Mittheilungen des Seminars für Orientalische Sprachen an ...

Eduard Sachau,

Mittheilungen

des

Seminars

für

Orientalische Sprachen

an der

Königlichen Friedrich Wilhelms-Universität

zu Berlin.

Herausgegeben

von

dem Director

Prof. Dr. Eduard Sachau

Geh. Regierungsrath

Jahrgang II

Commissionsverlag von W. Spemann

Berlin und Stuttgart

1899

Seminar-Chronik für die Zeit von Ostern 1898 bis Ostern 1899.

Das Seminar zählte:

a) im Sommer-Semester 1898: 111 Mitglieder. Ausserdem besuchten als Hospitanten den amtlichen Seminar-Unterricht 6, einen für Kaufleute eingerichteten nichtamtlichen Cursus im Russischen 43 und einen solchen im Spanischen 18 Personen;

b) im Winter-Semester 1898/99: 179 Mitglieder. Ausserdem besuchten als Hospitanten den amtlichen Seminar-Unterricht 5, einen für Kaufleute eingerichteten nichtamtlichen Cursus im Russischen 89 und einen solchen im Spanischen 60 Personen.

Der Lehrkörper bestand:

a) im Sommer-Semester 1898 aus 18 Lehrern und 8 Lectoren. Mit dem Anfang des Semesters kehrte Herr Dr. Julius Lippert von seiner im Auftrage des Königlich Preussischen Unterrichts-Ministeriums unternommenen Studienreise in Tunis und Tripolis zurück und eröffnete unter Assistenz des neuengagirten Haussa-Lectors Muhammed Beschir aus Tripolis den Haussa-Unterricht am Seminar;

b) im Winter-Semester 1898/99 aus 18 Lehrern und 8 Lectoren. Mit dem Anfang des Sommer-Semesters 1898 trat der ausserordentliche Hülfsarbeiter an der hiesigen Königlichen Universitäts-Bibliothek, Herr Graf N. von Rehbinder, als Bibliothekar in den Seminar-Dienst.

Der Unterricht erstreckte sich:

a) im Sommer-Semester 1898 auf 14 Sprachen: Chinesisch, Japanisch, Guzerati, Hindi, Hindustani, Arabisch (Syrisch, Aegyptisch, Marokkanisch), Persisch, Türkisch, Suaheli, Herero, Haussa, Russisch, Neugriechisch, Spanisch

und 4 Realienfächer:

wissenschaftliche Beobachtungen auf Reisen, Tropen-Hygiene, tropische Agricultur und Landeskunde der Deutschen Westafrikanischen Colonien;

b) im Winter-Semester 1898/99 auf 13 Sprachen: Chinesisch, Japanisch, Guzerati, Hindustani, Arabisch (Syrisch, Aegyptisch, Marokkanisch), Persisch, Türkisch, Suaheli, Herero, Haussa, Russisch, Neugriechisch, Spanisch

und 4 Realienfächer:

wissenschaftliche Beobachtungen auf Reisen, Tropen-Hygiene, tropische Agricultur und Landeskunde der Deutschen Westafrikanischen Colonien.

Der Unterricht wurde ertheilt:

a) im Sommer-Semester 1898 zwischen 7 Uhr Morgens und 9 Uhr Abends;

b) im Winter-Semester 1898/99 zwischen 8 Uhr Morgens und 9 Uhr Abends.

Während der Herbstferien 1898 fanden Feriencurse vom 15. September bis 15. October, während der Osterferien 1899 vom 15. März bis 15. April statt.

Zum statutenmässigen Termin brachten im Sommer-Semester 1898 die nachstehend verzeichneten Mitglieder des Seminars durch Ablegung der Diplom-Prüfung vor der Königlichen Diplom-Prüfungs-Commission ihre Seminarstudien zum Abschluss:

1. Paul Hoebel, Oberleutnant a. D., aus Hannover, im Chinesischen;
2. Walter Neitzel, Referendar, aus Pommern, im Chinesischen;
3. Hugo Daumiller, Dr. jur., Referendar, aus Württemberg, im Chinesischen;
4. Erich Wagenführ, Dr. jur., Referendar, aus Prov. Sachsen, im Chinesischen;
5. Fritz Weiss, stud. jur., aus Rheinprovinz, im Chinesischen;
6. Carl Schäfer, cand. jur., aus Hessen-Nassau, im Aegyptisch-Arabischen;
7. Hans Müller, Referendar, aus Westpreussen, im Aegyptisch-Arabischen;
8. Georg Wolff, stud. jur., aus Hessen-Nassau, im Aegyptisch-Arabischen;
9. Hermann Müller, stud. jur., aus Prov. Sachsen, im Marokkanisch-Arabischen;
10. Walter Kleemann, stud. jur., aus Prov. Sachsen, im Türkischen;
11. Otto Bünz, stud. jur., aus Schleswig-Holstein, im Suaheli;
12. Wilhelm von Weickhmann, Dr. jur., Referendar, aus Pommern, im Suaheli;

13. Christian Schrader, Dr. jur., Referendar, aus Schleswig-Holstein, im Suaheli;
14. Hermann Hesse, Referendar, aus Prov. Sachsen, im Suaheli.

Soweit vom Seminar aus festgestellt werden konnte, haben die hier aufgeführten früheren Mitglieder des Seminars während der Zeit vom Februar 1898 bis Ostern 1899 in den Ländern Asiens und Afrikas Amt und Stellung gefunden:

1. Heinrich Betz, Dr. jur., Referendar, aus Mainz, als Dolmetscher-Eleve bei dem Kaiserlichen General-Consulat in Shanghai;
2. Gustav Specka, Dr. jur., Referendar, aus Marienwerder, desgl. bei der Kaiserlichen Gesandtschaft in Tokyo;
3. Hermann Ensinger, Dr. jur., Referendar, aus Hasloch a. M., desgl. bei der Kaiserlichen Gesandtschaft in Peking;
4. Helmuth Listemann, Dr. jur., Referendar, aus Magdeburg, desgl. bei der Kaiserlichen Gesandtschaft in Teheran;
5. Heinrich Brode, Dr. jur., Referendar, aus Schwerz, Prov. Sachsen, desgl. bei dem Kaiserlichen Consulat in Zanzibar;
6. Heinrich Bergfeld, Dr. jur., Referendar, aus Demmin, desgl. bei der Kaiserlichen Botschaft in Constantinopel;
7. Julius Loytved, Dr. jur., Referendar, aus Beirut, Syrien, desgl. bei dem Kaiserlichen General-Consulat in Constantinopel;
8. Ernst Bessert-Nettelbeck, Dr. jur., Referendar, aus Cöln, desgl. bei dem Kaiserlichen Gouvernement in Kiautschou,
9. Erich Wagenführ, Dr. jur., Referendar, aus Egeln, Prov. Sachsen, desgl.;
10. Walter Neitzel, Referendar, aus Falkenberg, Pommern, desgl.;
11. Otto Günther, Assessor, aus Friedrichsfelde bei Berlin, in privater Eigenschaft in Kiautschou;
12. Johannes Schloifer, Oberleutnant, aus Oldenburg, als Officier der Kaiserlichen Schutztruppe für Deutsch-Ostafrika;
13. Joseph Bischoff, Leutnant, aus Schlesien, desgl.;
14. Karl Kannenberg, Oberleutnant, aus Pommern, desgl.;
15. Robert Buddeberg, Leutnant, aus Westfalen, desgl. für Kamerun;
16. Leopold von Münchhausen, Leutnant, aus Prov. Sachsen, desgl. für Deutsch-Ostafrika;
17. Felix Graf von Stillfried-Rattonitz, Leutnant, aus Schlesien, desgl. für Deutsch-Südwest-Afrika;
18. Wilhelm Preil, Leutnant, aus Königreich Sachsen, als Mitglied der Grenzregulirungs-Commission in Togo;

19. Max Hildebrandt, Dr. med., aus Prov. Sachsen, als Arzt der Kaiserlichen Schutztruppe in Deutsch-Ostafrika;
20. Rudolf Plehn, Forstassessor, aus Westpreussen, als Beamter des Kaiserlichen Gouvernements in Kamerun;
21. Leo Schmidt, Postpraktícant, aus Ostpreussen, als Postbeamter in Deutsch-Ostafrika;
22. Wilhelm Rothe, Ober-Postsecretair, aus Hannover, desgl. in Kamerun;
23. Adolf Frischauf, Postassistent, aus der Rheinprovinz, als Postbeamter in Deutsch-Ostafrika;
24. Karl Lünnemann, Postassistent, aus Hannover, desgl.;
25. Friedrich Kreissig, Postpraktícant, aus Schlesien, desgl. in Constantinopel;
26. Walter Billib, Zollpraktícant, aus Berlin, als Beamter bei dem Kaiserlichen Gouvernement in Deutsch-Ostafrika;
27. Paul Gadski, Gerichtsactuar, aus Pommern, desgl.;
28. Adolf Doneker, Gerichtsactuar, aus Hessen-Nassau, desgl.;
29. Gustav Behmer, Gerichtsactuar, aus Berlin, desgl.;
30. Peter Geist, Geometer, aus Grossherzogthum Hessen, als Messgehülfe, desgl.;
31. Christian Hedde, Landwirth, aus Schleswig-Holstein, als Gärtner bei dem Kaiserlichen Gouvernement in Deutsch-Ostafrika.

Von den Lehrbüchern des Seminars ist im Herbst 1898 der Band XVIII erschienen: Märchen und Erzählungen der Suaheli von C. Velten.

Berlin, den 26. August 1899.

Der Director,
Geheimer Regierungsrath
SACHAU.

Mittheilungen

des

Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin

Erste Abtheilung

Ostasiatische Studien

Redigirt

von

Prof. C. Arendt und Prof. Dr. R. Lange

1899

Commissionsverlag von W. Spemann

Berlin und Stuttgart

Inhalt.

Kinsei shiryaku
ni hen ni.[1]
Kurze Geschichte der neuesten Zeit.
Von R. LANGE und T. SENGA.

Im Januar 1873 schaffte man die bisherigen fünf grossen Feste[2] ab und bestimmte den 11. Februar, den Tag der Thronbesteigung von Jimmu tennō[3], und den 3. November, den Geburtstag des regierenden Kaisers[4], zu Feiertagen. In diesem Monat legte man nach Tōkyō, Sendai, Nagoya, Ōsaka, Hiroshima, Kumamoto eine grössere Garnison[5] und ausserdem nach Tōkyō, Sakura, Niigata, Sendai, Aomori, Nagoya, Kanazawa, Ōsaka, Ōts', Himeji, Hiroshima, Marugame, Kumamoto und Kokura eine kleinere. Am 22. dieses Monats gestattete man allen Ständen, den K(w)azoku, Shizoku und Heimin, unter einander Adoptivsöhne wählen zu dürfen. Am 30. führte man Steuern 1873

---

[1] Zweite Folge zweites Heft. Über die Bedeutung von Kinsei shiryaku s. Mitth. Bd. I S. 141. Die erste Folge des Kinsei shiryaku endigt übrigens mit den Ereignissen des Jahres 1869, nicht, wie S. 142 bemerkt, 1868. Es sind daher im ersten Hefte der zweiten Folge, dessen Übersetzung wir gebracht, nur einige Ereignisse nachgetragen; der Kampf auf Yezo 1869 befindet sich bereits am Schlusse des dritten Heftes der ersten Folge.

[2] 五節 oder vollständiger 五節句, fünf Feste, die auf den 1. des 1. Monats, 3. des 3. Monats, 5. des 5. Monats, 7. des 7. Monats und 9. des 9. Monats fielen. Die Feier wurde damals officiell verboten wohl in dem übergrossen Eifer, mit dem alten Herkommen zu brechen, ist aber niemals im Volke verschwunden. Auf dem Lande und in conservativen Familien werden diese Feste vielfach noch nach dem alten Kalender gefeiert.

[3] Im Text irrthümlich der 3. April. Der Tag der Thronbesteigung (即位) des ersten Kaisers Jimmu (神武) ist der 11. Februar, s. Mitth. Bd. I S. 180 Anm. 4; der 3. April war sein Todestag. Beides sind officielle Festtage.

[4] 天長節 *tenchōsets'*.

[5] Im Text steht 鎭臺 »Garnison«, das zum Unterschied von 營所 durch »grössere Garnison« übersetzt ist. Der Ausdruck 營所 ist jetzt nicht mehr üblich. Die kleinere Garnison bestand wahrscheinlich aus einem Infanterie-regiment. Seit Kurzem besteht das japanische Heer aus zwölf Divisionen. Der Stab derselben befindet sich in Tōkyō, Sendai, Sapporo, Hirosaki (östlicher Theil), Nagoya, Ōsaka, Kanazawa, Himeji (mittlerer Theil), Hiroshima, Kumamoto, Marugame, Kokura (westlicher Theil).

für Dienstboten, Wagen, Sänften, Reitpferde und Vergnügungsboote ein[1]; ausgenommen waren die Pferde der Officiere.

Am 7. Februar erschien ein Verbot gegen die Blutrache[2] und dabei folgender Erlass: »Es ist ein strenges Verbot des Staates, einen Anderen zu tödten, und es ist das Recht der Regierung, den Mörder zu strafen. Bis jetzt war es Sitte, dass der Sohn oder der jüngere Bruder es für seine Pflicht hielt, den Vater oder den älteren Bruder zu rächen. Es war dies zwar eine nothwendige Folge grosser Pietät, aber man verletzte damit das strenge Verbot der Regierung, versündigte sich durch Ausübung dieser privaten Pflicht gegen das öffentliche Recht und machte sich des Verbrechens, eigenwillig Todesstrafen zu vollziehen, schuldig. Es entstand daraus der Nachtheil, dass Mancher leichtsinnig Menschen unter dem schön klingenden Namen der Rache tödtete, ohne danach zu fragen, ob ein Versehen vorliege, und ohne genau zu untersuchen, ob die Rache berechtigt sei. Das ist ganz unüberlegt und thöricht. Wenn es von nun an Leute giebt, deren nächste Anverwandte unglücklicherweise getödtet worden sind, so soll man den Thatbestand genau darlegen und der Regierung sofort davon Anzeige machen. Sollte man bei der alten Gewohnheit verbleiben und mit Umgehung des Gesetzes selbst die Todesstrafe vollstrecken, so wird man zu einer geeigneten Strafe verurtheilt werden.« Am 2. April erliess man dann das Gesetz Namens Kaisei fuso hi-ō-rits'[3] »das reformirte Gesetz über die Ermordung von Vater und Grossvater«.

Im Februar entliess man die Gardetruppen, deren Dienst zu Ende war, vom Corporal[4] an und liess sie nach der Heimat zurückkehren.

Im März liess sich der Kaiser das Haar nach europäischer Weise schneiden, die Kaiserin Mutter und die Kaiserin gaben die Sitte auf, die Augenbrauen auf der Stirn nachzumalen[5], und ebenso hörten sie mit dem Schwärzen der Zähne[6] auf. In diesem Monat kam ein Abgesandter aus Peru, schloss einen Vertrag mit Japan, und es kam dann zu einer Besprechung der Angelegenheit des Schiffes Maria Luz[7] im vergangenen Jahre. Unsere Beamten legten ihre Gründe klar dar, aber der Gesandte blieb fest bei seiner Ansicht und gab nicht nach. Schliesslich baten beide Regierungen Russland um seine Entscheidung, und dieses versprach, es im Juni des folgenden Jahres

---

[1] Eine solche Luxussteuer war bereits 1871 erlassen und wurde jetzt reorganisirt, dann aber bei der Steuerreform 1875 in dieser Form beseitigt. Es besteht jetzt noch eine Wagensteuer (Staats- und Bezirkssteuer), sowie eine Steuer auf Schiffe, denen die Vergnügungsboote zugerechnet werden (vergl. Rathgen S. 618 ff.).

[2] 復讐 *fukushū.*

[3] 改正父祖被毆律.

[4] 伍長 *gochō.*

[5] 黛 *mayuzumi.* Es war bei Vornehmen Sitte, die Augenbrauen abzurasiren und dafür auf der Stirn mit Tusche neue anzumalen.

[6] 鐵漿 *tesshō*, vergl. auch Mitth. Bd. I S. 152.

[7] Siehe Mitth. Bd. I S. 178.

zu thun. Am 14. Tage dieses Monats erlaubte man das Heirathen mit Ausländern. In diesem Monat legte man ein Kabel von Maeda in Akamagaseki in der Provinz Nagato nach Amegakubo in Kokura in der Provinz Buzen[1].

Am 14. April begab sich der Kaiser nach Kamakura in der Provinz Sagami und besichtigte das dortige Feldlager und Manöver. Ferner ging in diesem Monat Soejima als bevollmächtigter Gesandter nach China und schloss einen Vertrag mit diesem Lande.

Am Morgen des 5. Mai brannte das Schloss in Tōkyō ab, und der Kaiser und die Kaiserin siedelten nach dem Nebenpalast in Akasaka über[2]. Man richtete das Gebäude des früheren Kyōbushō ausserhalb des Schlosses für das Daijōk(w)an ein. — In diesem Monat legten Inouye Kaoru[3] und Shibusawa Eiichi[4] ihr Amt im Finanzministerium nieder und tadelten die Regierung in einem Schriftstück heftig. Der Hauptinhalt desselben war: »Wir behaupten, dass die Maassregeln der Regierung nicht der Leistungsfähigkeit des Volkes entsprechen, und wir bitten die Regierung, in Zukunft darauf zu achten. Die jetzige Staatsschuld beträgt zehn Millionen Yen, und in jedem Jahr ist ein Deficit von zehn Millionen«. Darauf liess man die Finanzlage des Landes durch den Grosskanzler Sanjō Saneyoshi und den Sangi Ōkuma Shigenobu[5], der zugleich das Finanzministerium leitete, noch einmal untersuchen, und Ōkuma vertrat die Ansicht, dass die Berechnung jener Beiden hauptsächlich auf muthmaasslicher Schätzung beruhe und man ihr keinen Glauben schenken dürfe. Er legte darauf eine in's Einzelne gehende Berechnung der Finanzverhältnisse der Regierung und dem Volke dar. Einige meinten, man könne Inouye trauen, Andere Ōkuma, und man sprach über die Sache viel hin und her.

In diesem Monat kam Shimazu Hisamits'[6] (Unterclasse des 2. Ranges) nach Tōkyō. Katsu Awa, Viceminister des Marineministeriums, und der Kammerherr Nishi Yotsuji waren im Auftrage des Kaisers nach Kagoshima mit einem kaiserlichen Schreiben gekommen und hatten Shimazu gebeten, nach Tōkyō zu kommen. Der Inhalt des Schreibens war: »Wir haben gehört, dass Ihr schon lange krank seid, und fragen an, wie Euer Befinden jetzt ist? Als wir im vergangenen Jahre den Westen besuchten, kamen wir

---

[1] Man verband also die Hauptinsel mit Kiushiu. Maeda, Stadttheil von Akamagaseki = Shimonoseki; Amegakubo (雨ケ窪), Stadttheil von Kokura, gegenüber Shimonoseki.

[2] Dies war das Yash'ki des ehemaligen Fürsten von Kishū und wurde vom Kaiser bis zum Jahre 1889 bewohnt, wo der neue Palast innerhalb des alten Shōgunschlosses fertig war. Über das Kyōbushō s. Mitth. Bd. I S. 171 Anm. 4. Über Daijōk(w)an S. 162 Anm. 2.

[3] 井上馨, bekannter Samurai aus dem Chōshūklan, später häufig Minister (der Finanzen, des Auswärtigen u. s. w.).

[4] 澁澤榮一, geb. 1841, bedeutender Finanzmann, stammte aus einer Bauernfamilie in der Provinz Musashi.

[5] 大隈重信, bekannter Staatsmann, später ebenfalls häufig Minister.

[6] Siehe Mitth. Bd. I S. 167.

auch nach Kagoshima, und damals habt Ihr an uns ein Memorandum gerichtet. Wir waren damals in Eile und konnten nicht gleich antworten. Wir haben das Schreiben mit uns genommen und genau gelesen. Eure Ansichten kommen aus einem patriotischen Herzen, und wir sind darüber sehr erfreut. Wir wünschten noch genauer Eure in verborgener Tiefe liegenden Ansichten zu vernehmen, doch konnten wir Euch nicht sprechen, da wir viele Meilen getrennt sind. Begebt Euch an unseren Hof und beantwortet uns die einzelnen Fragen, die wir im Interesse des Landes an Euch stellen werden«. So begab sich jener nach Tōkyō und wurde zum Berather des Cabinets[1] ernannt.

Am 25. dieses Monats erregten die Bauern im Hōjō ken[2] einen Aufstand. Sie hatten beim Erlass der allgemeinen Wehrpflicht 1872 missverständlich an eine Blutsteuer gedacht; auch waren sie unzufrieden mit den zu zahlenden Gebühren für die Grundeigenthums-Documente, mit den Ausgaben für die Schulen, ferner mit der Einführung der europäischen Haartracht, sowie des Schlachtens des Rindviehs, mit der Abschaffung der Bezeichnung Eta und Hinin, die mit ihnen gleichgestellt worden waren[3]. Dazu kam, dass sie den Localbeamten feindlich gesinnt waren, weil sie glaubten, dass die Neuerungen von den Schulzen und Anderen ausgegangen seien. Sie verwüsteten und plünderten schliesslich die Gegend sehr. Das Bezirksamt brachte für's erste die Shizoku aus der Gegend zusammen, um den Aufstand zu unterdrücken, wandte sich dann an die Garnison von Ōsaka, und diese brachte die Bauern zur Ruhe.

Am 1. Juni erliess man ein Gesetz über die Stempelsteuer[4]; die Regierung gab Stempelmarken aus, und das Volk musste bei allen Schuldverschreibungen dieselben brauchen. Fehlte ein solcher Stempel, so sollte man in Zukunft keinen Rechtsspruch vor Gericht erhalten.

Am 24. Juni schaffte man den Namen Shūgiin[5] ab und übertrug dem Sain[6] alle Angelegenheiten desselben.

In diesem Monat revoltirten über 20000 Landleute in den drei Kreisen des Tsuruga ken in der Provinz Echizen[7], den Kreisen Ōno, Imatate und

---

[1] 内閣顧問 *naikaku komon.*

[2] 北條縣, existirt jetzt nicht mehr. Es giebt mehrere Städte mit dem Namen Hōjō. Dieser Ken gehört heute zum Hyōgo ken.

[3] Vergl. Mitth. Bd. I S. 144.

[4] 證印稅 *shōinzei*, vergl. über diese Rathgen S. 625 ff.

[5] Vergl. Mitth. Bd. I S. 143 Anm. 2.

[6] 左院 »das linke Haus« zum Unterschied von Uin (右院) »dem rechten Hause«, das die Chefs der Ministerien damals bildeten. Das Sain hat wenig Bedeutung gehabt und wurde 1875 in das Genrōin (元老院) »den Senat« umgewandelt. Dieser hat bis 1890 bestanden und ist durch den Staatsrath (樞密院) ersetzt worden.

[7] Siehe Mitth. Bd. I S. 176 Anm. 2. Ono 大野, Imatate 今立, Sakai 坂井.

Sakai. Sie hatten auf ihre Fahnen und Kleider die Zeichen Namu Amida buts'[1] geschrieben, wollten theils das Eindringen des Christenthums verhindern, theils der Monto-Secte mehr Einfluss verschaffen[2], theils wollten sie das Erlernen europäischer Schrift in den Schulen abgeschafft wissen. Es war unter ihnen die Ansicht verbreitet, das Haarabschneiden und das Tragen europäischer Kleider sei eine christliche Sitte, die drei Artikel für den Schulunterricht[3] kämen von der christlichen Lehre her, ebenso sei die europäische Schrift und Litteratur christlich. Dies wollten sie abgeschafft wissen, befolgten nicht die Vorschrift, den neuen Kalender zu gebrauchen und sich Grundeigenthums-Documente zu erwerben und schliesslich verbrannten sie alle Grundbücher. Damals erschien gerade eine Verordnung, wonach mehrere Bezirke vereinigt wurden. Diesen Anlass benutzten die Rebellen und brachten die Gegend nah und fern in Aufruhr und schwärmten auch in andere Kreise hinüber. Der ganze Bezirk war in grossem Aufruhr, und es war dem Bezirksamt unmöglich, die Leute zur Raison zu bringen. Die Rebellen zerstörten durch Feuer das Zweigbezirksamt des früheren Ashiba ken[4], sowie die buddhistischen Tempel der Priester, welche das Amt der Religionslehrer[5] bekleideten, und ausserdem die Wohnungen der Beamten der Unterbezirke, sowie die Dörfer der ehemaligen Eta, verwundeten Polizisten und sammelten sich im Dorfe Kawabemura im Kreise Katsuminami[6] und wollten schon das Bezirksamt angreifen. Dort gerieth man in grosse Erregung, meldete die Sache der Garnison von Nagoya und der Zweiggarnison von Hikone und brachte die Rebellion mit Truppen zur Ruhe. Einige sagten: Die Bauern dieser Gegend hätten bisher immer der Monto-Secte eifrig angehangen und den Inhalt der Predigten missverstanden; dies hätten böse Menschen benutzt und sie zu dem Aufstand aufgewiegelt. Die Rädelsführer wurden später enthauptet, und zwar waren es der Priester Senjō vom Tempel Saishōji[7], ferner Kanamori Kenjun vom Tempel Sempukuji[8], Beide von der Shinshū-Secte; ferner wurden der Landmann Takahashi Tazaemon, Kuwasaki Yoichiro und noch ein Anderer gehängt.

Früher, als der Aufstand im Hōjō ken ausgebrochen war, war auch schliesslich der Tottori ken[9] angesteckt worden, und die unverständigen, am Alten hängenden Leute hatten eine Bittschrift eingereicht, in welcher es hiess: 1. man solle den Ausländern den Durchgang durch ihren Bezirk

---

[1] 南無阿彌陀佛, das bekannte buddhistische Gebet (念佛).

[2] 鸞教ヲ興ス. 鸞, Name eines mythischen Vogels und Theil des Namens des Stifters der besagten Monto-Secte (門徒宗) Shinran (親鸞).

[3] 三條ノ教則. Welches diese drei Artikel waren, ist nicht klar.

[4] 足羽縣.

[5] 教導職 *kyōdōshoku*; doch sind hier nicht Religionslehrer in den Schulen zu verstehen, da es in Japan keinen Religionsunterricht giebt.

[6] 勝南. [7] 最勝寺; Senjō 專乘.

[8] 專福寺; Shinshū-Secte (新宗) = Monto-Secte.

[9] 鳥取縣, umfasst die Provinzen Inaba (因幡) und Hoki (伯耆).

verbieten, 2. den Preis für Reis und Getreide herabsetzen, 3. die Verordnung über die Aushebung der Soldaten sistiren, 4. den neuen Kalender abschaffen und den alten wiedereinführen, 5. die alte Kopffrisur wiederherstellen und 6. die Volksschulen abschaffen. Es geschah nun, dass gerade damals ein Volksschullehrer aus demselben Bezirk Namens Kokura Tetsuichi mit seinem Diener das Dorf Taiichimura in der Provinz Hōki passirte und sich in einer Theebude niedersetzte. Er sah dort kleine Kinder spielen und sagte zu seinem Diener: »Wenn man diese Kinder von klein auf in die Schule schickte, könnte man auf ihre Ausbildung nach bestimmter Zeit rechnen«. Die Kinder hörten dies und liefen voll Furcht weg. Auch der Wirth der Theebude missverstand das und erzählte seinen Nachbarn: »Eben ist ein sonderbarer Mensch gekommen und redet merkwürdige Sachen«. Da glaubten die Bauern, er wolle ihre Kinder rauben, liefen zusammen und wollten dies verhindern. Tetsuichi war sehr erschrocken und versuchte, ihnen auf verschiedene Weise gut zuzureden, aber die Leute glaubten ihm nicht, und Tetsuichi kam mit seinem Diener nur mit Lebensgefahr davon und Beide flüchteten sich in die Berge. Die Leute beargwöhnten ihn nun noch mehr, und die Sache verbreitete sich sofort in alle Dörfer. Die Bauern kamen nach dem Shimane ken[1], um den seltsamen Mann zu fangen, erzählten, was sie gehört, und baten um den Beistand der Leute. Folgendes Gerücht flog von Mund zu Mund: Ein sonderbarer Mensch ist gekommen und will den Kindern das Blut auspressen. Anfangs, als der Aufstand im Tottori ken losbrach, waren die Leute in den Dörfern des Shimane ken misstrauisch, jetzt aber glaubten Alle das Gerücht und trafen sofort Anstalten, um der Bevölkerung des Tottori ken zu helfen. Jedoch versuchte das Bezirksamt Alles, ihnen die Sachlage aus einander zu setzen, und so blieb schliesslich Alles ruhig. Später wurden die Rädelsführer von Hōjō ken und Tottori ken ergriffen und bestraft.

In diesem Monat war gleichfalls ein Bauernaufstand im Fukuoka ken[2]. Die Bauern waren, als die Verordnungen zur Durchführung der neuen Reformen erschienen, alle sehr dagegen und hatten sie nicht befolgen wollen. Gerade damals hatten sie den Reis nicht auf die Felder pflanzen können, da lange Zeit kein Regen gefallen war, und die Reispreise waren in Folge dessen sehr gestiegen. Jetzt nun schlossen sie sich zu einer Partei zusammen und erliessen ein Schriftstück. Es hiess darin: 1. die ehemaligen Chiji, die Fürsten, sollten wiedereingesetzt werden und das erbliche Einkommen den Shizoku wiederertheilt werden, 2. die Beamten, die aus anderen Provinzen stammten, seien zurückzuschicken, 3. der neue Kalender und das System der Besitzdocumente sei abzuschaffen, 4. man solle ihnen die Hälfte der Steuern vom Ackerlande während dreier Jahre erlassen. Ausserdem meinten sie, dass die grosse Trockenheit eine Folge der Telegraphenleitungen

[1] 島根縣, umfasst die Provinzen Izumo (出雲), Iwami (石見) und Oki (隱岐).

[2] Siehe Mitth. Bd. I S. 165 Anm. 4.

sei. Darauf schnitten sie die Telegraphendrähte in der Umgegend von Fukuoka und Kurosaki[1] ab, warfen die Telegraphenstangen um und schliesslich tödteten sie die Beamten, welche ihnen gut zuredeten. Sie drangen gewaltsam in die Häuser der Unterbeamten[2], verbrannten die amtlichen Bücher und Acten und zündeten die Wohnhäuser der Beamten an. Schon vorher hatten die Bewohner des Bezirks, als der Aushebungsbefehl erlassen war, kurze Zeit Unruhen erregt und es waren über zwanzig verhaftet und in's Gefängniss geworfen worden. Jetzt nun erbrachen die Aufrührer das Gefängniss, und es drohte der ganze Bezirk in Aufstand zu gerathen. Alles war in grosser Aufregung. Das Bezirksamt hob sofort die Shizoku der dortigen Gegend aus, um sie als Soldaten zu verwenden; auch benachrichtigte man die Zweiggarnisonen der Umgegend und veranlasste sie, Truppen zu schicken. So unterdrückte man dadurch den Aufstand vollständig. Die Rädelsführer Honami Hantarō, Ishii Hogenji und ausserdem vierzehn Aufständische wurden verhaftet; so wurde die Ruhe wiederhergestellt.

Vor dieser Zeit hatten Nakamura Gishin, mit dem Titel Kensa Gons'ke[3], und Miyao Kyō, der den Titel Shihei Shōzoku führte, das Papiergeld von all den alten Klanen eingezogen und sie befanden sich in der Nähe von Fukuoka. Ihre Angelegenheit war schon zu Ende und sie waren schon im Begriff, nach der Hauptstadt zurückzukehren. Da brachen gerade die Unruhen aus, und sie legten grossen Eifer an den Tag, den Beamten beizustehen. Auf dem Wege nach Fukuoka erkannten die Aufständischen sie und drohten Nakamura und seinen Begleitern mit Gewalt, und schliesslich wurde Nakamura getödtet. Miyao wurde sofort von den Aufständischen verfolgt und soll sich selbst das Leben genommen haben. Die Regierung gab später, um ihr Bedauern auszudrücken, Geld, damit man zur Erinnerung an diejenigen, welche bei diesen Unruhen gefallen waren, eine Feier begehe; es waren dies die Bezirksbeamten Toki Shimei, Horikawa Toshio, Saigō Shōsaku, ferner die Shizoku aus demselben Bezirk, nämlich Nakamura Yōroku, ferner Yashiro Risei, Shibata Yashichi, Yamasaki Jō und die oben genannten Nakamura und Miyao.

Im Juli schaffte man das Einkommen der kaiserlichen Prinzen, welches in Reis bestand, ab und verlieh ihnen dafür eine Summe Geldes in Yen, man nannte dies Wirthschaftsgeld[4]. In diesem Monat errichtete man einen Leuchtthurm bei Eboshishima[5] im Fukuoka ken.

In diesem Monat beklagten sich die Bauern im Myōtō ken[6], dass die neuen Einrichtungen der Regierung unbequem seien, rotteten sich zusam-

---

[1] 黒崎, Stadt im Fukuoka ken. [2] 區戸長 *kukochō.*

[3] 檢査權助, jetzt nicht mehr üblicher Titel; 檢査 Prüfung, 權 *gon* = *karini* provisorisch 助 Hülfe; Nakamura Gishin 中村義心. Auch der Titel Shihei Shōzoku 紙幣小屬 ist veraltet. Miyao Kyō 宮尾矯.

[4] 賄料 *makanairyō.* [5] 烏帽子島.

[6] 名東縣, existirt nicht mehr, war auf der Insel Shikoku.

men, und die Bewegung breitete sich im Westen auf die Kreise Toyota, Mino, Tado, Naka und die übrigen in der Provinz Sanuki[1] aus. Sie verwundeten die Gemeindevorsteher, nahmen die Polizisten gefangen und verwüsteten die ganze Gegend. Das Bezirksamt wehrte sich gegen die Aufständischen vorläufig mit Hülfe der Shizoku von Marugame; dann benachrichtigte man die Zweiggarnison von Takamats'[2]. In Folge dessen rückte Hauptmann Mori mit 4 Compagnien, ferner Hauptmann Taketa mit 3 Compagnien vereinigt gegen Marugame und Taki no miya[3] vor und brachten den Aufstand zur Ruhe. Die Gegend, welche von diesen Wirren betroffen wurde, betrug an Ausdehnung 27 japanische Meilen (Ri). 34 Dorfschulzenämter, 36 Schulen und 6 buddhistische Tempel wurden zerstört, ausserdem litten 131 Dörfer durch Feuer, wie es heisst. Im October wurden die Rädelsführer, nämlich die 4 Bauern Yano Bunji, Gōda Kametarō, Yokota Komakichi, Ōtani Seihei zum Tode verurtheilt. Ferner wurden Yano Tanji, Yano Kōji, Shinowara Isekichi zum Strange, Manabe Tokuji zu lebenslänglichem Zuchthaus verurtheilt.

In diesem Monat schickte Hachis'ka[4], ein K(w)azoku von der Unterstufe des 2. Ranges, welcher sich damals in England Studien halber aufhielt, ein Schreiben an die Regierung, worin er die Absicht aussprach, auf eigene Kosten eine Gesellschaft für den Eisenbahnbau in Japan zu gründen. Er hatte die Sache mit 10 anderen K(w)azoku berathen, nämlich mit Tokugawa (1. Rang, Unterstufe), Matsudaira (2. Rang, Oberstufe), Date (2. Rang, Unterstufe), Ikeda (2. Rang, Unterstufe), Mōri (3. Rang, Unterstufe), Ikeda (3. Rang, Unterstufe), Kamei (3. Rang, Unterstufe), Yamanouchi (4. Rang, Unterstufe), Hosokawa (4. Rang, Unterstufe), Ikeda (4. Rang, Unterstufe). Alle billigten den Plan und in dem eifrigen Bestreben, sich dabei zu betheiligen, hatten sie Alle unterzeichnet und baten um die Genehmigung der Regierung.

Am 28. dieses Monats schaffte man das bisherige System der Besteuerung des Ackerlandes ab und bestimmte als Grundsteuer 3 Procent von dem Nennwerthe des Grund und Bodens, wie er im Grundbesitztitel verzeichnet war; dies sollte allmählich zur Durchführung gelangen. Es erging ein kaiser-

---

[1] 讃岐, auf Shikoku. Die Zeichen für die Kreise sind: 豊田, 三野, 多度, 那呵.

[2] Takamats' 高松, Hauptstadt des 1888 abgetrennten Kagawa ken (香川縣). 丸龜 Marugame, Stadt in Sanuki.

[3] 瀧ノ宮, in Sanuki.

[4] 蜂須賀, ehemaliger Daimyō von Awa auf Shikoku, war 1895 Praesident des Herrenhauses. Die im Folgenden genannten 10 sind ebenfalls fast alle bedeutende Fürsten gewesen, wie Date (伊達) von Sendai, Mōri (毛利) von Chōshū, Yamanouchi (山内) von Tosa u.s.w., s. Mitth. Bd. I S. 148 Anm. 5, auch 145 Anm. 2. Der Erstgenannte, Tokugawa, war wahrscheinlich das Haupt der ehemaligen Shōgunfamilie. Man beachte, dass es verschiedene Fürsten mit dem Namen Ikeda (池田) gab.

licher Erlass, in welchem es hiess: »Wir sind der Ansicht, dass die Grundsteuer eine das ganze Land betreffende wichtige Frage und von Einfluss auf die Wohlfahrt der Nation ist. Das bisherige System war nicht einheitlich; hier war es streng und schwer, dort war es milde und leicht, und es war im Ganzen nicht gleichmässig. Wir haben daher beschlossen, es zu reformiren und zu diesem Zweck den Rath der Beamten der Centralbehörden angehört, die Ansichten der Localbehörden eingeholt und haben uns ferner mit sämmtlichen Ministern berathen und unseren Entschluss danach gefasst; um das System gerecht und gleichmässig zu machen, haben wir ein Reformgesetz für die Grundsteuer veröffentlicht. Die Steuer soll überall gleichmässig sein und zur Folge haben, dass das Volk überall gleichmässig arbeitet. Die betheiligten Beamten sollen das ausführen«.

Vom 1. August an befreite man Reis und Korn von der Exportsteuer und erlaubte die Ausfuhr, doch sollte unter Umständen die Möglichkeit offen bleiben, die Ausfuhr wieder zu untersagen.

Im September begann der Krieg zwischen Holland und Atchin, und holländische Kriegsschiffe begaben sich dorthin. In Folge dessen ersuchte man die holländische Regierung um Erlaubniss und sandte unseren Stabsarzt Hayashi Ki mit den holländischen Truppen dorthin, um ihn Erfahrungen in der Kriegsmedicin machen zu lassen. Als darauf Holland Atchin angriff, schloss er sich den holländischen Ärzten an, übernahm mit ihnen die Behandlung der Soldaten und gewann dadurch grosse praktische Erfahrung in der Kriegsmedicin.

Am 12. dieses Monats kam Iwakura Tomoyoshi, welcher als ausserordentlicher bevollmächtigter japanischer Gesandter nach Europa und Amerika geschickt worden war, mit seinem Gefolge nach Japan zurück[1].

Am 30. dieses Monats verschied Sawa Nobuyoshi[2] (Unterstufe des 3. Ranges). Er hatte schon früh die Wiederherstellung der kaiserlichen Macht geplant und hatte seine ganze Kraft zur Zeit der Restauration eingesetzt. Der Kaiser betrauerte seinen Tod ganz besonders tief, versetzte ihn in die Oberstufe des 3. Ranges und sandte der Familie zugleich Geld, um dadurch der Nachwelt seine Verdienste zu zeigen.

Am 12. October wurden der Finanzminister Ōkubo Toshimichi und der Minister des Äussern Soejima Taneomi zu Sangi ernannt und am 24. wurde der General Saigō Takamori, der zugleich den Titel eines Sangi führte, auf seine Bitte von seinem Amt als Minister und Commandeur der Garde entbunden[3]. Am 25. wurden der Sangi und erste Beamte im Finanzministerium Namens Ōkuma Shigenobu zum Finanzminister, der Sangi Ōki Takato zum Justizminister, der Viceminister des Arbeitsministeriums Itō Hirobumi[4] zum Sangi und Minister der öffentlichen Arbeiten, der Viceminister des Marine-

[1] Siehe Mitth. Bd. I S. 148 und S. 168. Verbessere dort: Tomoyoshi!

[2] 澤宣嘉.

[3] Über die Gründe seines und anderer Minister Rücktritt s. unten.

[4] Der Vorname 博文 wird von den Japanern vielfach chinesisch-japanisch Hakubun ausgesprochen. Itō ist der bekannte grosse Staatsmann der Jetztzeit.

ministeriums Katsu Awa zum Sangi und Marineminister ernannt. Vorher hatten die Sangi Soejima Taneomi, sowie Gotō Shōjirō, Itagaki Tais'ke, Etō Shimpei aus bestimmten Gründen zusammen abgedankt und wurden an diesem Tage ihres Amtes entbunden[1]. Am 28. wurde der ausserordentliche und bevollmächtigte Gesandte Terajima Munenori zum Sangi und zugleich zum Minister des Äussern ernannt. In diesem Monat wurde in Tōkyō das Kaiseigakkō[2] eröffnet. Der Kaiser begab sich zur Eröffnungsfeier dorthin.

Im November wurde die Strasse von Hakodate in der Provinz Toshima in Hokkaidō nach Sapporo in der Provinz Ishikari fertig, und man nannte sie Sapporohondō[3]. Das Dorf Nakashima und sieben andere wurden Poststationen und die Zahl der japanischen Meilen wurde festgesetzt.

In diesem Monat errichtete man das Naimushō, das Ministerium des Innern; im Januar des folgenden Jahres begann die Wirksamkeit desselben.

Im December wurde die Ginza-Strasse in Tōkyō fertig. Dies war die erste Strasse, in welcher die Häuser nach europäischer Art gebaut waren[4].

In diesem Monat wurde der Grosskanzler Sanjō krank und begab sich nach seiner Villa in Hashiba[5]. Der Kaiser besuchte ihn, gab aber nicht zu, dass er sein Amt niederlegte. Man behauptet, dass er sich diese Krankheit aus Aufregung darüber zugezogen habe, dass so viele Sangi ihr Amt niedergelegt hatten, als die Frage wegen der Eroberung Koreas aufgeworfen worden war.

In diesem Monat wurden Portraits des Kaisers an alle grossstädtischen und Provinzialbezirke vertheilt.

Man hatte früher, um die Ausgaben für das Landheer und die Marine zu bestreiten, von den K(w)azoku und Shizoku eine Steuer vom erblichen Einkommen derselben erhoben. In diesem Monat erlaubte man allen Shizoku, welche ein erbliches oder für Verdienste verliehenes Einkommen von 100 Koku und weniger hatten, statt der jährlichen Bezüge einen einmaligen Betrag auf sechs Jahre zu nehmen, damit sie ein Gewerbe treiben könnten. Es war dies eine besondere Gnadenbezeigung des Kaisers. Im November des folgenden Jahres wurde dies auch denen gestattet, welche über 100 Koku erhielten[6].

---

[1] Dieser Ministerwechsel war eine Folge der Meinungsverschiedenheiten innerhalb des Cabinets über die Koreanische Frage. Schon damals waren viele Mitglieder desselben für einen Krieg mit Korea, dankten aber ab, da die Friedenspartei unter Iwakura die Oberhand gewann.

[2] Vergl. Mitth. Bd. I S. 147.

[3] 札幌本道; Oshima 渡島, Ishikari 石狩, Hakodate 函館. Die Anlegung dieser Strasse hat der japanischen Regierung grosse Kosten verursacht.

[4] 銀坐, wörtlich: Silbersitz. Hier soll früher die Münze gestanden haben. Die dort gebauten Steinhäuser sind jedoch nicht viel höher als die japanischen Holzhäuser.

[5] 橋場, Gegend im Norden von Tokyo.

[6] Über Koku s. Mitth. Bd. I S. 148 Anm. 3.

Am 3. Januar 1874 überreichten die Ressortminister einen summari- 1874
schen Bericht über ihre einzelnen Ressorts. Der Finanzminister Ōkuma gab in seinem Bericht eine allgemeine Rechnungsablegung der Grundsteuer vom vergangenen Jahre, soweit er sie erhalten konnte. An Ackerland waren vorhanden: 3516079 Chō 4 Tan und 8 Se[1]; davon wurden bezahlt 11588600 Koku Reis und an Geld 1300900 Yen: darin seien nicht enthalten die Erträge der Ein- und Ausfuhrzölle[2] und andere Steuern; 2. berichtet er, die Bevölkerung des Landes sei über 33110000 Köpfe stark[3]; 3. da Kupfergeld geschlagen worden sei, so gäbe es jetzt drei Arten von Geld: Gold, Silber und Kupfer; 4. die Staatsschuldscheine wären im vorigen Frühling bei der Ausgabe sehr niedrig gewesen, statt 100 nur $92^{1}/_{2}$, seitdem seien sie gestiegen und im Winter seien sie auf $100^{1}/_{2}$ gekommen; 5. die Schulden der alten Daimyate hätten sich vermindert und zwar auf 20800000 Yen[4].

Der Kriegsminister Yamagata sprach in seinem Bericht über die Ausbildung der Officiere; die Stärke und Schwäche des Landes hänge von derselben ab und deshalb hätte er die Kriegsschule errichtet und die besten Schüler der Unterofficiersschule[5] hingeschickt. Der Minister für öffentliche Bauten, Itō, berichtete, die Bahn zwischen Ōsaka und Kōbe sei fast fertig und ebenso die eiserne Brücke über den Mukogawa[6] im Hyōgo ken. Der Hofhistoriograph Tsukamoto[7] berichtete, dass eine Gesammtkarte von Japan vollendet sei.

Am 9. dieses Monats wurde das Ministerium des Innern in sechs Unterabtheilungen[8] getheilt: 1. Abtheilung für Industrie[9], 2. Abtheilung

---

[1] 1 Chō ungefähr = 1 Hektar. 1 Chō zerfällt in 10 Ton, 1 Ton in 10 Se. Ob die Zahlen richtig sind, lässt sich schwer controliren. Im Jahre 1895 gab es bebautes Reisland 2779227.1 Chō, mit anderem Getreide bebautes Land 1771623.6, im Ganzen also 4550850.7 Chō. Der Ertrag der Grundsteuer betrug nach dem Budget von 1896/1897 38536933 Yen. Seit 1872 stand es frei, die Steuer ausser in Reis auch in Geld zu zahlen, später wurde sie in eine Geldsteuer umgewandelt; vergl. Rathgen, a. a. O. S. 512 ff. und 691 ff.

[2] Diese betrugen 1897: 8094555 Yen. Die übrigen Steuern betragen nach dem Budget von 1896/1897: Einkommensteuer (1434259 Yen), Tabaksteuer (2950327 Yen), Sakesteuer (8439878 Yen), Stempelsteuer (862006 Yen), Banken- und Börsensteuer (805797 Yen) und Patentsteuer (8804163 Yen).

[3] 1895: 42270620. Die Einwohnerzahl von Formosa ist 1896 auf 2041809 geschätzt, die der Fischerinseln (Hōkoto 澎湖島) auf 49820.

[4] Die sogenannte alte Schuld betrug 1895/1896: 5705817, die neue Schuld 4173200 Yen.

[5] 教導團 *kyōdōdan*; Kriegsschule 士官學校 *shik(w)an gakkō.*

[6] 武庫川.

[7] 塚本; sein Titel war 少內史 *shōnaishi.*

[8] Diese Unterabtheilungen hiessen 寮 *ryō*, die unten erwähnten kleineren 司 *shi.*

[9] 勸業 *kangyō.*

für Polizeiwesen[1], 3. Standesamt und Heimatswesen[2], 4. Abtheilung für Verkehrswesen[3], 5. Bauwesen[4], 6. geographische Abtheilung[5]; dazu kam noch eine kleine Abtheilung für Vermessungswesen[6]. Darauf wurde eine Postdampfschiffahrt zwischen Liūkiū-Inseln und Tōkyō eingerichtet.

Am 14. dieses Monats, Abends 8 Uhr, wurde der Wagen des Udaijin Iwakura, als der Letztere vom kaiserlichen Palaste in Akasaka zurückkehrte, ausserhalb von Kuichigai[7] von einigen Leuten angehalten; dieselben sprangen, die Schwerter schwingend, hin und her und verwundeten den Kutscher und den Udaijin. Es war stockdunkel, und man konnte auch nicht einen Fuss breit erkennen. Der Udaijin entkam mit knapper Noth, sprang in einen nahegelegenen Graben und verbarg sich im Wasser. Die Angreifer suchten ihn überall, wussten aber nicht, dass er sich dort befinde. Sie beriethen sich dann mit einander und verliessen darauf sofort die Stelle, indem Jeder einen verschiedenen Weg ging. Der Kutscher, der bei dem Angriff schwer verwundet worden war, war aber nach dem Palast zurückgelaufen und hatte den Vorfall gemeldet. Alle waren sehr erschrocken und eilten nach dem Ort der That. Der Udaijin hatte sich inzwischen selbst geholfen, war aus dem Graben gekrochen und wollte sich wieder nach dem Palast begeben. Sie trafen ihn auf dem Wege dahin, und er kehrte unter ihrem Schutze in den Palast zurück. Am nächsten Tage starb der Kutscher, und die Mörder wurden nach kurzer Zeit in einem Wirthshause von Shimabara[8] ergriffen. Es waren neun Shizoku aus dem Kōchi ken und zwar: Takeichi Kumakichi, Takeichi Kikuma, Yamasaki Norio, Shitamura Yoshiaki, Iwada Masahiko, Nakanishi Shigeki, Nakayama Taidō, Sawada Etsuyata und Shimasaki Naokata. Der Udaijin wurde bald gesund.

Die Regierung hatte zur Zeit der Restauration, um mit den benachbarten Ländern freundliche Beziehungen anzubahnen, ein Schreiben an Korea gerichtet. Die Koreaner hatten in der Ansicht, die Sprache des Briefes sei hochfahrend, die Antwort hinausgeschoben. Da sie aber in derselben einen hochmüthigen Ton anschlugen, so hatten im vergangenen Jahre die Sangi Saigō, Soejima, Gotō, Itagaki und Etō behauptet, man dürfe dies nicht hinnehmen und zur Neubelebung des Patriotismus die Ko-

---

[1] 警保 *keihō.* [2] 戸籍 *koseki.* [3] 驛遞 *ekitei.*

[4] 土木 *doboku.* [5] 地理 *chiri.* [6] 測量 *sokuryō.*

Ende 1898 zerfiel das Naimushō in folgende grössere Abtheilungen: *a)* 大臣官房 *daijin k(w)ambō* Secretariat des Ministers (dazu gehört auch die Verwaltung von Formosa und dem Hokkaidō), *b)* 地方局 *chihō kyoku* Localverwaltung (bis October 1898 縣治局 genannt), *c)* 警保局 *keihō kyoku* Polizeiwesen, *d)* 土木局 *doboku kyoku* Bauwesen, *e)* 衛生局 *eisei kyoku* Hygieine, *f)* 社寺局 *shaji kyoku* Tempelwesen, *g)* 監獄局 *kangok' kyoku* Gefängnisswesen.

[7] 喰違, in Tōkyō.

[8] 島原, in Tōkyō.

reaner durch eine kriegerische Operation zwingen, nach dem Wunsche Japans zu handeln. Der Ministerrath war damit nicht einverstanden; Saigō hatte deshalb sein Amt niedergelegt und war nach dem Kagoshima ken zurückgekehrt. Darauf hatten Itagaki und die Übrigen ebenfalls ihr Amt niedergelegt. Die öffentliche Meinung war darüber sehr erregt. Takeichi Kumakichi und seine Spiessgesellen waren sehr für den Krieg gegen Korea gewesen und waren der Meinung, dass Iwakura Schuld sei, dass man ihn aufgegeben habe. Sie hatten daher die Absicht gehabt, durch die Ermordung des Iwakura die Entschlüsse des Ministeriums zu ändern, und deshalb hatten sie ihn angegriffen. Im Juli wurden sie zu Heimin degradirt und mit dem Tode bestraft.

Am 15. Januar wurde das Polizeipraesidium[1] in Tōkyō errichtet. In demselben Monat überreichte der Daimyō Maeda Yoshiyas' (aus der 3. Rangclasse)[2] dem Kaiser 103000 Yen zum Bau für das Daijōk(w)an und für Schulausgaben. Er wurde dafür sehr belobigt, und es wurde ihm vom Kaiser ein Bücherschrank geschenkt, welchen der Kaiser Kōkaku[3] gebraucht hatte.

Am 23. dieses Monats begab sich der Kaiser mit den höchsten Civil- und Militär-Beamten nach Hibiya[4], und es fand die Fahnenverleihung an das Landheer statt. Dies geschah später immer, wenn neue Truppentheile formirt wurden.

In diesem Monat wurde ein Palast in Aoyama, im Stadttheil Akasaka von Tōkyō, erbaut. Er wurde Aoyamagosho[5] genannt und für die Kaiserin-Mutter bestimmt. Ferner überreichten die früheren Sangi Soejima Taneomi, Gotō Shōjirō, Itagaki Tais'ke, Etō Shimpei, ferner Yuri Kimmasa, Komuro Nobuo, Okamoto Kenzaburō, Furuzawa Urō u. s. w. eine von ihnen gemeinsam untersiegelte und unterschriebene Denkschrift und forderten darin eine Volksvertretung[6]. Der Hauptinhalt derselben war, man solle Abgeordnete aus allen Provinzen wählen und die Gesetzgebung nach der öffentlichen Meinung einrichten, die Schäden, die durch das willkürliche Vorgehen der Beamten entständen, beseitigen und so die Grundlage des Staates errichten. Katō Hiroyaki[7] sprach in einer Schrift dagegen und war dafür, dass man die Sache noch verschiebe, da die Entwickelung Japans noch nicht so vorgeschritten sei; er setzte in dieser Schrift genau die Vortheile und

---

[1] 警視廳 *keishichō.*

[2] 前田慶寧, ehemaliger Daimyo von Kaga, der reichste Daimyō von Japan.

[3] 光格天皇, regierte von 1780—1817.

[4] 日比谷, Exercirplatz.

[5] 青山御所, wird jetzt nach dem Tode der Kaiserin-Mutter vom Kronprinzen bewohnt.

[6] Der Text dieser Denkschrift ist abgedruckt in Aston's Grammatik der Schriftsprache, Anhang S. XXXIX. Volksvertretung: 民權議院.

[7] 加藤弘之, bekannter Essayist und später öfter Director der Universität.

Nachtheile aus einander. Ein gewisser Umashiro[1] nahm den entgegengesetzten Standpunkt ein und behauptete, man müsse bald eine Volksvertretung schaffen. Alle, welche sich mit Politik abgaben, sprachen ihre Ansichten darüber aus; sie erklärten sich theils für Katō's Meinung, theils waren sie für die der ehemaligen Sangi und veröffentlichten ihre Ansichten in den Zeitungen. Der Streit war eine Zeit lang sehr heftig, und Regierung und Volk kam für einige Zeit in grosse Aufregung. Später berief die Regierung die höchsten Beamten des Ken[2] nach Tōkyō, um vorläufig eine stellvertretende Versammlung[3] zu errichten und sie berathen zu lassen, aber das Volk legte dem keinen Werth bei, und die Bewegung für Errichtung einer Volksversammlung wurde immer stärker, wie es heisst.

Im Februar veröffentlichte der Finanzminister Ōkuma Shigenobu den Etat für dieses Jahr. Die Summe für die Rückzahlung der Staatsschuld sei 2003000 Yen, die innere und äussere Staatsschuld betrage 36884872 Yen[4].

Die Regierung hatte früher, da die Seide schlecht geworden war, aus Furcht, die Ehre der Landesproducte würde darunter leiden, auf die Waaren ihren Stempel gedrückt und dieselben geprüft, die Fabrication der Seide beschränkt und den Verkauf ohne diesen Stempel verboten. In diesem Monat nun reichten Murata Kahei als Hauptvertreter des Vereins für Züchtung von Seidenraupeneiern im Kumagai ken[5] und ferner Shigeki Kohei als sein Stellvertreter im Namen der Bewohner eine Bittschrift an das Bezirksamt ein. Der Hauptinhalt derselben war: Durch die strengen Maassregeln der Regierung würde das Volk in seinen Rechten zu sehr beschränkt, es komme in grosse Verlegenheit, die Regierung möge die Fabrication von Seide in grösserem Maassstabe erlauben. Ebenso petitionirten im Mai Watanabe Chūki und der Fabrikant Tomita Tōk(w)a aus dem Niigata ken, Beide als Vertreter der Seidenzüchtereien daselbst, um Aufhebung der Beschränkungen. In den beiden Bezirksämtern wurde darüber berathen, und man glaubte daselbst, es müsse in der Sache etwas gethan werden.

Im März kam ein Gesandter von Hawaii nach Tōkyō, überbrachte ein Handschreiben des Königs, in dem dieser anzeigte, dass er den Thron bestiegen habe und dass sein jüngerer Bruder zum Nachfolger ernannt sei. In diesem Monat wurde die Ausfuhr von Kupfermünzen erlaubt.

Am 27. April wurde Shimazu Hisamits' (von der Unterclasse des 2. Ranges), der bis dahin Rathgeber des Ministeriums gewesen war, zum Sadaijin (Kanzler zur Linken) ernannt. In diesem Monat errichtete man auch ein Consulat in Amoy. Ferner vertheilte man an die Chinesen in den japanischen Vertrags-

---

[1] 馬城.

[2] 地方官, hiermit sind die Regierungspraesidenten gemeint.

[3] 代議士 *daigishi*.

[4] Seit dieser Zeit schwoll die Staatsschuld jedoch bedeutend an. 1895/96 betrug die Schuld Japans 420339231 Yen, wovon nur ein ganz verschwindender Theil äussere Schuld ist.

[5] 熊谷縣, existirt jetzt nicht mehr; gehört jetzt zum Saitama ken.

häfen Karten[1], verfasste Reglements und befahl ihnen, dieselben zu beobachten. Der Grund war, dass die chinesische Regierung in den Vertragshäfen noch keine Consulate errichtet hatte.

Am 13. Mai legte der Sangi und zu gleicher Zeit Cultusminister Kido Kōin seine beiden Ämter nieder[2]. In diesem Monat traten Date Muneki[3] und über 20 K(w)azoku zusammen und baten die Regierung um die Erlaubniss, Versammlungen der K(w)azoku abhalten zu dürfen. Sie erhielten später die Erlaubniss dazu und errichteten in Nagatachō ein Gebäude, in welchem sie ihre Versammlungen abhielten. Man sagte allgemein, sie wollten das Oberhaus bilden. In demselben Monat veröffentlichte die Regierung, um in den verschiedenen Provinzialbezirken berathende Körperschaften zu bilden, das betreffende Gesetz über die Versammlungen sowie die Geschäftsordnung[4]. Man befahl ferner den Regierungspraesidenten, im September des Jahres sich in Tōkyō zu versammeln. In der Cabinetsordre hiess es: »Wir haben bei unserer Thronbesteigung bei den Göttern einen Eid geleistet, und was wir geschworen haben, wollen wir allmählich ausführen, indem wir Repraesentanten des Volkes zusammenberufen, die Gesetze nach öffentlicher Berathung und öffentlichem Beschluss machen lassen; indem wir Einigkeit zwischen Regierung und Volk herstellen und die Wünsche des Volkes an die Regierung gelangen lassen; indem wir dem Volke an seiner Arbeit Befriedigung verschaffen und es fühlen lassen, dass es die Verantwortung für das ganze Land übernimmt. Deshalb berufen wir für's erste die Regierungspraesidenten und veranlassen sie, an Stelle des Volkes zu berathen. Wir haben daher das Gesetz für die Versammlungen gemacht und wünschen, dass die Regierungspraesidenten danach handeln«.

In diesem Monat wurden kurze Vorschriften über die Berufung im Civilprocess[5] erlassen. Dies hatte den Zweck, dass diejenigen, welche sich in ihren Rechten verletzt fühlten und mit dem Urtheile des Gerichts nicht zufrieden waren, an einen höheren Gerichtshof appelliren konnten. Man wollte so möglichst vermeiden, dass dem Volke Ungerechtigkeit widerfahre.

In diesem Monat wurde die Eisenbahn zwischen Ōsaka und Kōbe fertig und der Betrieb ward eröffnet. Ferner wurde auf den Liūkiū-Inseln ein Postbureau und Agenturen eingerichtet. Auch wurde in Gozensaki in der Provinz Tōtōmi ein Leuchtthurm mit Blickfeuer[6] fertig.

In diesem Monat schrieb ein Shizoku in Ōsaka, Namens Kitada Seitō über die Pressgesetze an das Sain ungefähr Folgendes: »Ich habe die Ab-

---

[1] 籍牌, wahrscheinlich mit dem Namen und der Wohnung des Betreffenden versehen.

[2] Vergl. auch Mitth. Bd. I S. 149.

[3] 伊達宗城. Nagatachō, Strasse im Bezirk Kōjimachi in Tōkyō.

[4] Diese sogenannten Kenk(w)ai (縣會), gewählte Bezirksvertretungen, wurden erst 1878 eröffnet. Vergl. unten.

[5] 民事控訴.

[6] 轉旋燈臺: Gozensaki 御前崎.

sicht, eine Gesellschaft zur Herausgabe einer Zeitung zu gründen, um das Volk darin seine Meinung äussern zu lassen, um das Recht der unabhängigen freien Meinung zu wahren, um die Meinungen Anderer über die neuen Ansichten und besonderen Meinungen, welche wir vertreten, zu hören; ferner um die Mängel und die Fehler der Gegenwart zu beseitigen dadurch, dass wir durch offene Sprache angreifen, und um mitzuarbeiten an den Culturarbeiten der Regierung und im Volke den Ruhm einer guten Regierung zu verbreiten. Jedoch sind wir der Ansicht, dass in den Artikeln 10, 11, 12 der im October vorigen Jahres von der Regierung erlassenen Pressgesetze die Freiheit des Volkes eingeschränkt wird. Im Anfang der Restauration hat der Kaiser einen Eid geschworen, in welchem vorkommt, dass man alle wichtigen Angelegenheiten nach der öffentlichen Meinung entscheiden wird[1]; diesen schriftlichen Eid verletzen aber die drei genannten Artikel nicht wenig. In allen anderen Ländern herrscht Freiheit der Presse, und das sollte die Regierung nicht wissen? Wir hoffen daher, dass man die drei Artikel beseitige oder amendire und dem Volke das trübe Gefühl nimmt[2], dass es in seinen Rechten beschränkt sei. Trotzdem hob die Regierung diese drei Artikel nicht auf, aber die Pressgesetze wurden darauf weit milder gehandhabt, was eine Folge dieser Eingabe war.

Im Juni gingen die Gegenstände, welche nach der Wiener Ausstellung geschickt waren, auf der Rückfahrt in der Nähe der Halbinsel Izu unter. Man wandte sich an eine Gesellschaft in Amak'sa in der Provinz Higo, um die Sachen heben zu lassen. Im vergangenen Jahre nämlich hatte man dort die Erfindung gemacht, untergegangene Sachen zu heben, und hatte eine Gesellschaft gegründet. So war ein gewisser Inada auf dem Wege von Awaji nach Hakodate auf der Höhe von Kishū bei Kumanoura gestrandet, und sein Hausgeräth war versunken. Er hatte sich an die Gesellschaft gewendet. Der Führer und acht Seeleute hatten getaucht und hatten die Sachen sofort gehoben. Darunter war eine goldene Schwertklinge, welche die Vorfahren Inada's vor Alters von dem berühmten Taikō[3] erhalten hatten. Nur diese nahm er zurück, das Übrige schenkte er der Gesellschaft als Belohnung; Alle rühmten die ausserordentliche Geschicklichkeit derselben sehr.

Im Juli war der Zeitpunkt für die Revision der Verträge mit dem Ausland gekommen[4], und die Gesandten der verschiedenen Staaten wünschten, dass man ihren Landsleuten freien Verkehr im Innern von Japan gestatte, aber die Regierung erlaubte es nach eingehender Überlegung nicht sofort.

---

[1] 萬機公論ニ决セン: *banki kōron ni kessen.* Auf diesen etwas vagen Ausdruck begründete man auch die Forderung der Volksvertretung.

[2] Im Texte steht 豊太閤 Hotaiko. Ho ist die chinesisch-japanische Aussprache des ersten Theiles des Namens 豊臣 Toyotomi, des Familiennamens des bekannten Staatsmannes und Feldherrn am Ende des 16. Jahrhunderts. Taikō war ein Titel für den höchsten Minister des Reiches, der sich zurückgezogen hatte.

[3] Dies scheint ein Irrthum zu sein; der Zeitpunkt war 1872.

In demselben Monat wurden die Zweigfamilien[1] der K(w)azoku und Shizoku unter die Heimin eingereiht, und ferner wurden die Geschäfte, welche die Liūkiū-Inseln betrafen, auf das Naimushō übertragen.

Ein Vorfahr des Shizoku Tsuno Mōgi aus dem ehemaligen Mita klan war dem Vorfahren seines Daimyō, Namens Kūki Yoshitaka, nach Korea gefolgt und hatte in dem Feldzuge des Taikō[2] eine Karte des Landes erworben, die er noch besass. Da das Werk aber alt und an vielen Stellen beschädigt war, so besserte Mōgi es aus und überreichte es dem Bezirksamt von Hyōgo. Die Karte enthielt die acht Provinzen[3] in besonderen Abschnitten, und es war dabei eine genaue Tabelle der Entfernungen. Sie war weit besser als die Karten, die allgemein verkauft wurden. Der Regierungspraesident lobte die Karte sehr und legte sie im Bezirksamt nieder.

In diesem Monat wurde aus bestimmten Gründen der Termin für die Berathungen der Chihō Kauk(w)aigi (Bezirksbeamten) hinausgeschoben[4]. Die Regierungspraesidenten und Räthe[5], welche bereits nach der Hauptstadt gekommen, wurden zurückgeschickt. Man sagte, dass man dies gethan, weil der Feldzug gegen Formosa bevorstand und man die verkehrten Berathungen der Delegirten vermeiden wollte.

Am 3. dieses Monats hatte der Vulkan Nanahiroyama auf der Insel Miyakejima[6], die zur Provinz Izu gehört, einen Ausbruch.

Im vergangenen Jahre war eine Verordnung erschienen, die die Leichenverbrennung verbot, doch empfand die Bevölkerung dies als unbequem. Da ferner die Begräbnissplätze, welche frei von Steuern sind, bedauerlicherweise sehr gross wurden, so petitionirte der Regierungspraesident von Hyōgo, Namens Kanda Kōhei, darum, die Leichenverbrennung wiedereinzuführen; doch hatte dies keinen Erfolg[7].

Im 1. Jahre Meiji (1868) hatte Okamoto Gonhanji[8] 200 Ainu von Hakodate nach Karafto (Sachalin) übergesiedelt. Im 2. Jahre (1869) hatte ein hoher Beamter des Auswärtigen Amtes[9] Maruyama mit Jenem zusammen 300 Leute aus Tōkyō dorthin übergesiedelt, und man hatte ihnen eine dreijährige Unterstützung versprochen. Nun waren bereits sechs Jahre verflossen, aber die Leute konnten noch nicht ihren Unterhalt allein finden. Das Kaitak'shi (Colonialamt) bedauerte dies und brachte in diesem Monat 336 nach Otaru und Hakodate. Dies waren beides lebhafte Handelsplätze auf Yezo, und die Leute wurden so in den Stand gesetzt, sich ihr Brot

---

[1] 分家 *bunke*. [2] Siehe oben.

[3] 道 *dō* genannt. [4] Siehe oben.

[5] 參事 *sanji*. Vergl. auch Mitth. Bd. I S. 160 Anm. 1.

[6] 三宅島: Nanahiroyama 七尋山.

[7] Die Leichenverbrennung wurde jedoch am 23. Mai 1875 wieder gestattet.

[8] 權判事 Vicehanji; dieser Titel eines Verwaltungsbeamten existirt jetzt nicht mehr. Jetzt bedeutet 判事 Richter. Sachalin war bekanntlich bis 1875 im gemeinsamen Besitz von Russland und Japan.

[9] 外務大丞 *g(w)aimudaijō*.

zu verdienen. In diesem Monat untersagte Shintarafs'ki[1], der Commandant der in Karafto stationirten russischen Truppen, unseren Leuten den Fischfang zu Naebuchi bei Sakaehama, da sie den Russen beim Fischfang im Wege seien. Zwei Leute, Date Rinuemon und Sumibara Konemon, welche in den Flüssen im Innern der Insel eine Lachsart[2] fischten, beschwerten sich darüber, und die japanischen Beamten verhandelten darüber mit den Russen, aber diese gaben nicht nach. 30 Soldaten nahmen sofort die Netze der beiden weg und entfernten sich damit. Das Amt in Sakaehama beschwerte sich beim Zweigamt in Karafto, und der Beamte[3] Hasebe Shinren, welcher dort residirte, verhandelte mit Shintarafs'ki und bewirkte, dass die Netze wiederausgeliefert wurden.

Im November des vergangenen Jahres hatte ein Mann aus Kirin[4], Namens Kematon, welcher in Karafto wohnte, Kematonke, die jüngere Schwester des Toshitori aus dem Ochiyōka-Stamme genothzüchtigt, hatte sie ermordet und in einen Fluss geworfen. Ein gewisser Tomo wusste Genaueres darüber, und in diesem Monat ergriff man den Mörder, sandte ihn zum Zweigamt in Karafto und klagte ihn an. Der Truppenchef Shintarafs'ki behauptete, der Mörder sei ein russischer Unterthan, und forderte seine Auslieferung. Dies that Hasebe Shinren und theilte ihm mit, er möchte ihn verurtheilen, auch meldete er im August zugleich die früheren Gewaltthaten an den Fischereiplätzen in Naebuchi nach Tōkyō.

Am 2. August wurde der Gichō[5] Ijichi Masaharu zugleich zum Sangi ernannt; Yamagata Aritomo, Generalleutnant und zugleich Ressortminister im Kriegsministerium, wurde ausserdem zum Sangi, Kuroda Kiyotaka, der bis dahin Generalleutnant und Vicechef des Colonialamts war, zugleich zum Sangi und Chef des Colonialamts ernannt. In diesem Monat waren im Westen Japans in Chūgoku, Shikoku und Kiūshiū heftige Regenstürme, das Meer trat über und viele Schiffe litten Schiffbruch. Die Häuser am Strande fielen ein.

Der Praesident von Amerika hatte früher eine Revolverkanone geschenkt; am 14. des Monats begab sich der Kaiser nach dem Schlosse Hamagoten und wohnte dem Schiessen damit bei.

Von diesem Monat an wurde für kurze Zeit die Ausfuhr von Reis und Getreide verboten, weil der Preis des Reises sehr gestiegen war.

Tsuda Shindō hatte früher unter Hinweis auf amerikanische und europäische Strafgesetze beantragt, dass man die Folter[6] abschaffe, weil sie zu

[1] シンタラフスキ. Welcher russische Name darin steckt, ist schwer zu enträthseln. Der Ort, an dem er sich aufhielt, ist geschrieben: 函泊.

[2] 鱒 *mas'* (*Onchorynchos perryi*).

[3] 中判事 *chūhanji* s. S. 17 Anm. 8.

[4] Ort und Provinz der Mandschurei.

[5] 議長, Praesident einer Versammlung.

[6] 拷問 *gōmon*.

grausam sei, manche Verbrecher unschuldig bestraft würden und man im Gegentheil die Wahrheit nicht entdecke. In diesem Monat erliess das Justizministerium an alle Gerichte den Befehl, die Folter nicht mehr zu gebrauchen; dies geschah wahrscheinlich auf Tsuda's Bemühungen hin.

In diesem Monat wurden die Vorschriften über die Schiffahrtspatente der Capitaine erlassen. Ferner wurde vom Hafen von Imabets'[1] in der Provinz Ōshū nach der Bucht von Fukushima in der Provinz Oshima in Hokkaidō ein Kabel gelegt, das im October fertig wurde. Innerhalb einer Entfernung von 1200 japanischen Fuss von diesem Kabel durften die Schiffe nicht Anker werfen und auch das Fischen wurde verboten.

In diesem Monat gewährte man dem amerikanischen General William Myers auf seine Bitte die Erlaubniss, zum Zweck der Besichtigung unserer militärischen Organisation und unserer Festungen, nach den Garnisonen von Ōsaka und Kumamoto gehen zu dürfen.

Im Februar des Jahres hatten die Schüler des Missionars der griechisch-orthodoxen Kirche Nicolai[2] in Surugadai, Namens Kageda, Tomita und Andere, in der Provinz Owari in Minaminaka no machi im ehemaligen Yashiki von Kondō eine Missionsanstalt gegründet, und in diesem Monat gab es schon 1200 Schüler; darunter waren 30 Priester des Tempels Kyūgenji der Nichiren-Secte und zwar Ryōsen, Chōkyoku u. s. w., und man errichtete an verschiedenen Orten Zweigschulen. Diejenigen, welche ihr Studium beendigt hatten, wurden wieder verschickt, um die Religion zu verbreiten.

In diesem Monat feierte man in Rom für die Japaner eine Gedächtnissfeier. Der Grund war folgender: Im 18. Jahre der Periode Tembun, 1549, also vor 325 Jahren, waren die italienischen[3] und portugiesischen Priester zuerst nach Kagoshima gekommen und hatten den Katholicismus gepredigt. Damit kam das Christenthum zum ersten Male nach Japan. Es verbreitete sich allmählich im Innern; in den Perioden Bunroku (1592—1595) und Keichō (1596—1614) wurde es zwar streng verboten, aber die fanatischen Anhänger liessen nicht davon ab und es wurden Viele getödtet. Damals schickten die katholischen Priester die Namen und die Gebeine derselben heimlich nach Rom an den Vatican. Der Papst erbaute, um die Gläubigen in ihrem Glauben zu befestigen, eine Gedächtnisshalle und legte darin die Gebeine nieder, und bis heute soll man ihnen Weihrauch und Blumen darbringen. Der jetzige Papst erliess den Befehl, einmal im Jahre

[1] 今別, im Norden der Hauptinsel, zum Aomori ken gehörig. Durch dieses Kabel wurde die Hauptinsel mit der nördlichen Insel verbunden.

[2] 尼格頼, ein in Japan sehr bekannter Priester. Surugadai (駿河臺), bekannter Hügel in Tōkyō. Jetzt erhebt sich dort die stolze Kuppel der griechischen Kirche. Griechisch-orthodoxe Kirche: 耶蘇波羅土特宗 jetzt gewöhnlich: 希臘正教. Minaminaka no machi Strasse in der Stadt Nagoya.

[3] Dass auch italienische Priester damals schon nach Japan gekommen sind, beruht auf einem Irrthum.

dort eine Andacht zu begehen. Ausserdem sprach er die Priester, die zuerst nach Japan gekommen waren, heilig. In dieser Zeit errichtete man in Rom eine Schule für japanische Wissenschaft und Sprache, in der ein gewisser Yoshida[1] Lehrer wurde. Die Schüler der Anstalt waren meist katholische Priester, ihre Zahl ist augenblicklich 130. Man sagt, sie hätten dies als Vorbereitung für die spätere Ausbreitung der Religion in unserem Lande gethan.

Im September wurde Tasaki Hidechika, ein Shizoku vom Akita ken, aus dem Shizokustande ausgestossen und zum Tode verurtheilt. Er hatte sich stets mit dem Studium des japanischen Alterthums beschäftigt und hatte gedacht, der Untergang des Studiums komme vom friedlichen Verkehr mit den Fremden. Daher wollte er durch Ermordung eines Fremden seine langgehegten Pläne ausführen. Im August hatte er seine Heimat verlassen und war nach Hakodate gegangen. Am 11. traf er zufällig in Yachigashira den preussischen Viceconsul Namens Haber. Er zog sofort sein Schwert und verfolgte ihn. Haber erschrak, floh und wollte über eine seitwärts befindliche Mauer springen. Hidechika sprang ihm nach, kam von hinten und tödtete ihn schliesslich. Hidechika meldete die That sofort dem Bezirksamt und erlitt jetzt seine Strafe.

In demselben Monat wurden Miyasaki Misaki und Senya Kōkei aus dem Kōchi ken (auf Shikoku), ferner Toda Kushirō aus dem Niigata ken ergriffen. Sie hatten es ungern mit angesehen, dass das Christenthum in Japan Eingang finde und waren zornig, dass die Beamten[2] Shintōismus und Buddhismus durch einander brachten. Sie wollten die buddhistischen Tempel in Brand stecken und dadurch die Spuren der bösen Religion[3] vernichten. Am 31. December des vorigen Jahres hatten sie das Daikyōin[4] vom ehemaligen Tempel Zōjoji im Stadttheil Shiba angezündet. Kushirō hatte dieselbe Ansicht wie Miyasaki und Senya und sagte zu ihnen: Der Buddhismus führt Viele irre, und dem Asak'sa K(w)annon kommt darin kein anderer Tempel gleich. Wir wollen daher diesen Tempel anzünden und unserer einheimischen Religion, dem Shintōismus, zur Blüthe verhelfen. Am 8. Januar dieses Jahres zündeten alle Drei in der Nacht den Tempel an, aber der Versuch misslang. Jetzt kam die Sache an den Tag, und sie wurden bestraft. Diese Leute waren, wie Tasaki Hidechika und Ähnliche, sehr für die Shintō-Götter begeistert, und so brachte schliesslich ihre einseitige Auffassung dem Lande Schaden. Man sagte allgemein, sie seien von religiösem Wahnsinn[5] befangen.

In diesem Monat kam Tachibana Kōya, ein Unterthan des ehemaligen Kakegawaklan[6], aus Russland zurück. Er hatte in der Periode Tempō (1830

---

[1] Trat später in den diplomatischen Dienst.

[2] 教院. Beamte, denen die Verwaltung der Tempel oblag.

[3] Unter »böser Religion« (邪教 *jakyō*) ist hier der Buddhismus zu verstehen.

[4] 大教院, Name eines Gebäudes, das in der Neujahrsnacht ganz abbrannte und zu den prächtigen Mausoleen in Shiba gehörte.

[5] 神狂 *shinkyō*.

[6] Nach der gleichnamigen Stadt im Shizuokaklan genannt.

—1844) in Yedo gelebt und war wegen eines Streites mit Jemand geflohen. Das Bak'fu hatte vergebens einen Steckbrief hinter ihm erlassen. Er war schliesslich entkommen, in einem Tempel der Provinz Izu buddhistischer Priester geworden und hatte fleissig studirt, so dass er gut chinesische Zeichen konnte. In der Periode Ansei (1854—1859) kam ein russisches Kriegsschiff nach Shimoda[1]. Das Schiff hatte in einem Sturm Havarie erlitten und war in der Nähe bei Toda gelandet, um den Schaden auszubessern. Der Capitain kam an's Land und fragte die Eingeborenen, ob Jemand da wäre, der chinesisch schreiben und lesen könne. Man schlug ihm Tachibana vor. Er wurde eingeladen und erwies sich in der Unterredung als sehr intelligent. Der Capitain hielt ihn daher für sehr geeignet und benutzte seine Dienste. Tachibana theilte ihm mit, dass er eine Strafe zu erleiden hätte, wenn er in Japan bliebe, und bat, ihn mit nach Russland zu nehmen. Der Capitain war einverstanden und nahm ihn mit. Er gab ihm den Namen Yamatos'kē. Später als Koshikehits'[2] ein japanisch-russisches Wörterbuch schrieb, erhielt er den Auftrag, es durchzusehen. Als nun nach Jahren das Kaiserreich wiederhergestellt war, bekam er Sehnsucht nach Japan, nahm Abschied von Russland und wandte sich an den bevollmächtigten japanischen Gesandten Enomoto. Letzterer wandte sich an die japanische Regierung, und so kehrte er jetzt zurück.

Am 9. December war das Wetter schön und der Himmel fleckenlos rein; an der linken Seite der Sonne oben kam ein schwarzer Punkt wie eine Bohne hervor. Das war der Vorübergang der Venus[3] vor der Sonne. Im October waren amerikanische und französische Astronomen im Auftrag ihrer Regierungen nach Yokohama gekommen und waren dann nach Nagasaki gegangen, um astronomische Messungen zu machen; sie wurden von japanischen Studenten begleitet. Damals wurde in Nagasaki eine neue Sternwarte[4] errichtet. Der vom Cultusministerium engagirte Amerikaner, David Morse, machte einen Bericht an den Kaiser über die Theorie der Messung, begab sich mit den Messinstrumenten nach dem Hausministerium und zeigte die Sache dem Kaiser. Der Vorübergang der Venus war sehr nützlich, um die Entfernung von der Sonne zu messen. Die Astronomen beachteten dies deshalb sehr, und alle Länder hatten darum keine Kosten gespart, um die Gelehrten nach Japan zu schicken. Japan war ein sehr geeigneter Punkt, um den Vorübergang der Venus zu beobachten.

In diesem Monat wurden vom 18. an von Shiba Kanasugi bis Kyōbashi[5] Gaslaternen angezündet. Dadurch wurden die Strassen so hell wie

[1] Bekanntlich damals neu eröffneter Vertragshafen, liegt an der Südspitze der Halbinsel Izu.

[2] コシケヒツ. [3] 金星 *kinsei*.

[4] 司天臺 *shitendai*.

[5] Shiba (芝), Stadttheil von Tōkyō. Kanasugi (金杉), Theil von Shiba. Kyōbashi (京橋), bekannte Brücke in der Hauptstrasse von Tokyo. Gas wird geschrieben: 瓦斯.

am Tage. Allmählich wollte man solche Gaslaternen überall in der Hauptstadt errichten. Die Apparate dazu hatte die Stadtverwaltung schon im 4. Jahre Meiji (1871) gekauft, ihr Werth war etwa 75000 Dollar[1].

Im Februar dieses Jahres hatten Etō Shimpei, der ehemalige Sangi aus der Unterclasse des 4. Ranges, sowie Shima Giyū, gleichen Ranges, einen Aufstand erregt und den Saga ken[2] zu ihrem Stützpunkt gemacht. Ihnen hatten sich vornehmlich folgende Shizoku aus demselben Klan angeschlossen und galten als Führer der Bewegung: Asakura Hisatake, Katsuki Keigorō, Yamanaka Ichirō, Soejima Yoshitaka, Shigematsu Motokichi, Murayama Chōei, Fukuchi Tsunekage, Nakagawa Yoshizumi, Yamada Heizō, Nishi Gishits', Nakashima Teizō und Andere. Die Regierung schickte Truppen und bewältigte den Aufstand. Die Veranlassung zum Aufstande war folgende:

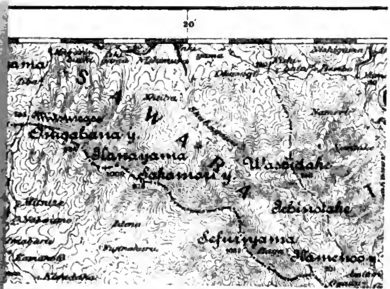
Als Etō früher Sangi war, entstand im October des vergangenen Jahres 1873 im Cabinet die Frage wegen eines Krieges mit Korea. Denn zur Zeit der Wiederherstellung der Kaisermacht hatte Korea es abgelehnt, mit Japan in freundschaftlichen Verkehr zu treten und hatte die Annahme eines Staatsschreibens von Japan verweigert. Der Kanzler zur Rechten Iwakura Tomoyoshi war durchaus gegen einen Krieg gewesen in der Meinung, Japan sei jetzt im Innern noch nicht ruhig und die politischen Angelegenheiten seien noch nicht in Ordnung, daher sei die Zeit zum Kriege noch nicht gekommen. So brach man die Berathungen ab. Etō Shimpei und diejenigen Sangi, die den Krieg wünschten, wie Saigō, Soejima, Gotō, Itagaki, waren sehr unzufrieden damit und legten ihre Ämter unter dem Vorwande, ihre Gesundheit sei angegriffen, nieder. Überall herrschte darüber die grösste Aufregung. Etō war seitdem immer unzufrieden. Zu dieser Zeit waren Asakura Hisatake und Andere gerade in Tōkyō und billigten seine Ansichten. Sie kehrten nach dem Saga ken zurück und besprachen sich mit den Gleichgesinnten, deren Zahl allmählich sehr zunahm. Am 1. Januar 1874 kamen Nakajima Teizō, Yamada Heizō und Andere, die zu dieser Partei gehörten, nach Tōkyō und sagten zu Etō: »Im Saga ken giebt es viele Gleichgesinnte. Die Sache könnte nur von Statten gehen, wenn hervorragende Leute die Leitung in die Hand nähmen und aufwiegelten. Wir bitten Euch daher, schnell nach dem Saga ken zu gehen und dort kräftig mitzuwirken. Wir gehen voran und melden Eure Ankunft«. Etō bekam, als er dies vernahm, grosse Lust zu dem Unternehmen, um seine früheren Pläne (die Bestrafung Koreas) durchzusetzen. Er ermahnte Nakajima und Andere zum Eifer für die Sache und liess sie zurückkehren. Am 6. Januar verliessen sie Tōkyō, Etō ging am 25. Januar nach der Heimat und wurde in Saga das Haupt der Partei, welche für die Expedition gegen Korea war. Ihr Einfluss wurde nun sehr gross. Um Kriegsproviant und Waffen anzusammeln beraubte man die alten Arsenale und die Amtsgebäude, schnitt die

---

[1] 元.

[2] 佐賀縣, auf der Insel Kiushiū; s. zum Folgenden die Specialkarte, welcher die ausgezeichnete Karte von Sekino zu Grunde liegt.

ze: Kinsei shiryaku S. 22—35.



rte,

Telegraphendrähte im Ken ab und wollte von Allen dort Gelder für den Krieg haben. Am 2. dieses Monats umstellten sie plötzlich die Bank der Onogumi[1] und raubten dort Geld. Die Leute der Bank flohen entsetzt. Der ganze Ken war in grossem Aufruhr, und man bekümmerte sich gar nicht um das Bezirksamt. Die Partei wollte den Rath[2] desselben, Mori Nagayoshi, tödten. Als nämlich der Aufstand ausbrach, hatten Takaki Tarō und andere 13 Mann Mori bestürmt, ihnen das Berathungszimmer des Bezirksamtes zu leihen, was Jener aber abgelehnt hatte. Aus Zorn darüber zertrampelten sie die Möbel und verliessen das Amt, indem sie ihn ausschimpften. Jener war gezwungen, nach Akamagaseki[3] in Chōshū zu fliehen, und so entging er dem Tode. Nun kam wiederholentlich telegraphische Nachricht über die Aufrührer nach Tōkyō, und in Tōkyō traf man sofort ernste Vorsichtsmaassregeln. Am 9. rückten zwei Bataillone der Garnison von Ōsaka und mehrere Batterien[4] Artillerie der Garnison von Tōkyō dorthin aus. Die Generalmajore Nozu Chinyū[5], Yamada Kengi und der Contreadmiral Itō wurden hingesandt, der Sangi Ōkubo Toshimichi erhielt den Oberbefehl und begab sich sofort nach dem Saga ken. Alles dies hatten die Sangi im Ministerrath beschlossen. Die Zahl der Truppen betrug etwa 3000.

Vordem hatten Soejima Yoshitaka, Murayama Chōei und Andere besondere politische Ansichten aufgestellt, viele Gesinnungsgenossen geworben und die neue Partei Yūkokutō[6] genannt. Shima Giyū legte damals gerade sein Amt nieder, lebte in Tōkyō und war stets missvergnügt. Er hörte von den Vorfällen im Saga ken und benutzte dies, um seine eigenen Pläne auszuführen. Er reiste mit seinem jüngeren Bruder Shigemats' Motokichi nach Saga ab und erreichte auf dem Wege nach seiner Heimat Nagasaki am 11. dieses Monats. Damals musste sich Etō vor Nachstellungen in Acht nehmen und befand sich gerade in Nagasaki. Shima wandte sich an ihn und fragte nach seiner Ansicht, indem er sagte: »Ich habe gehört, dass die Garnison von Kumamoto das Castell von Saga besetzen will, um uns zur Ruhe zu bringen. Für unsere Partei handelt es sich um Leben und Tod. Gewinnen wir, so können wir unsere Pläne ausführen. Was gedenkt Ihr zu thun?« Etō erwiderte: »Ich bin derselben Ansicht und deshalb habe ich schon

---

[1] 小野組. Diese Bank, deren Hauptsitz in Ōsaka war, machte im November des Jahres 1874 Bankerott; s. Rathgen S. 177, 178.

[2] Siehe S. 17 Anm. 5.

[3] Siehe Mitth. Bd. I S. 174 Anm. 3.

[4] Im Text steht 一大隊, dieselbe Bezeichnung wie bei der Infanterie.

[5] 野津鎭雄, Bruder des jetzt so berühmten Generals der Infanterie. Yamada Kengi starb einige Jahre vor Ausbruch des chinesischen Krieges. Itō, mit Vornamen S'keyuki (祐亨), ist der bekannte Held von Weihaiwei; seit October 1898 ist er Admiral.

[6] 憂國黨, patriotische Partei, Patriotenliga. Die andere Partei hiess Seikantō 征韓黨 »Partei zur Bestrafung Koreas«.

etwas gerüstet und Soldaten aufgebracht. Wir wollen uns vereinigen und unser Glück versuchen«. Shima willigte ein. Sie entwarfen gemeinsam ihre Pläne, gingen am 13. nach Saga, und Shima wurde sofort das Haupt der Yūkokutō. Er ersann ein Auskunftsmittel und sagte zu seiner Partei: »In Japan werden jetzt grosse Wirren entstehen. Unsere Gesinnungsgenossen haben die Sache in Tōkyō schon angefangen; es lässt sich der Aufstand nicht mehr niederhalten. Wenn wir in Saga jetzt die Gelegenheit benutzen, so werden Alle zu uns stossen und uns beistehen«. Die Parteigenossen, erfreut über Etō's Ankunft, dachten, als sie Shima's Worte hörten, Beide kennten die Sachlage gut und es läge kein Irrthum vor. Dadurch wurden sie in ihrem Vorhaben bestärkt.

Der stellvertretende Regierungspraesident des Saga ken Namens Iwamura Takatoshi war in Tōkyō geblieben und noch nicht nach seinem Ken gegangen. Als er von dem Aufstande hörte, reichte er ein Memorandum ein, in welchem er ausführte, dass man die Sache nicht auf sich beruhen lassen dürfe und er sich nach Saga begeben wolle. Er passirte am 10. die Provinz Nagato; in Akamagaseki (Shimonoseki) befand sich der Rath Mori Nagayoshi, um ihn zu empfangen. Er theilte ihm mit, dass der Aufstand sich über den ganzen Ken erstrecke und dass man mit einer Handvoll Truppen nicht auskomme. Er gab ihm sodann über den Aufstand der beiden Parteien genaue Aufschlüsse. Iwamura schickte Mori nach dem Bezirksamt von Yamaguchi, um dort Rath zu pflegen. Er selbst ging sofort nach der Garnisonsstadt Kumamoto und berieth sich mit dem Generalmajor Tani Kanjō[1] über die militärischen Fragen. Man theilte die Truppen in zwei Theile, um von der See- und Landseite in Saga einzudringen. Der Major Sakuma Samata befehligte die Truppen, die auf dem Landwege, und der Hauptmann Wada Yūma die, welche auf dem Seewege hingingen.

Damals sandte Maeyama Seiichirō, ein Shizoku des Saga ken, heimlich Yoshida Seinos'ke von seiner Partei zu Iwamura und liess ihm mittheilen, er sei mit dem Vorgehen der beiden Parteien nicht einverstanden und gab ihm genaue Aufschlüsse über die Zustände bei denselben. So erfuhr Iwamura die Lage beider Parteien und lobte die Gesinnung Maeyama's und seiner Genossen. Er sandte ihnen geheime Instructionen und schickte Yoshida zurück. Dies war gerade der Tag, an welchem Etō und Shima von Nagasaki nach Saga kamen. Am 14. gingen der stellvertretende Kenrei Iwamura, Wada Yūma, der Major Yamagawa Kō in Maizuru[2] zu Schiffe und kamen nach Hayatsue[3] im Saga ken. Damals waren die Truppen, die

[1] 谷干城, zeichnete sich später auch in der Satsuma-Rebellion aus, ist jetzt Politiker und Mitglied des Oberhauses. Der Vorname 干城 wird gewöhnlich Kanjo gelesen, er nennt sich jedoch selbst Tateki (干 *tate*, 城 *ki*).

[2] 舞鶴. Maizuru scheint an der Küste nahe Kumamoto zu liegen. Ein anderes, sehr bekanntes, liegt in der Provinz Tango und ist in jüngster Zeit wegen seines trefflichen Hafens zum Kriegshafen bestimmt worden.

[3] 早津江, liegt an einem Mündungsarme des Chikugogawa, südöstlich von Saga.

zu Lande gekommen waren, bei der Poststation Sedaka[1] in der Provinz Chikugo, südöstlich von Saga, angelangt. An diesem Tage fuhr der Sangi Ōkubo mit seinem Gefolge auf dem Schiffe Hokkaimaru und anderen Schiffen von Tōkyō ab.

Als die beiden Anführer Etō und Shima in Saga angekommen waren, besuchten Katsuki Keigorō, Yamada Heizō, Yamanaka Ichirō, Asakura Hisatake und Andere sie noch am selbigen Abend und erzählten, dass die Kaiserlichen im Anmarsch seien. Man kam aber bezüglich der Vertheidigung zu keinem Resultat. Etō sagte: »Da es so weit gekommen ist, dürfen wir nicht zögern. Ich darf es nicht ruhig mit ansehen, wie man mir mit dem Schwerte den Kopf abzuschlagen droht. Sollen wir hier ruhig sitzen und den Tod erwarten? Wir wollen lieber zuvorkommen und die Feinde schlagen. Alle stimmten ihm bei, und ein gewisser Michioka Yū erhielt den Auftrag, ein Manifest zu verfertigen und nah und fern zu vertheilen. Es hiess darin: »Korea hat das Staatsschreiben zurückgewiesen und unseren Gesandten beleidigt. Dieses insolente Betragen ist gegen alle Regeln der Höflichkeit und unerhört. Im October vorigen Jahres hatte die Regierung die Züchtigung Koreas beschlossen, aber einige Minister ohne Entschlossenheit und Thatkraft haben verhindert, dass der Kaiser das Richtige vernahm, und darüber ist unsere Partei sehr böse geworden[2]. Das passte den Ministern nicht, und deshalb wollen sie Truppen gegen uns schicken, um uns zur Raison zu bringen. Sollen wir uns das ruhig gefallen lassen? Wir wollen ihr Heer zurückschlagen und dann mit der kaiserlichen Brokatfahne[3] gegen Korea ziehen und es bestrafen. Daraus könnt Ihr, unsere Gleichgesinnten, unsere Ansicht erkennen«. Die Partei Seikantō »die Partei zur Bestrafung Koreas«[4] legte ihr Hauptquartier nach Kawakami, die Yūkokutō nach Hōrimbō[5], und man traf Anstalten, alle Wege zu vertheidigen.

Am 15. rückten Iwamura und Andere, sowie die Garnisonstruppen in das Castell von Saga ein. Etō sandte darauf sofort Nakajima Teizō und Katsuki Heigorō nach Hōrimbō und sie verabredeten, am folgenden Tage das Castell anzugreifen. Da in demselben kein Proviant war, so befahl Iwamura den Leuten aus dem Ken, denselben schleunigst heranzuschaffen. Sie kamen aber diesem Befehl aus Furcht vor den beiden Parteien nicht nach. Iwamura schickte nun heimlich Leute in die Stadt und kaufte wenigstens 8 Tō (144 Liter) Reis auf. In der Nacht um 2 Uhr sandte Maeyama wiederum den Yoshida Seinos'ke zu Iwamura und meldete: »Heute Nacht wollen beide Parteien das Castell angreifen, ich bitte

---

[1] 瀬高. am Yabekawa.

[2] 扼腕奮起スル所ナリ *yakuwan funki suru tokoro nari*, wörtlich: wir haben uns die Ärmel aufgestreift und wurden aufgeregt.

[3] Siehe Mitth. Bd. I S. 155 Anm. 2.

[4] Siehe S. 23 Anm. 6.

[5] 寶琳坊. Kawakami und Hōrimbō sind wohl Ortschaften in der Nähe von Saga.

Euch, seid bereit«. Iwamura instruirte schleunigst die Officiere, und man wartete bis Tagesanbruch. In der Morgendämmerung des 16. umzingelten nun beide Parteien das Castell gleichmässig auf allen vier Seiten, dann gaben sie die Seite an dem Ostthor auf und beschossen das Schloss von drei Seiten. Die Garnison vertheidigte es tapfer. Da aber die Lebensmittel ausgingen, so beschloss man, auszubrechen. Der Major Yamagawa und die Hauptleute Okuyama und Ōike brachen an der Spitze eines Zuges plötzlich aus dem Nordthore aus, und es kam zu einem heftigen Kampf. Die Feinde stutzten und flohen nach allen Seiten; Yamagawa und die Anderen steckten die Gehöfte, in denen die Feinde versteckt lagen, an, und bei der dabei entstandenen Verwirrung erbeuteten sie 30 Sack[1] Reis und kehrten damit zurück. An diesem Tage fiel Hauptmann Ōike durch eine Kugel, und Yamagawa Kō, sowie der Hauptmann Okuyama erhielten schwere Verwundungen. Am Morgen des 17. machten die Aufständischen wieder einen Angriff, und es kam zu einem harten Kampf mit den Regierungstruppen. Aber der Reis ging letzteren wieder aus, und so wussten sie schliesslich nicht, was sie machen sollten. Sie beschlossen daher, auszubrechen und den Kampf von Neuem zu beginnen. In aller Frühe brachen sie am Morgen des 18. zum Kampfe aus dem Kiridōshithor[2] aus, durchbrachen die Linie der Belagerer und rückten unter steten Kämpfen, bald angreifend, bald zurückweichend, in das Land hinein. Die Feinde frohlockten über den Erfolg und setzten ihnen hart zu. Die Regierungstruppen zogen dann über den Chikugogawa, die Feinde folgten ihnen und griffen die Schiffe an, auf denen sie übersetzten. Ein Schiff versank beinahe. Ein Bataillon blieb ungefähr übrig, entkam und nahm Quartier in der Stadt Fuchū[3] in der Provinz Chikugo. An Todten und Verwundeten gab es dabei an 200. Die Rebellen machten nun das Castell von Saga zu ihrem Hauptquartier, und die beiden Rädelsführer, Etō und Shima, sandten, nachdem sie sich berathen hatten, Truppen aus, um die verschiedenen Wege zu besetzen.

Damals kam ein gewisser Okabe aus der Stadt Kokura nach Saga, um sich über die Verhältnisse genauer zu informiren und hatte eine Begegnung mit Etō. Er fragte nach dem Zweck der Expedition gegen Korea. Etō antwortete: »Wer ein Gefühl für die Schmach des Vaterlandes hat, wird der nicht über das Benehmen von Korea in Zorn gerathen? Die Samurai von Satsuma, Tosa, Sendai und Aizu sind alle bereit mit uns zu gehen; dagegen wollten uns die Garnisonstruppen angreifen. Daher haben wir dieselben angegriffen und mit einem Schlage vernichtet«. Maeyama Seiichirō hatte von Anfang an auf schlechtem Fuss mit beiden Parteien gestanden, und als die beiden Parteien das Castell belagerten, hatte er bei den Gar-

---

[1] 苞 *tsuto*, ein in Stroh eingewickelter trockener Gegenstand zum Essen, hier wohl = 俵 *tawara* oder *hyō* Sack Reis.

[2] 切通 *kiridōshi* Hohlweg.

[3] 府中, südlich vom Chikugogawa, unweit der ehemaligen Daimyostadt Kurume, die östlich von Saga liegt.

nisonstruppen von Kumamoto Zuflucht genommen. Okabe fragte deshalb Etō, warum Maeyama geflohen sei, worauf Jener erwiderte: »Er wird wahrscheinlich Furcht gehabt haben. Wenn er jedoch erfährt, dass die Garnison geschlagen ist, wird er wiederkommen; deswegen brauchen wir uns keine Sorgen zu machen«. Okabe fragte weiter, warum es zwei Parteien gebe, die Seikantō und Yūkokutō. Jener erwiderte: »Allerdings giebt es zwei Parteien, aber jetzt werden sie beide Hand in Hand gehen. Wenn Ihr einverstanden seid, sammelt Gleichgesinnte und hebt Truppen aus. Errichtet in Tajiro ein Wachtthor[1] und haltet Euch zur Vertheidigung bereit«. Okabe war äusserlich einverstanden und kehrte zurück.

Zu dieser Zeit war die militärische Macht der Rebellen sehr gross. Ausgenommen Ōmura, Hirado und Shimabara[2] war die ganze Provinz Hizen auf ihrer Seite. Die Zahl ihrer Truppen betrug etwa acht oder neun Bataillone. Waffen und Pulver waren in genügender Menge vorhanden.

Die beiden Führer Etō und Shima waren vorher ihres Ranges beraubt worden, und am 19. erging der Befehl durch ganz Japan, die Rebellen zu züchtigen. Prinz Higashi Fushimi no Miya Yoshiaki[3] erhielt das Obercommando über die Expedition. Yamagata Aritomo, Generalleutnant, wurde Generalstabschef[4]. Sie wollten in Bälde nach dem Kriegsschauplatz abreisen; Alles war in Aufregung. Nachdem der Staatsrath Ōkubo mit Gefolge von Tōkyō abgereist war, kam er an diesem Tage (dem 19.) in Hakata in der Provinz Chikuzen an. Dies machte er zum Centrum, von wo die Befehle ergehen sollten[5]. Er schickte Spione, um die Lage der Feinde zu erforschen. Dieselben kamen zurück und meldeten, dass die Feinde die Grenzen gut besetzt hätten und gut gerüstet seien. Ōkubo versammelte darauf seine Officiere und hielt einen Kriegsrath. Es wurde beschlossen, die Truppen auf drei Wegen vorwärts zu senden und die Rebellen in der Poststation Tajiro zu schlagen. Der Major Ibaraki Ishō führte ein Bataillon Infanterie, der Hauptmann Yamasaki eine Abtheilung Artillerie und Beide sollten von Tajiroguchi[6] vorwärts marschiren, der Major Kōtō Takenao mit einem halben Bataillon von Ogiwaraguchi[7], ein Hauptmann

---

[1] 關 *seki*. Tajiro (田代), Ort nahe den Grenzen der Provinzen Hizen und Chikugo, nördlich von Kurume, jetzt Eisenbahnstation der Linie Fukuoka—Kumamoto.

[2] Ōmura (大村), der westliche Theil von Hizen; Hirado (平戸), bekannte Inselgruppe; Shimabara (島原), Halbinsel, zur Provinz Hizen gehörend.

[3] 東伏見宮嘉彰親王, jetzt Prinz Komats', Generalfeldmarschall.

[4] 征討參軍 *seitō sangun*, eigentlich: Kriegsrath zur Unterwerfung, dann auch ein Mitglied desselben.

[5] 鈴閣 *reikaku*. Hakata (博多) liegt nahe Fukuoka.

[6] 田代口, Eingang von Tajiro.

[7] Eingang von Ogiwara (荻原), wahrscheinlich kleiner Ort bei Tajiro. Byōdō (平等寺), vielleicht Name eines Buddha-Tempels nahe Tajiro.

mit einem halben Bataillon von Byōdōjiguchi aus marschiren. Der Generalmajor Nozu Chinyū hatte das Commando über diese Truppen und sie verliessen Hakata alle zu gleicher Zeit. Am 21. rückten die Regierungstruppen vor und schlugen die Rebellen in Tajiro. Am 22. kamen sie an den Fuss des Asahiyama. Dieser Berg liegt in einer weiten Ebene und ist dicht bewachsen, daher liess er sich gut befestigen. Die Rebellen hatten dort ein Fort gebaut und griffen, gedeckt durch dieses, die Regierungstruppen von oben an. Die Kugeln flogen wie ein Regenschauer. Der Major Kōtō liess die Soldaten schwärmen und griff von der Front an, die Artillerie folgte ihnen. Das Donnern der Kanonen machte den Berg erzittern. Ein anderes Infanterie-Bataillon theilte sich nun in zwei halbe. Das eine griff die Feinde in der Flanke an, indem es einen Schleichweg von Yamaura her kam, das andere fiel den Feinden in den Rücken und benutzte einen Schleichweg von Yadomura. Sie griffen unter Hurrahrufen, Kanonendonner und Gewehrfeuer an und schlugen die Feinde. Diese ergriffen bestürzt die Flucht. Die Regierungstruppen nahmen schliesslich das Fort ein und rückten nach der Poststation Nakabara[1] vor. Die Rebellen machten den Engpass daselbst zum Stützpunkt, befestigten ihn durch Sandsäcke und vertheidigten ihn. Darauf kamen sie heran und griffen die Regierungstruppen an. Der Kampf dauerte zwei Stunden. Die Regierungstruppen fingen schon, da die Rebellen sehr tapfer waren, an zu weichen, als andere Truppen zu jenen stiessen, die die Rebellen auf den verschiedenen Wegen geschlagen hatten; so brachten sie den Rebellen eine empfindliche Niederlage bei. Letztere warfen ihre Waffen weg und nahmen Reissaus. Die Nacht campirte das Regierungsheer in Nakabara unter freiem Himmel. Die Parteigenossen des Maeyama waren damals alle zu ihnen gestossen. Da, tief in der Nacht erschienen die Rebellen, überrumpelten die schlafenden Truppen und brachten ihnen eine empfindliche Niederlage bei.

An diesem Tage rückten die Regierungstruppen von Kumamoto auf dem Wege von Miya vor, gingen über den Chikugogawa, verfolgten die Rebellen in Mamezu[2] und rückten dann nach Emi[3] und Muta[4] vor. Da erschienen die Rebellen in grosser Anzahl und schlugen die Truppen in Emi. Die zersprengten Truppen der Regierung wurden gesammelt und zogen sich nach dem Dorfe Nishio zurück. Der Oberleutnant Nagayama, der Leutnant Honda und ausserdem zwölf Soldaten, fielen. Der Corporal Takami Noboru und Andere wurden schwer verwundet.

Der Generalmajor Yamada schickte nun drei Shizoku aus dem Fukuoka ken, Namens Ōba Hiroshi, Koshichi Hikoshirō, Murakami Yoshinori, auf drei Wegen mit Truppen, um die Rebellen in Mise[5] anzugreifen. Die

[1] 中原. [2] 豆津, nahe Kurume.

[3] 江見, südwestlich von Mamezu an der Grenze der Provinz.

[4] 六田, ein Maemuta liegt nördlich von Emi. Nishio liegt nordöstlich davon.

[5] 三瀬. Dieser Ort ist auf der Karte nicht zu finden.

Truppen, welche Murakami Yoshinori führte, wurden auf dem Marsche von den Rebellen überrumpelt. Die Truppen des Ōba kamen bis auf die Mitte des Berges von Mise; sie schossen mit Kanonen und begannen den Kampf selbst. Die Rebellen beschossen sie alle zusammen von dem Gipfel des Berges. Nun griffen die Truppen des Koshichi Hikoshirō von der Flanke an, vereinigten sich mit den Truppen Ōba's und eroberten schliesslich das Brustwerk der Rebellen. Da brach ein anderes Corps der Rebellen im Rücken der Regierungstruppen hervor und beschoss sie. Die Rebellen auf dem Berge nahmen diese günstige Gelegenheit wahr, kehrten zurück und griffen wieder an. So waren die Regierungstruppen von zwei Seiten eingeschlossen, konnten sich nicht mehr halten und zogen sich auf den Iiba- und Kanetakegipfel[1] zurück. Sie sandten einen Boten an den Generalmajor Yamada, die Sache sei sehr gefährlich, er möchte Unterstützung senden. Da er sie anfeuern wollte, war er scheinbar sehr böse und sagte: »Es ist eure Schuld, dass ihr geschlagen seid. Greift noch einmal an und wetzt die Scharte aus«. Der Bote trat etwas entsetzt zurück, aber Yamada schickte zwei Compagnien zu Hülfe. Da kämpften die Truppen des Ōba, Koshichi und Murakami einen ganzen Tag mit grosser Bravour. Am Abend hatten sie die Rebellen in die Flucht geschlagen und den Berggipfel Mise genommen. Es fielen von der Kanzokutai[2] Ikujima Toku, Higuchi Hitoshi, Maeda Suzumu, im Ganzen acht Leute. Schwerverwundet war eine beträchtliche Anzahl. Unter den Rebellen wurden viele tapfere getödtet.

Am 23. Tage verliessen die Regierungstruppen die Poststation Nakabara. Die Rebellen hatten am Ausgang von Kansuimura[3] eine strategisch wichtige Stelle eingenommen und griffen mit Kanonen und Flinten an. Die Vorhut der Regierungstruppen sendete Tirailleure aus, schoss mit Kanonen und griff die Befestigung an. Doch war die letztere so stark, dass sie nicht genommen wurde. Die Rebellen fielen ihnen in die rechte Flanke und schossen auf sie unter dem Schutze eines Waldes. Die Regierungstruppen geriethen in die Enge, und als die Truppen von Kumamoto von ihrer Bedrängniss hörten, kamen sie sofort zu Hülfe. So geschah es, dass die Regierungstruppen wieder Muth zum Kampfe bekamen, und es kam zu einem mehrstündigen Kampfe. Sie schlugen sofort die linke Flanke der Rebellen, und diese geriethen ganz in Unordnung. In diesem Kampfe fiel der Oberleutnant Kobayashi. Die Regierungstruppen rückten nun vereinigt nach Kanzaki[4] vor. Die Rebellen griffen von der Schanze in Tatemura an und vertheidigten sich. Jene kämpften tapfer und schlugen sie endlich. Die Rebellen setzten das Dorf in Brand und entflohen. In diesem Kampfe flogen die Kugeln der Snidergewehre sehr weit, und viele Rebellen wurden getödtet, wodurch ihr Muth sehr sank.

---

[1] 飯場嶺 und 金武嶺.

[2] 貫属隊, wahrscheinlich Name einer aus Shizoku gebildeten Truppe.

[3] 寒水村, wörtlich: Kaltwasserdorf.

[4] 神崎.

Die Marine hatte vorher die See von Shinagawa bei Tōkyō verlassen, war an demselben Tage (am 23. dieses Monats) in Nagasaki angekommen und gelandet worden. Am Abend des 24. kam ein Mann Namens Hatajima aus der Provinz Hizen, ein Bote von Takeo, hatte eine Begegnung mit dem Leutnant zur See Namens Shiki und übergab einen Brief. Dies war ein geheimes Schreiben, welches Shima Giyū an Takeo Kōson [1] gerichtet hatte. Es stand darin Folgendes: »Ich habe unterwegs gehört, dass die Truppen von Satsuma und Chōshū von Nagasaki aus vorrücken. Bewahrheitet sich dies, so kommen sie, um uns zu schützen. Falls es den Anschein hat, als wollten sie uns angreifen, so sind es keine Satsumatruppen. Es sind dann Truppen von Ōmura und andere, die nur unter falschem Namen kommen und sich den Anschein geben, als ob sie sehr stark sind und uns dadurch den Muth nehmen wollen. Seht doch genau zu, ob es so ist oder nicht. Schickt mir die fünf Compagnieen, um die ich neulich gebeten habe, und helft uns schleunigst. Wenn es jedoch wirklich Truppen von Satsuma und Chōshū sind und kommen, um uns anzugreifen, sind wir verloren. Ihr könnt Euch denken, in welcher Stimmung und Lage ich bin«. Alle lasen den Brief und erfuhren dadurch die Lage von Shima und den Anderen und beschlossen, nach Saga vorzurücken.

Am 26. hatten die Truppen von Kumamoto diejenigen von Fukuoka verstärkt, waren nach Kanzaki vorgerückt und hatten die Rebellen verjagt. Sie ergriffen einen Soldaten und fragten ihn gründlich aus; er antwortete, er sei ein geheimer Bote des Asakura Naotake, welcher in Kitayama befehlige. Er selbst wäre im Kōdōk(w)an [2] gewesen. Asakura hätte einen Brief an Nishi Kōzo und Noda Tatsuzō geschickt und er kehre jetzt mit der Antwort zurück. Diesen Brief nahm man in Beschlag und dadurch erfuhr man die Geheimnisse der Rebellen. Als man sich bei ihm nach der Vertheilung ihrer Truppen erkundigte, berichtete er: Die Truppen hätten sich zum grossen Theil in die Stadt Saga zurückgezogen und hätten sich im Castell, im Kōdōk(w)an und Kitayama gesammelt. Morgen würden sie alle zusammen einen Angriff machen und hätten dazu die Vorbereitungen getroffen. In diesem Briefe würden wahrscheinlich diesbezügliche Abmachungen stehen. Die Regierungstruppen wollten ihnen nun zuvorkommen und zerstörten die Brücke, die auf dem Wege von Kanzaki nach Saga hineinführte [3]. Am 27. Tage marschirten die gesammten Regierungstruppen auf drei verschiedenen Wegen nach der Poststation Sakai [4], und dort kam es

---

[1] 武雄公孫: wer dieser Takeo Koson war, ist nicht gesagt. Vielleicht war es der ehemalige Vasall eines Fürsten, der in der gleichnamigen Stadt Takeo, westlich von Saga, in Hizen wohnte.

[2] 弘道館, Name eines öffentlichen Gebäudes: Kitayama (北山) »Nordberg« scheint in der Stadt Saga zu liegen.

[3] Kanzaki liegt noch über 11 km von Saga entfernt.

[4] Auf der Karte heisst der Ort Sakaibara (境原), wie auch später unten im Text geschrieben ist; er ist noch 5—6 km von Saga entfernt. Er liegt südlich von Kanzaki, östlich von Saga.

zum Kampfe, der den ganzen Tag dauerte. Todte und Verwundete waren auf beiden Seiten in gleicher Anzahl. Die Rebellen konnten sich nicht halten und flohen. Die Regierungstruppen wollten das Castell von Saga erobern, aber der Tag ging schon zu Ende.

Am 28. verfolgte man die Rebellen in Hasunoike[1] und lagerte sich dort. Schon vorher waren unter den Rebellen Leute, die Zweifel und Furcht hegten und übergelaufen waren. An diesem Tage nun kam Kihara Takatada als Vertreter der beiden Parteien mit einer weissen Fahne und bat um Erlaubniss zur Übergabe. Er hatte eine Unterredung mit Oberst Watanabe und dem Hauptmann Tōgō. Der Brief, den er mitbrachte, war sehr unhöflich gehalten, weshalb man ihn zurückwies und auch den Parlamentär zurücksandte. Er kam noch einmal mit Soejima Yoshitaka und überreichte ein Schreiben, in dem die Rebellen um Verzeihung für ihr Vergehen baten. Aber auch dieser Brief war noch unhöflich, weshalb man Takatada bei sich behielt, nur Yoshitaka zurücksandte und ihn beschied, zu bestimmter Zeit zurückzukehren. Nachts schickte Yoshitaka einen Brief, in dem er schrieb, er ginge zu dem Staatsrath Ōkubo in's Hauptquartier und werde sein Mitleid anflehen, wenn Nozu nicht auf ihre Wünsche eingehe. Generalmajor Nozu lehnte es ab und befahl, bis 10 Uhr folgenden Tages den Beweis zu erbringen, dass sie die Übergabe ernstlich beabsichtigten.

An diesem Tage reiste Tada, Geheimsecretär der Marine, mit seinem Gefolge von der Poststation Ōmachi ab, und Oberleutnant Shiki und Minoda waren mit Recognoscirungstruppen vorangezogen. Ihnen folgte das Hauptcorps. Sie kamen nach Ushizu[2]. Die Rebellen brachten über 100 Mann auf und wollten die Erdbrücke über den Ushizugawa abbrechen und so die Regierungstruppen am Vormarsch hindern. Minoda und die Anderen gaben den Recognoscirungstruppen daher den Befehl zu feuern. Die Rebellen flohen alle; die Regierungstruppen zogen über die Brücke nach der Poststation Kubota[3]. Der Commandeur einer Abtheilung der Rebellen, Murayama Chōei, kam nun mit einer weissen Fahne zu ihnen und hatte eine Unterredung mit den Geheimsecretären Tada und Endō. Er sagte: Dadurch, dass die Garnison in das Castell gedrungen sei, sei ein Missverständniss zwischen den Regierungstruppen und den Rebellen eingetreten. Letztere hätten den Krieg leichtsinnig begonnen und erkennten sich daher grossen Vergehens schuldig, aber sie hätten nicht die Absicht gehabt, dem Heere des Kaisers Widerstand zu leisten; er werde daher nach seiner Rückkehr den Rebellen zureden und sie überreden, sich zu ergeben. Er bäte nur für kurze Zeit um Waffenstillstand. Er übergab darauf einen Brief und bat um Gnade. Der Brief war jedoch unehrerbietig und wenig unterwürfig abgefasst, und man wies ihn daher zurück. Murayama bat nun die Erlaubniss, dass man den Brief

---

[1] 蓮池, nahe Sakaibara.

[2] 牛津, über 9 km westlich von Saga, jetzt Eisenbahnstation auf der Linie Nagasaki — Saga. Auch das westlich davon liegende Ōmachi ist jetzt Station.

[3] 久保田, nahe dem Kasegawa.

ändere, was ihm Tada und die Anderen auch erlaubten und wofür eine Frist festgesetzt wurde. Darauf rückten die Regierungstruppen alle nach der Poststation Kase vor und nahmen im Tempel Myōfuku[1] Quartier. Es war 7 Uhr Nachmittags geworden, aber der Brief von Murayama war noch nicht da. Daher zogen der Geheimsecretär Endō, Hauptmann Tamba, der Oberleutnant Shiki mit zwei Abtheilungen Marine in das Castell von Saga ein. Es regnete in Strömen, und der Marsch dahin war sehr beschwerlich.

Am 1. März zog der Generalmajor Nozu Chinyū mit der Garnison in das Castell und löste die Marinetruppen ab. Maeyama Seiichirō und sein Anhang folgten ihnen hinein. Die Marinetruppen verliessen das Schloss und nahmen im Kloster Enzōin[2] Quartier.

Bevor dies geschah, war der Prinz, der das Obercommando führte, mit dem Generalstabschef und der Garnison von Tōkyō, die von Shinagawa abgefahren war, nach Hyōgo gekommen und machte sich bereit, nach Saga zu gehen. Hier erreichte sie die Nachricht, dass die Rebellen sich ergeben hätten. Die Regierung erliess daher den Befehl, diese für den Feldzug bestimmten Truppen zurückzusenden, und der Generalstabschef kehrte in Folge dessen mit den Truppen zurück. Der Prinz begab sich allein nach Saga, und die Regierung übertrug ihm die Bestrafung der Rebellen. Etō und Shima waren geflohen, und ihr Aufenthalt war unbekannt; man erliess daher durch das ganze Reich den Befehl, sie zu ergreifen.

Als früher die Regierungstruppen von Tajiroguchi vorrückten und Etō Shimpei nach der Poststation Kanzaki ging, um die Truppen anzuführen, da sagte er zu Shima Giyū und Anderen: »Ich habe einen guten Plan. Es ist sehr leicht, mit den Feinden zu machen, was wir wollen. Seid Alle ohne Sorgen«. Er machte dabei ein sehr zuversichtliches Gesicht, peitschte seine Pferde an und ritt vorwärts. Nun hatten seine Truppen oft keinen Muth und keine Kraft gezeigt, und da Etō einsah, dass er die Feinde nicht aufhalten konnte, war er nach Saga zurückgekehrt und hatte zu Shima und Anderen geäussert: »Ich gehe jetzt nach Kagoshima, um mich an Saigō zu wenden und ihn um Hülfe zu bitten«. Alle hatten ihn im Verdacht, dass er fliehen wollte, und liessen ihn nicht ziehen.

Am 23. Februar fuhr Etō Shimpei mit Nakajima Teizō, Yamanaka Ichirō, Katsuki Keigorō und Anderen im Schutze der Nacht zu Schiff ab und kam am 26. in Kagoshima an. Am 1. März hatte er eine Zusammenkunft mit Saigō, er theilte ihm seine Lage mit und besprach sich mit ihm, doch wurden sie nicht einig. Er ging dann nach dem Kōchi ken[3], besprach sich mit einem alten Freunde über den Plan, sich nach Tōkyō zu begeben und ging von da nach Akigoe im Miyazaki ken[4]. Durch Vermittelung von Ogura Shohei, nahm er zwei Leute Eguchi Jūrō und Funada Jirō mit

[1] 妙福寺: Kase (加瀬), nahe Kubota, westlich von Saga.

[2] 圓藏院.

[3] Früheres Fürstenthum Tosa auf der Insel Shikoku.

[4] 宮崎縣, auf Kiūshiū in der Provinz Hyūga; Akigoe 飫肥

sich und fuhr zu Schiff von Tonoura[1] ab. Ihm kamen in einem anderen Schiffe Katsuki Keigorō, Nakajima Teizō, Yokoyama Banri, Nakajima Matakichi, Yamanaka Ichirō, Yokoyama Yas'ke nach.

Als Shima Giyū im Castell von Saga war, hatte man sich täglich wegen der Übergabe berathen, doch war ihnen kein guter Plan gekommen. Da sagte der Bruder von Shima Namens Soejima Yoshitaka: »Ich habe gehört, der Fürst Shimazu (Unterclasse des 2. Ranges) befindet sich jetzt in Kagoshima. Es ist am besten, durch seine Vermittelung um Gnade für unser Vergehen zu bitten«. Shima zögerte jedoch und konnte sich nicht dazu entschliessen. Soejima verliess daher den Saga ken, doch that es ihm unterwegs leid, Shima allein zurückgelassen zu haben, sandte daher unterwegs einen Boten zu ihm und zwang ihn, zu kommen. Am 3. Tage dieses Monats fuhren beide von Suminoe ab und kamen am 5. in Kagoshima an. Am 7. liess sie Ōyama Tsunayoshi, der stellvertretende Kenrei von Kagoshima festnehmen. Es waren Shima Giyū, Soejima Yoshitaka, Hirada Shigezō, Asakura Hisatake, Fukuchi Tsunekage, Umawatari Ozaemon, Narimats' Chimpei, Nakajima Hikos'ke, Nabeshima Katsuichi, Ishikuma Yoshis'ke, Takayanagi Yohei, Ishii Kenji, Mudaguchi Kōkei und Andere mehr. Sie wurden Alle sofort gefesselt nach dem Bezirksamt von Saga geschickt.

Als der Aufstand ausbrach, war der Naikaku Komon (Berather des Staatsministeriums) Shimazu Hisamits'[2] sehr um die Lage in Kagoshima besorgt. Um es in Ruhe zu halten, hatte er um die Erlaubniss gebeten, nach Kagoshima zurückgehen zu dürfen. Am 8. März sandte er einen Shizoku von Kagoshima Namens Sonoda zum Staatsrath Ōkubo und liess sagen: Am 27. des vorigen Monats seien drei Shizoku Namens Nakagawa Gijun, Shigemats' Motokichi, Shibata Kōhei mit einem Ansuchen an ihn zu ihm gekommen und hätten Folgendes gesagt: »Wir wollen nach Tōkyō und an den Stufen des Thrones[3] um Gnade bitten. Wenn Ew. Durchlaucht nicht vermitteln, ist es unmöglich, dies auszuführen. Wir bitten Euere Weisheit, Milde walten zu lassen«. So hätten sie gebeten. Es sei unterdessen der Befehl gekommen, die Flüchtlinge festzunehmen; so liesse man sie durch Beamte in Gewahrsam halten und sie seien gegenwärtig in Kagoshima. Er selbst habe die Absicht, sie mit nach Tōkyō zu nehmen und frage an, was er dazu meine. Der Staatsrath Ōkubo antwortete: »Wie kann der Fürst vom 2. Range solche Ungereimtheiten sagen! Sage dies deinem Herrn und kehre zurück. Diese Drei können nicht begnadigt werden, und man sollte sie gleich dem Oberstaatsanwalt Kishine ausliefern. Ōkubo schrieb einen Brief an den stellvertretenten Kenrei Ōyama und gab ihn Sonoda mit. In diesem Brief befahl er, alle übrigen Rebellen ergreifen zu lassen.

---

[1] 戸ノ浦, ebenfalls in Hyuga.

[2] Siehe Mitth. Bd. I S. 167.

[3] 闕下, wörtlich: unter der Umgebung des kaiserlichen Palastes, wird auch für Kaiser gebraucht.

Nachdem Etō und die Anderen von Tonoura abgefahren waren, kamen sie am 15. März nach Uwajima im Ehime ken[1] und durchwanderten Berge und Felder. Am 24. kamen sie nach dem Kōchi ken[2], und es wurden dort ergriffen: Katsuki Keigorō, Nakajima Teizō, Yokoyama Banri, Nakajima Matakichi, Yamanaka Ichirō, Yokoyama Yas'ke und Andere. Am 29. wurde schliesslich Etō in Kōnoura[3] im selbigen Bezirk ergriffen und gefesselt, und Alle wurden nach dem Saga ken geschickt. Dort wurde im April ein provisorischer Gerichtshof und am 13. ein Richtplatz innerhalb des Castells errichtet. Der stellvertretende Bezirkspraesident des Saga ken Iwamura und Nomura, stellvertretender Regierungsrath, und andere Beamte waren zugegen, und es wurde eine Compagnie Infanterie und viele Polizisten aufgestellt. Etō und Shima wurden zum Tode und zur Ausstellung ihrer Köpfe verurtheilt[4].

Zum einfachen Tode wurden verurtheilt: Asakura Hisatake, Katsuki Keigorō, Yamanaka Ichirō, Nishi Gishits', Nakajima Teizō, Soejima Yoshitaka, Shigemats' Motokichi, Murayama Chōei, Fukuchi Tsunekage, Yamada Heizō, Nakagawa Gijun, im Ganzen elf. 136 Samurai, welche sich betheiligt hatten und Befehlshaber gewesen waren, wurden nach den beiden Städten Kyōto und Ōsaka, dem Shiga ken, Hiroshima ken, Wakayama ken, Myōdō ken, Sakai ken, Katsuma ken, Okayama ken[5] vertheilt und mussten schwere Arbeit auf bestimmte Zeit thun. Alle übrigen wurden begnadigt.

So kam die ganze Gegend zur Ruhe. Die Ausgaben der Regierung betrugen über eine Million Yen; auf Seiten der Regierung waren 180 Mann gefallen, von den beiden Parteien über 140, heisst es.

Asakura Hisatake hatte früher mit mehreren Hundert die Zugänge des Saga ken und Fukuoka ken vertheidigt, hatte viele Tage mit der Garnison von Ōsaka und den Shizoku von Fukuoka gekämpft und den Regierungstruppen Widerstand geleistet. Da nun unterdessen die Rebellen in der Poststation Todoroki[6] zersprengt waren, hatten sie Muth und Lust verloren, denn sie hatten in der Poststation Sakaibara eine grosse Niederlage erlitten. Aber seine Truppen waren sehr tapfer gewesen und hatten den Regierungstruppen viel zu schaffen gemacht. Er hatte eine Tochter von drei Jahren. Als seine Frau hörte, dass er zum Tode verurtheilt sei, ertrug sie den Jammer nicht und soll mit dem Dolch, den ihr Mann wie einen Schatz gehegt hatte, erst ihre Tochter und dann sich selbst getödtet haben.

---

[1] 宇和島, alter Daimyositz auf der Westseite der Insel Shikoku gelegen. Ehime ken: 愛媛縣.

[2] Siehe S. 32 Anm. 3.

[3] 甲ノ浦.

[4] 梟首ニ處ス.

[5] Von diesen sieben Ken existiren heute nur noch der Shiga ken (滋賀縣), Hiroshima ken (廣島縣), Wakayama ken (和歌山縣) und Okayama ken (岡山縣).

[6] 轟木, früher nicht erwähnt; Ort nahe bei Tajiro.

Maeyama Seiichirō und 200 Gleichgesinnte hatten sich früh den Regierungstruppen angeschlossen und mehrfach in den Kämpfen ausgezeichnet. Als nun der Krieg zu Ende war, erhielten sie Geld und eine Belobigung vom Bezirke. Einige sagen: Als der Aufstand im Saga ken ausbrach, waren in den benachbarten Ken viele Shizoku, die gemeinschaftliche Sache machen wollten. Da sie nun hörten, dass die Garnison im Saga ken geschlagen war, mehrte sich ihre Zahl. Unter der Garnison von Kumamoto waren auch Manche, die sich den Rebellen anschliessen wollten, was den Officieren grosse Verlegenheit bereitete. Unterdessen rückte die Garnison von Tōkyō und Ōsaka gegen Fukuoka heran, und es gelang so, die Gegend zur Ruhe zu bringen. Dass die Soldaten so schnell kamen, war eine Folge der Schnelligkeit des Telegraphen. Wenn sie drei Tage später gekommen wären, hätten die Flammen der Empörung vielleicht ganz Kiūshiū ergriffen.

Ich, der Geschichtsschreiber, sage: War es nicht schrecklich, dass Etō und Shima ihre Gesinnung wechselten? Als in der Periode Keiō (1865—1867) der Kuge Sanjō und die anderen Fünf sich in Kiūshiū aufhielten[1], entfloh Etō aus seinem Klan und folgte einem derselben nach Dazaifu[2]. Damals lehnte sich das Land noch nicht ganz gegen das Bak'fu, die Regierung des Shōguns, auf. Es war für Jene damals eine so gefährliche Lage, wie wenn auf ein Thier in einer Falle ein Stein fällt. Etō aber liess den Muth nicht sinken und trug dazu bei, dass sie ihren Einfluss wieder erlangten. Dann kam die Restauration der Kaisermacht, und er zeigte in der Folge grossen Eifer in der Verwaltung, so dass er, von einem Amt zum anderen befördert, schliesslich Sangi wurde. Auch Shima Giyū war schnell in Rang und Amt gestiegen. Nun hatten sie auf einmal ihre früheren Verdienste zunichte gemacht und waren durch eigene Schuld gestürzt. Die Welt tadelte ihr leichtsinniges Vorgehen, bemitleidete aber tief ihr Vorhaben.

Kinsei shiryaku ni hen san.

2. Folge 3. Heft.

Im März des 7. Jahres Meiji (1874) wurde ein Banchi jimukyoku[3] wegen des bevorstehenden Krieges mit Formosa errichtet. Der Staatsrath und Finanzminister Ōkuma Shigenobu wurde zum Chef[4], der Generalleut-

[1] Sie waren dorthin geflohen, weil sie am kaiserlichen Hofe zu Kyoto in Ungnade gefallen waren.

[2] 太宰府, in alten Zeiten Hauptstadt von Kiushiū, jetzt unbedeutende Stadt, liegt im Fukuoka ken.

[3] 蕃地事務局, Abtheilung für die Angelegenheiten des Barbarenlandes, nämlich Formosas, in Japan bekanntlich Taiwan (臺灣 oder 台灣) genannt. Vergl. über die Geschichte von Formosa: Wirth, Geschichte Formosas bis Anfang 1898 und die dort angeführten Quellen; besonders Riess, Mitth. der Deutschen Gesellschaft. Tokyo, Heft 59. Die Monographie über den Feldzug gegen Formosa von House war hier nicht zu beschaffen.

[4] 長官 *chōk(w)an*; Commandeur: 都督 *totoku*.

nant Saigō Tsugumichi[1] zum Commandeur ernannt, und der Amerikaner Le Gendre[2] aufgefordert, sein Rathgeber zu sein. Der Generalmajor Tani Kanjō[3] und der Contreadmiral Akamats' Noriyoshi[4] gehörten zum Generalstab, der Major Fukushima Kyūsei wurde zum Consul in Amoy ernannt und mit den Angelegenheiten in Formosa betraut. Ausserdem wurden die Amerikaner Captain Cassell und Leutnant Wasson aufgefordert, als Rathgeber mitzugehen. Man charterte Schiffe von Engländern und Amerikanern, um den Transport zu bewerkstelligen.

Im 4. Jahre Meiji (1871) im 11. Monat (12. December 1871 bis 10. Januar 1872) waren nämlich Bewohner der Liūkiū-Inseln nach Formosa verschlagen worden und 54 von den barbarischen Botan[5], einem der achtzehn Stämme im Osten der Insel, beraubt und gemordet worden. Im 6. Jahre (1873) im 3. Monat waren ebenfalls Leute aus dem Ota ken[6] dorthin verschlagen und vier waren von den Einwohnern aller Sachen beraubt worden.

In diesem Monat war der frühere Minister des Äussern Soejima Taneomi als bevollmächtigter Gesandter nach China gesandt worden, um einen Vertrag mit diesem Lande zu schliessen. Er besprach auch die Ermordung durch die Einwohner von Formosa. Doch die Antwort Chinas hierauf war unklar und gab keinen Anhaltspunkt; so war er unverrichteter Sache zurückgekehrt. Dies war der Anfang der Frage wegen der Bestrafung der Eingeborenen Formosas. Jetzt wollte man nun die Wilden wegen ihres Vergehens zur Rechenschaft ziehen.

Im April begab sich der Commandeur Saigō, sowie Generalmajor Tani und Viceadmiral Akamats' mit den Kriegsschiffen nach Nagasaki, um von da nach Formosa zu gehen. Die Zahl der Truppen betrug über 3000 Mann. Ihnen folgten der Chef Ōkuma, der Consul Fukushima, die Amerikaner Cassell, Wasson und Andere.

---

[1] Bruder des berühmten Saigo Takamori, ist jetzt Minister des Innern: 從道 wird statt Tsugumichi auch chinesisch-japanisch Judo gelesen.

[2] Früher amerikanischer Consul in Amoy, war damals in japanischen Diensten. Sein Name ist mit chinesischen Zeichen geschrieben: 李仙得.

[3] Siehe S. 24 Anm. 1. [4] 赤松則良.

[5] 牡丹 Botan (Butang). Dieser Stamm, dessen Sprache nach Wirth tagalisch ist, soll 18 Dörfer des Südens unter seiner Herrschaft vereinigt haben. Über die verschiedenen Stämme der Eingeborenen s. Wirth S. 28 ff., vergl. auch S. 108 und 124. In früheren japanischen Berichten wird stets nur von 18 wilden Stämmen gesprochen, in Wirklichkeit sind es bedeutend mehr. Das vor Botan im Text stehende 生蕃 Seiban bedeutet »rohe Wilde« und steht im Gegensatz zu den Jukuban (熟蕃), den »reifen« Wilden, d. h. solchen, die die chinesische Herrschaft anerkannt hatten. Vergl. auch Wirth S. 106, wo aber fälschlich gesagt wird, dass die Japaner die ersteren Javan (soll heissen Yaban 野蠻) nennen. Dies ist nur eine allgemeinere chinesisch-japanische Bezeichnung für Wilde.

[6] Existirt jetzt nicht mehr, es giebt mehrere Ortschaften des Namens Ota (小田).

Früher, als die Formosa-Frage auftauchte, hatte das Staatsministerium beschlossen, dass der Commandeur Saigō Truppen in Kagoshima ausheben solle, um die für Formosa bestimmte Truppenzahl zu erhöhen. Als der Commandeur Saigō Kumamoto zur See passirte, sandte er einen gewissen Sakamoto nach dem Kagoshima ken und liess seinem Bruder, Saigō Takamori, der sich dort befand, sagen: »Du hast grosse Absichten und tiefe Pläne, aber dieselben lassen sich vielleicht nicht vollständig durchführen. Ich, Dein jüngerer Bruder ohne grosse Erfahrung[1], bin jetzt zum Commandeur ernannt und führe Land- und Marinetruppen nach einem fernen Lande. Die Sache hat sicherlich Erfolg. Bruder, erwarte meinen Triumph!« Sakamoto besprach dann mit ihm die Aushebung ausführlich. Takamori war sehr erfreut über den tapferen Sinn seines Bruders, unterstützte ihn, half ihm bei der Aushebung von 800 tüchtigen Samurai und schickte dieselben nach Nagasaki. Er begleitete sie bis zur Abfahrtstelle und sagte, als sie abfuhren, ihnen zum Abschied: »Es giebt für Euch Alle von jetzt an nur den Tod. Überlasst Euer Leben nur dem Commandeur!« Alle marschirten ab, voll Begeisterung und Muth in die Höhe springend. Um diese Zeit waren alle Soldaten in Nagasaki versammelt, und die Abfahrt stand nahe bevor.

Seitdem Taikō Krieg gegen Korea geführt hatte, war dies der erste auswärtige Krieg, in den Japan verwickelt wurde. In dieser Zeit richtete der amerikanische Gesandte in Japan Namens Bingham ein Memorandum an die Regierung folgenden Inhalts: »Wenn unter Vertragsmächten Krieg ausbricht, so ist es nicht erlaubt, dass wir Mannschaften und Schiffe leihen. Das steht in den Neutralitätsbestimmungen[2]. Was Japan jetzt mit Formosa vorhat, nennt die japanische Regierung zwar keinen Krieg, doch wenn man Kriegsschiffe und Truppen schickt und in das Gebiet von China einbricht, so wird China es unbedingt für einen Krieg halten. Da nun von den engagirten Mannschaften und Schiffen einige zu Amerika gehören, so wird China sicher glauben, dass wir Japan zu Hülfe kommen. Ich bitte, die Personen und Schiffe sofort zurückzuschicken. Der englische Gesandte und die anderen meinten gleichfalls, dass die chinesische Regierung anderer Ansicht als die japanische sein würde; in Folge dessen wollte das Staatsministerium die Frage wegen des Krieges gegen Formosa noch einmal berathen. Am 19. dieses Monats sandte man den Gonshō naishi Kanai Yukiyas'[3] nach Nagasaki, um sofort die Abfahrt der Truppen zu verhindern. Er ging sogleich dahin, theilte dem Chef Ōkuma die Instruction der Regierung mit und sagte, er solle einstweilen nach Tōkyō zurückkehren. Ōkuma war sehr

---

[1] 不肖 *fushō* nicht klug, ein Ausdruck, durch den man sich selbst einem Anderen gegenüber erniedrigt. Dergleichen Ausdrücke sind besonders im Briefstil üblich. An einer anderen Stelle findet sich der gleichbedeutende Ausdruck *buji* 無似.

[2] 中立規則 *chūrits' kisoku.*

[3] 金井之恭. Der Titel 權少內史 *gonshō naishi* ist jetzt nicht mehr üblich (權 vice, stellvertretend; über die anderen Zeichen s. S. 11 Anm. 7).

erstaunt und ging zu Le Gendre in's Hotel. Er traf auch den Commandeur Saigō daselbst und theilte den Befehl der Regierung mit. Der Commandeur und die Übrigen waren darüber nicht sehr erfreut. Damals waren die Truppen schon sehr lange dort im Quartier, und der Proviant war bereits theilweise verdorben. Die Soldaten waren über die Unthätigkeit unwillig und waren sehr missmuthig, als sie erfuhren, dass von Tōkyō Gegenordre gekommen sei. Es ging damals das Gerücht, dass die Garnison von Kumamoto und Ōsaka, im Ganzen fünf Bataillone, sofort nach Tōkyō marschiren und das Staatsministerium aus seiner Unentschlossenheit aufrütteln wolle. Die Truppen, die nach Formosa bestimmt waren, wurden in Folge dessen sehr aufgeregt. Am 26. begab sich der Chef Ōkuma zum Commandeur Saigō in's Hotel, theilte ihm den Befehl der Regierung ausführlich mit und sagte, er möchte die späteren Befehle der Regierung abwarten. Der Commandeur war nicht damit einverstanden und sagte: »Als ich früher vom Kaiser mit dem Commando betraut wurde, habe ich gesagt, man dürfe den Beschluss nicht ändern, und habe darauf einen Schwur gethan. Das werdet Ihr auch wissen, die Truppen sind nun schon halb auf dem Wege und sind bereits viele Tage unthätig. Die günstige Gelegenheit geht uns so verloren. Was soll ich hier unthätig die Zeit verbringen und auf spätere Befehle warten? Ich habe die kaiserliche Ernennung. Mögen auch noch so hohe Regierungsbeamte mir zureden, ich ändere meinen früheren Plan nicht. Ich bitte auch Euch, das auf sich beruhen zu lassen. Wenn ich die jetzigen Verhältnisse betrachte, so ändern sich die Entschlüsse der Regierung sofort und der Befehl, der Morgens erlassen wird, wird Abends geändert. Alle sind daher in Zweifel, ob etwas auszuführen sei, und verschwenden die Zeit in Kleinigkeiten. Das ist keine Weise, das Land zu regieren. Wenn die Regierung in der Behandlung der Truppen, die sich überall zerstreut befinden, sich versieht, dann stürzt sie wie ein Damm, den der Fluss durchbricht, und sie ist nicht wieder zusammen und in Ordnung zu bringen. Die Unruhen, die dann entstehen, sind mit den früheren in Saga nicht zu vergleichen. Dies geht mir sehr im Kopf herum. Wenn man mich auch zwingen will, den Krieg aufzugeben, sende ich die kaiserliche Ernennung zurück und gehe auf eigene Verantwortung nach Formosa, um in die Höhle der Barbaren zu dringen. Ich führe die Sache zu Ende, bis ich sterbe. Wenn die chinesische Regierung Einwendungen machen sollte, so mag unsere Regierung antworten, wir sind Rebellen, die heimlich zu Schiffe dorthin geflohen sind«. Saigō's Gesichtsausdruck war sehr entschlossen, als er das sagte, und der Chef entgegnete: »Kanai ist nicht deshalb gekommen, um das Unternehmen gegen Formosa auf jeden Fall zu verhindern, sondern da viele der fremden Gesandten Einspruch erheben, will man weiter nichts, als die Angelegenheit noch einmal berathen, damit nachher kein Unheil entsteht. Dies setzte er ihm freundlichst aus einander, aber Saigō gab sofort noch in dieser Nacht den Befehl an seine Officiere zur Abfahrt und setzte die Zeit derselben fest. Man nahm Kohlen und Wasser ein, und auch die Amerikaner, Le Gendre und die beiden Anderen, trafen sofort Vorbereitungen für die Abfahrt.

Am 27. Tage fuhren der Consul Fukushima, ferner die beiden Amerikaner Cassell und Wasson mit 200 Soldaten an Bord des Yūkōkan[1] zuerst auf Befehl von Saigō ab. Vorher hatte man die Waaren aus den von England und Amerika gecharterten Schiffen ausgeladen, den Contract gelöst und die Schiffe den Gesellschaften wieder zurückgestellt aus dem Grunde, weil die englischen und amerikanischen Gesandten Einspruch erhoben hatten. In Folge dessen kam man wegen des Transports in Unbequemlichkeiten, und man hatte die Absicht, andere europäische Schiffe zu kaufen, weshalb der Preis der Schiffe sofort in die Höhe ging. Um diese Zeit kam ein Telegramm nach Tōkyō mit der Nachricht, dass sich Saigō und Alle unter ihm nicht mehr zurückhalten liessen, was im Staatsrath grosse Aufregung verursachte. Ōkubo war gerade nach der Niederwerfung des Saga-Aufstandes zurückgekommen, weshalb er nach Nagasaki gesandt wurde, um die Sache in Ordnung zu bringen. Er reiste am 29. von Tōkyō ab. Saigō hatte sich entschlossen, am 2. Mai das Heer wegzuführen. Am Tage vorher gab er ein grosses Bankett, zu welchem er alle Officiere und die betreffenden Beamten einlud. Hierunter waren: Generalmajor Nozu, Tani und Akamats' vom Generalstab, Oberst Hayashi, Oberstleutnant Sakuma, Major Sawano, Major Yamada, die Hauptleute Tōgō und Isobe, Sakamoto, dem die Aushebung der Truppen übertragen war, Hirai, ein hoher Beamter, sowie der Amerikaner Le Gendre. Als sie etwas getrunken hatten, sagte Le Gendre: »Im 17. Jahrhundert haben die Holländer einen Feldzug gegen Formosa unternommen. Damals haben die holländischen Officiere und Soldaten Obst von dort gegessen, und viele sind gestorben. Es ist daher besser, in dem bevorstehenden Feldzug die Soldaten davor zu warnen[2]. Le Gendre war früher als amerikanischer Consul in Amoy gewesen und kannte daher die Verhältnisse in Formosa einigermaassen. Er war dann vom auswärtigen japanischen Ministerium engagirt und wurde mit den auswärtigen Angelegenheiten betraut. Als im Jahre vorher Soejima nach China ging, war er gefolgt, um hauptsächlich als Berather zu dienen. Aus diesem Grunde verwendete man ihn auch jetzt. Am nächsten Tage lichteten die vier Kriegsschiffe Nisshin, Mōshun, Meik(w)ō und Sankoku[3] die Anker, aber Saigō blieb noch zurück. Am 3. traf Ōkubo in Nagasaki ein und hatte eine Unterredung mit dem Chef Ōkuma und dem Commandeur Saigō, worin er die Angelegenheit, Le Gendre, Cassell und Wasson von ihren Ämtern zu entbinden, besprach. Ōkubo entschied, was mit Formosa geschehen sollte und befahl, sich nicht leichtsinnig in einen Kampf einzulassen. Am 6. kehrten Ōkubo und Le Gendre von Nagasaki nach Tōkyō zurück. An diesem Tage fuhr das Yūkōkan genannte japanische Kriegsschiff, das in Amoy war, von diesem Hafen ab. Am 9. kaufte man in Nagasaki ein amerikanisches

---

[1] 有功艦, Name eines Kriegsschiffes; 有功 = Verdienste. Wie aus dem Folgenden hervorgeht, fuhr das Schiff zuerst nach Amoy.

[2] Die Holländer waren von 1624—1661 auf Formosa.

[3] 日進, 孟春, 明光, 三國.

Schiff[1] und schiffte 500 Truppen ein. Der Preis war 60000 Dollar. Der Commandeur nannte es Sharyōmaru. Ferner kaufte man die Delta[2], ein englisches Schiff von 1019 Tons und 400 Pferdekräften, in dem man über 1000 Truppen einschiffte. Der Preis war 100000 Dollar. Man nannte es Takasagokan und traf sofort Vorbereitungen zur Abreise.

Am 16. reisten der Commandeur Saigō und Gefolge auf der Takasagokan von Nagasaki ab, ihm folgte das Schiff Sharyōmaru. Als das Schiff Yūkōkan u. A. nach Formosa gekommen war, bestimmte man Kizan[3] als den Ort, von wo aus die Befehle ertheilt werden sollten, und schlug vorläufig ein Lager in Shajō auf. Am 18. sandte man Recognoscirungstruppen aus, um die Verhältnisse der Botan-Leute im Osten zu erfahren. Sie gingen weit bis zum Eingang von Sekimon[4] vor. Da erschienen plötzlich viele Eingeborene und schossen auf die Soldaten, aber diese brachten sie nach hartem Kampfe zum Fliehen. Am 22. schickte man 200 Soldaten aus, und sie rückten auf drei Wegen, nämlich denen von Chikusha, Fūkō[5] und von Sekimon vor. Dieses Sekimon war 3 Ri (11,8 km) von Kizan, dem Hauptquartier, entfernt. Dort waren steile, hohe Felsen, und es war ein von der Natur sehr befestigter Platz zu nennen. Die Eingeborenen errichteten auf den steilen Höhen eine Brustwehr aus Steinen und überschütteten unsere Truppen mit einem Kugelregen. Deshalb konnten sie nicht vorrücken. Schliesslich erstiegen sie einen hohen Punkt im Rücken der Eingeborenen und schossen auf der Erde liegend von oben nach unten. Die Eingebornen wichen, warfen zum grossen Theil ihre Waffen weg und verbargen sich in den Hügeln und Thälern. Unsere Truppen rückten vor, um den Schlupfwinkel der Eingeborenen in Sekimon zu zerstören. Sie tödteten den Häuptling und seinen Sohn. Die Zahl der Eingeborenen, welche enthauptet wur-

[1] Der frühere Name dieses Schiffes ist mit Kana geschrieben: シ ヤ ソ ホ リ イ (?), der japanische Name: 社寮丸. 社寮 = Tempelbeamter. 丸 *maru* ist Beiname für Handelsschiffe.

[2] テ ル タ geschrieben, Takasago: 高砂, nach einem bekannten Orte nicht weit von Kobe genannt.

[3] 龜山 (jap. Kameyama) Schildkrötenberg, ist auf der mir zu Gebote stehenden Specialkarte im 37. Hefte der japanisch geschriebenen Geschichte des japanisch-chinesischen Krieges, sowie der Karte zu dem Aufsatze von Riess (Ostasiatische Gesellschaft Heft 59) nicht zu finden; wohl aber giebt es südlich vom Hafen Langkiao (琅嶠, 琅璠), bei dem die Japaner nach anderen Angaben gelandet sein sollen, einen kleinen Hafen Namens 社寮. Vielleicht ist derselbe nach dem erwähnten Schiffe benannt worden. In der Nähe ist auf der erstgenannten Karte auch ein Ort 車場 »Shajō« verzeichnet; in unserem Texte steht jedoch 車城. — Die Monographie von House, der die Expedition als Correspondent des New York Herald mitmachte, habe ich, wie erwähnt, nicht benutzen können.

[4] 石門口, Eingang von Sekimon (Steinthor). Auf den Karten ist der Ort nicht zu finden.

[5] 竹社 Chikusha, auf den Karten nicht zu finden. Fūkō »Windhafen«: 風港, nördlich von dem in Anm. 3 erwähnten Hafen Langkiao.

den, betrug mehr als dreissig, ausserdem wurden viele zu Gefangenen gemacht. Von Japanern fielen nur fünf.

An diesem Tage kamen Saigō und sein Gefolge in Formosa an. Am 25. ergaben sich die Häuptlinge von sieben Stämmen unter achtzehn vor den Thoren des Lagers und baten, als Vortrab die Botan-Leute mit unterwerfen zu dürfen. Dies erlaubte der Commandeur Saigō, gab ihnen eine japanische Flagge und indem er ihnen so die Güte und die Macht Japans zeigte, befahl er ihnen, die Botan-Leute zu ergreifen. Die übrig gebliebenen von den Botan-Leuten griffen nun bald unter dem Schutze der Abhänge, bald des tiefen Waldes die japanischen Truppen an, von denen viele verwundet wurden. Man vertheilte nun die Truppen für einige Tage und brachte den Botan-Leuten eine empfindliche Niederlage bei, steckte alle ihre Häuser in Brand und brach so ihre Wildheit. Am 4. Juni kehrten alle japanischen Truppen in's Hauptquartier zurück. Die Botan-Leute trugen meistens keine Fussbekleidung und gingen im Gebirge und Thal barfuss. Ihre grosse Behendigkeit und Schnelligkeit kam daher fliegenden Thieren gleich, weshalb es unseren Truppen so viel Mühe gekostet haben soll, sie zu züchtigen. Man pflanzte junge Kiefern und Kryptomerien, die man aus Japan mitgebracht hatte, auf den beiden Seiten des Hauptweges in Kizan an, beseitigte Bäume und hohes Gras und machte das Land zum Culturland[1], um es bewohnbar zu machen.

Damals herrschte schon seit geraumer Zeit Friede in China; Regierung und Volk erfreuten sich der Ruhe und fürchteten im Geheimen unsere militärische Macht. Von den Ausländern jedoch darauf aufmerksam gemacht, kam es schliesslich dahin, dass man in China über diese Angelegenheit viel hin und her sprach. Die chinesischen Beamten von Fukien sandten ein Schreiben an den Commandeur Saigō, in dem es hiess: »Ganz Formosa gehört zu China, daher darf kein anderes Land dort unbefugt festen Fuss fassen. Als Beweis dafür führen wir Folgendes an: 1. Achtzehn Dörfer von Langkiao[2] gehören zum Gebiet Fuanshan[3]. Jedes Jahr senden sie 2000 Taels als Tribut an China; 2. Die chinesischen Beamten, welche in Formosa sind, schützen die Eingeborenen im Süden und Norden. Jedes Jahr bereisen sie Berg und Feld, unterstützen die Armen, ertheilen Belohnungen und Strafen; 3. In der Stadt Fuanshi[4] ist ein Grabstein. Auf diesem steht die Lebensbeschreibung eines Ministers Fukangan, der vor mehreren 100 Jahren Formosa civilisirt hat; 4. Als vier Japaner in Formosa misshandelt wurden, haben die chinesischen

[1] 榛莽ヲ闢キ; 榛 *azusa* chinesischer Haselstrauch, 莽 hohes Gras, 闢 *hiraku* der Cultur erschliessen.

[2] Siehe S. 40 Anm. 3.

[3] Fuanshan (フアンシヤン) ist Name eines Bezirks, chin. Föngshan 鳳山, nach dem gleichnamigen Orte östlich von Takao. Der Name des unten erwähnten Chinesen Fukangan (フカンガン) ist schwer zu identificiren, da die chinesischen Zeichen fehlen.

[4] フアンシ府.

Beamten von Taiwanfu[1] sie geschützt und nach Japan zurückgeschickt. Bezüglich der in Formosa getödteten Liūkiū-Leute ist es Chinas Amt, diese Sache zu ordnen. Das geht also Japan nichts an. Japan soll schnell seine Truppen zurückziehen«.

Der Commandeur lachte darüber und wies das Ansinnen zurück.

Als Saigō und die Anderen von Nagasaki abfuhren, sandte die japanische Regierung als bevollmächtigten Gesandten Yanagiwara Maemits'[2] nach China, um zu melden, welches die Absicht der Japaner jetzt in Formosa sei. Nach Yanagiwara schickte man noch Tabe Taiichi[3] und Andere. Schon bevor Soejima nach China gesandt war, hatte man Yanagiwara Maemits' und Tei Einei[4] u. s. w. nach dem Tsungliyamen[5] gesandt und die Formosa-Frage erörtern lassen. Die Mitglieder des Tsungliyamen Mō Chō Ki[6] und Tō Jun[7] und der designirte Taotai Son Shi Tats'[8] hatten mit ihnen Besprechungen. Yanagiwara sagte: »In Formosa hatten früher Japaner und Holländer festen Fuss gefasst[9]. Dann vertrieb Tei Seikō[10], ein Unterthan der Ming-Dynastie.

---

[1] 台灣府 hiess damals das heutige 台南府, im Süden von Formosa gelegen. Das heutige 台灣府 in der Mitte der Insel, etwas entfernt von der Westküste, soll vorläufig nur auf den Karten existiren.

[2] 柳原前光. Er muss nach dem Folgenden schon einmal in China gewesen sein, als Soejima dorthin gesandt wurde.

[3] 田邊太一.

[4] 鄭永寧. Der Familienname Tei klingt chinesisch. Wahrscheinlich stammte er von einem Chinesen ab. Vergl. unten den Namen des berühmten Tei Seikō 鄭成功.

[5] Chinesisch-japanisch Sōrigomon (總理衙門), bekanntlich Name des Auswärtigen Amtes in China.

[6] 毛昶熙, chinesisch Mao Ch'ang Hi.

[7] 董恂, chinesisch Tung Sün.

[8] 道孫士達, chinesisch Tao Sun Shi Ta. Aus dem Folgenden geht hervor, dass 道 nur eine Abkürzung von Taotai 道臺 (intendant of a circuit) ist.

[9] Vergl. hierzu Riess, a. a. O. S. 419 ff. und Wirth S. 61 ff., dessen Hauptquelle Riess ist. Die Japaner machten Anfangs des 17. Jahrhunderts einen schwachen Versuch, sich der Insel zu bemächtigen und blieben dann, nachdem derselbe missglückt war, bis zur Abschliessung ihres Vaterlandes um die Mitte des Jahrhunderts in Handelsverkehr. Über die Holländer s. S. 39 Anm. 2.

[10] 鄭成功, bekannter bei Europäern unter dem Namen Koxinga (國姓爺), chinesisch-japanisch Kok'seiya, nicht Kok'senya, wie Riess S. 428 Anm. schreibt. Er war der Sohn des erfolgreichen Seeräubers Tei Shiryū (鄭芝龍), der die Häfen der chinesischen Provinz Fukien in Besitz genommen und den Handel von da aus nach den gegenüberliegenden Häfen Formosas controlirte. Er war um 1612 in Hirado als Kaufmann gewesen, und eine Japanerin, Tagawa, hatte ihm den später als Eroberer von Formosa bekannt gewordenen Koxinga geboren. Vergl. auch Suganuma's Handelsgeschichte von Japan, Anhang: Geschichte von Hirado S. 104. Dort wird auch der Inhalt eines grossen Gedenksteines, der noch heute an die Thaten

die Holländer und nahm Formosa ein. Unter den Nachkommen des Tei Seikō wurde Formosa Eigenthum der jetzigen chinesischen Regierung. Aber Eure Regierung besitzt nur die Hälfte, und ihre Macht erstreckt sich nicht über den Südwesten hinaus, so dass die Eingeborenen daselbst selbständig sind. Im Winter vor zwei Jahren wurden einige unserer Landsleute[1] an den Strand des Gebietes der Eingeborenen geworfen und viele derselben sind von den letzteren getödtet worden. Die japanische Regierung schickt daher einen Gesandten und will Sühne für das Verbrechen haben. Das Gebiet jedoch der unabhängigen Stämme und das der chinesischen Bezirke auf Formosa greifen in einander über wie die Zähne eines Hundes[2]. Wenn wir daher Euch keine Mittheilung machen, kann man nicht wissen, ob Euer Land nicht auch in Betracht kommt, so dass der Friede zwischen Japan und China verletzt wird. Aus diesem Grunde komme ich, um Euch die Angelegenheit vorläufig mitzutheilen«.

Mō Chō Ki erwiderte hierauf: »Wir haben gehört, dass die Wilden auf Formosa früher Leute der Liūkiū-Inseln getödtet haben. Nun aber gehört Liūkiū zu unserem Lande. Deshalb haben wir alle Liūkiū-Insulaner, welche den Wilden entkommen waren, unterstützt und nach Hause befördert. Ich weiss noch von keinem Falle, dass Japaner in Betracht kämen«. Hierauf erwiderte Yanagiwara: »Liūkiū steht schon seit langer Zeit unter Japans Schutz, seit dem Mittelalter gehört es zum Fürstenthum Satsuma. Was kann uns hindern, die Liūkiū-Insulaner auch Japaner zu nennen? Ihr habt zwar die Liūkiū-Insulaner unterstützt, wie seid Ihr aber gegen die Eingeborenen, von denen die Liūkiū-Insulaner getödtet sind, verfahren?« Mō Chō Ki antwortete: »Es giebt in Formosa zwei Arten Eingeborener. Diejenigen, welche sich dem wohlthätigen Einfluss unseres Kaisers unterworfen haben, heissen Jukuban (zahme Wilde), sie werden vermittelst Fu (grössere Bezirke) und Ken (kleinere Bezirke)[3] regiert. Die, welche sich noch nicht unterworfen haben, heissen Seiban (rohe Wilde)[4]. Sie stehen ausserhalb unseres Einflusses, und wir kümmern uns nicht um sie; sie sind ganz unlenkbar«. Yanagiwara erwiderte: »Die Einwohner haben oft schiffbrüchige Angehörige anderer Länder getödtet. Ihr habt Euch darum nie bekümmert. Die Einwohner sind in Folge dessen immer gewaltthätiger geworden. Falls ein anderes Land uns zuvorgekommen wäre und Formosa erobert hätte, würden auch die von Euch errichteten Fu und Ken nicht mehr chinesisches Eigenthum sein. Oder glaubt Ihr etwa, dass sich die Eroberung nur auf das Gebiet der Wilden erstreckt haben würde? Falls ein anderes Land diese Insel in Besitz nehmen würde, entstünden für Japan in der Südsee dadurch

---

des berühmten Seeräubers Koxinga erinnert, wiedergegeben. Der Enkel des Koxinga unterwarf sich später 1683 der Dynastie der Mandschu, die bekanntlich in der Mitte des Jahrhunderts die Ming vertrieben hatten.

[1] Yanagiwara kann hier nur die Liūkiū-Insulaner meinen.

[2] 犬牙相接ス.

[3] 府 *fu* und 縣 *ken* (chinesisch *hsien*).

[4] Über Seiban und Jukuban s. S. 36 Anm. 5.

Nachtheile. Deshalb fasste die japanische Regierung den Plan, die Insulaner sofort zu züchtigen. Der Minister Soejima benutzt diese Gelegenheit, wo ich als Gesandter komme, und lässt Euch durch mich das sagen, um die freundschaftlichen Beziehungen zwischen Japan und China aufrecht zu erhalten. Demnächst wird nun Japan den Theil von Formosa, der, wie es heisst, nicht unter chinesischem Einfluss steht, regieren. Dies geschieht, um das gute nachbarliche Verhältniss nicht zu stören. Ausserdem sind die tapferen Samurai darüber empört, dass die Formosaner die Liūkiū-Insulaner getödtet haben, und knirschen zornig die Zähne. Wenn die japanische Regierung es ungeahndet lässt, so überschreiten die Samurai möglicherweise die Grenzen von China und greifen Formosa an, und wir können dann ihren Ansturm nicht zurückhalten. Dadurch würde der Friede zwischen China und Japan verletzt, und der geschlossene Vertrag kann nicht mehr eingehalten werden. Ich bitte, das wohl zu überlegen«.

Mō Chō Ki erwiderte hierauf: »Dass wir die grausamen Handlungen der Wilden nicht verhindern konnten, das kommt daher, dass die Befehle unserer Regierung nicht überall hinreichen. Aber ich werde genau prüfen, was der Gouverneur von Fukien[1] über den Schutz, den man den Liūkiū-Insulanern zu Theil werden liess, berichtet hat, und Ihnen dann antworten«. Yanagiwara sagte darauf: »Diesen Bericht kennt die japanische Regierung schon. Was soll ich darüber auf spätere Antwort warten? Soejima's Heimkehr nach Japan steht bereits bevor. Ich gedenke auch bald zurückzukehren und lege Euch die Sache kurz dar, indem ich an das gute Verhältniss zwischen beiden Ländern denke«. Hierauf hatten sich die Beiden getrennt.

Yanagiwara Maemits' beharrte jetzt nun bei dem, was er früher gesagt hatte, und die Regierung von China machte dagegen starke Einwendungen, so dass sie nicht einig wurden. Yanagiwara meldete der japanischen Regierung das Resultat der Verhandlungen, und es schien, als ob es zum Kriege zwischen beiden Ländern kommen würde. Die japanische Regierung liess heimlich im ganzen Lande Truppen ausheben, kaufte von den Ausländern verschiedene Schiffe an und schickte einen fremden Arzt nach Formosa, welcher die verwundeten Soldaten behandeln sollte. Auch kaufte sie von den Fremden Gewehre und Pulver auf und schickte den englischen Capitain Brown nach England, um ein Panzerschiff zu kaufen. Die chinesische Regierung warf die Frage auf, wer von beiden Unrecht habe und erliess hierüber Proclamationen im Lande, engagirte plötzlich Engländer und erbaute ein neues Fort auf den Fischer-Inseln[2]. Von Formosa aus legten sie eiligst ein Kabel nach Amoy[3] und kauften für 500000 Yen 30000 Lanzen neuen Systems von Preussen an[4]. Alle meinten, wenn die japanischen

---

[1] 福建ノ總督, dem die Insel Formosa unterstellt war.

[2] Durch den Vertrag von Shimonoseki bekanntlich japanisches Besitzthum.

[3] Auf der bekannten Karte von Herrig ist nur ein Kabel von Kelung nach Fuchow verzeichnet.

[4] 新法ノ洋鎗.

Soldaten nach China kämen, würden sie China aus dem Schlafe wecken, und die militärische Macht würde neuen Aufschwung nehmen, und die Rüstungen in China nahmen grossen Umfang an. Die Fremden in China und Japan benutzten die Gelegenheit und besprachen den Vortheil und Schaden des Krieges täglich in den Zeitungen. Einige gaben Japan Recht, Andere China. Einige lobten China und schmähten Japan. Auch besprachen sie die Stärke und Schwäche der Rüstungen von Japan und China und hetzten beide gegen einander. Sie machten sich unsere Streitigkeiten zu Nutze. Da sie, die Hände in den Schooss legend[1], nach einem ungewöhnlichen Gewinn bei beiden Ländern trachteten, so stieg der Preis der Gewehre und des Pulvers, das sich in den Vertragshäfen von Japan und China (Hongkong, Amoy, Shanghai, Tientsin und Ningpo) befand, auf das Dreifache, heisst es.

Vorher war Le Gendre, der Amerikaner, als specieller Abgesandter[2] von Japan nach China gegangen und hatte mit den Beamten in Fukien und Amoy Berathungen gehabt, um die Zwistigkeiten zwischen beiden Ländern beizulegen. Damals kamen Marinetruppen eines amerikanischen Kanonenboots nach Amoy und ergriffen Le Gendre, und zwar soll dies auf Befehl des amerikanischen Gesandten geschehen sein. Als nämlich zwischen Japan und China Krieg auszubrechen drohte, hatten die Beamten von Fukien zu dem amerikanischen Consul in Amoy gesagt, er möchte veranlassen, dass die Amerikaner sich nicht einmischten. Der amerikanische Consul hatte daher den in Fukien lebenden Amerikanern befohlen, neutral zu bleiben. Da kam Le Gendre und mischte sich in die Angelegenheit; das soll der Grund gewesen sein, dass er ergriffen wurde. Er gab sich nicht damit zufrieden, legte schriftlichen Protest ein und wurde später wieder freigelassen.

Es war bereits Juli, und in Formosa waren an Officieren und Mannschaften über 3000 Mann. Der grösste Theil von ihnen lag an intermittirendem Fieber danieder und über 600 waren daran gestorben. Der Kaiser schickte voller Mitleid einen Kammerherrn und Leibarzt, um die Kranken zu trösten. Man schickte darauf neue Truppen und liess die Kranken zurückkehren.

Akamats', zum Generalstab gehörig, war schon früher von Formosa nach Shanghai gegangen, um die Verhältnisse in China zu erforschen. Nun schrieb er einen Bericht nach Japan, in dem es hiess, der chinesische Beamte Ō Gai Tai[3] führe 20000 Soldaten und zwei Generäle nach Formosa. So glaubten Alle, Hoch und Niedrig, dass der Krieg zwischen beiden Ländern nahe bevorstehe. Viele waren sehr um die kranken Truppen in Formosa besorgt und Viele waren gegen den Krieg.

---

[1] 手ヲ束ネテ, eigentlich: die Hände faltend.

[2] Im Texte 特例辨務使 *tokurei bemmushi* genannt; *tokurei* besonderer Auftrag, *bemmushi* ein Abgesandter zur Führung der Geschäfte.

[3] 王凱泰, chinesisch Wang K'ai T'ai.

Im August ernannte die Regierung schliesslich den Staatsrath Ōkubo Toshimichi[1] zum Benridaijin[2], sandte ihn nach China und gab ihm Vollmacht über Krieg und Frieden. Sein Gefolge bildeten Oberst Fukuwara Washō, der Rath 3. Classe[3] Takasaki Seifū, der Steuerrath[4] Yoshiwara Shigetoshi, der Hofhistoriograph[5] Kanai Yukiyas', Ikeda Kanchi, Beamter 7. Classe aus dem Ministerium des Innern, Namura Taizō, Beamter 7. Classe des Justizministeriums, Komaki Shōgyō, Beamter 7. Classe aus der Abtheilung für Colonialwesen, die Oberleutnants Seki Teiki, Sakamoto Jōkō und Andere. Sie gingen Alle, der Eine früher, der Andere später dorthin. Ausserdem war ihm der Franzose Boissonade[6] als Rathgeber mitgegeben. Am 19. Juli kam der Minister mit Gefolge nach Shanghai, und am nächsten Tage kam der Subpraefect[7] von Shanghai Chin Fukkun[8] in sein Hotel und sagte: »Ew. Excellenz werthen Namen habe ich schon lange gehört und ich schätze mich glücklich, endlich hiermit Ihre werthe Bekanntschaft zu machen. Ew. Excellenz werden wahrscheinlich zu einer Besprechung wegen der Formosa-Frage gekommen sein und über den Frieden zwischen beiden Ländern unterhandeln wollen. Das ist mein sehnlicher Wunsch«. Der Minister erwiderte: »Als im März dieses Jahres der Aufstand von Saga in unserem Lande war, hörten wir, dass einige Rebellen nach Eurem Lande geflohen sind. Wir haben daher Beamte zu Euch gesandt und nach ihnen forschen lassen. Wir haben damals Euch und den Taotai sehr bemüht, dafür sagen wir Euch besten Dank«. Der Beamte erwiderte: »In der Angelegenheit des peruanischen Schiffes Maria Luz vergangenes Jahr hat Ew. Excellenz Regierung mehr als 300 Chinesen unterstützt, und wir haben ihr für diese Wohlthat sehr zu danken«. Mit diesen freundschaftlichen Gesprächen verbrachten sie die Zeit, worauf der Beamte zurückkehrte. Am 1. September begaben sich Alle nach Tientsin, und am 2. kam auch Le Gendre von Shanghai an. Am 10. kamen sie in Peking an und nahmen vorläufig Wohnung in dem Hotel eines Preussen[9]. Der Gesandte Yanagiwara und der Secretär Tei kamen zu Ōkubo und gaben ihm eingehende Mittheilungen über die Verhältnisse im Tsungliyamen. Am 14. gingen Alle dorthin und besprachen mit dem chinesischen Prinzen[10] und allen Mitgliedern die Frage der Zugehörigkeit des Barbarenlandes von Formosa. Beide Theile blieben bei ihren Ansichten, und es kam nach langem Hin- und Herreden zu keiner Entscheidung.

[1] Vergl. Mitth. Bd. I S. 149 Anm. 2.

[2] 辨理大臣 *benridaijin* ausführender Minister. Dieser Titel wurde damals speciell für ihn geschaffen.

[3] 三等議官 *santō gik(w)an*. Dieser sowie die im Folgenden erwähnten Amtsnamen sind jetzt nicht mehr gebräuchlich.

[4] 租税助 *sozeinos'ke*.

[5] 權少内史, s. S. 37 Anm. 3.

[6] War noch bis vor Kurzem in japanischen Diensten.

[7] 同知.

[8] 陳福勳, chinesisch Ch'en Fu Hün.

[9] 普人.

[10] Der unten genannte Prinz Kung 恭.

Ōkubo setzte zwei Paragraphen auf und bat schnell um Antwort, worauf er zurückkehrte. Die Antwort kam, aber sie enthielt ganz Unbegründetes. Am 19. gingen Ōkubo und Yanagiwara wieder hin und sagten, die Behauptungen in der Antwort seien unbegründet. Die Mitglieder des Tsungliyamen antworteten und machten den Vorwurf, Japan mische sich in innere Regierungsangelegenheiten Chinas und verletze den Vertrag zwischen beiden Ländern. Beider Länder Ansichten gingen so aus einander und sie verhandelten lange darüber. Der japanische Minister Ōkubo nannte die Punkte, über die er Bedenken hätte, und bat um Antwort nach ihrer Rückkehr. Am 22. kam diese. Sie war so ziemlich gleich mit der ersten. China stützte sich auf den dritten Paragraphen des Vertrages[1] mit Japan, der verletzt sei, und machte den Japanern so Vorwürfe. Am Schluss der Antwort stand: »Falls wiederum so etwas vorgebracht wird, nehmen wir Eure Belehrung nicht an«. Ōkubo und Yanagiwara waren darüber sehr erzürnt, gingen aber trotzdem am 5. October wieder hin. Sie behaupteten: Japan habe Grund zu seinen Forderungen; sie seien nicht aus der Luft gegriffen. Die Anderen entgegneten: Auch die Antwort Chinas sei begründet. Ōkubo machte ihnen den Vorwurf, dass ihre Antworten nicht auf seine Fragen passten. Worauf die Chinesen erwiderten: »Unsere Antworten passen sehr gut auf Eure Fragen. Wir glauben nicht an die Berechtigung Eurer Fragen«. So stritt man sich einen halben Tag herum. Am Abend kehrten Ōkubo und die Übrigen zurück und glaubten, es sei keine Einigkeit mehr zu erzielen. Er war entschlossen, nach Japan zurückzukehren und für den Krieg zu stimmen. Er schrieb daher einen Brief an das Tsungliyamen. Der Inhalt des Briefes war etwa: »China stützt sich auf die Worte des Vertrags und tadelt ohne Grund Anderer Vorgehen; es spricht äusserlich vom Frieden, heimlich stösst es Japan zurück. Dies tadle er. Er setzte nun eine Frist von fünf Tagen; wenn dann die Antwort wieder so ausfalle wie früher, werde dies die Haltung Japans mit einem Schlage bestimmen«. Der Brief war in sehr erregtem Tone geschrieben. Am 11. kam ein Schreiben vom Tsungliyamen des Inhalts, der Kaiser begebe sich nach Nanyen[2] und Prinz Kung begleite ihn, innerhalb fünf Tagen könne man den Brief nicht beantworten.

Am 18. kamen Tō Jun, Chin Kei Fun, Sei Rin, Ka Ka Kō[3] und Andere nach dem Hotel der Japaner und verhandelten über die Sache. Vorher, als der Minister Ōkubo mit den chinesischen Beamten verhandelt hatte,

[1] Der Inhalt des dritten Paragraphen des Vertrags vom 13. September 1871 ist etwa: Beider Länder Verwaltung und Verbote sind verschieden, weshalb dies jedem der beiden Staaten selbst zu überlassen ist. Keiner der beiden Staaten darf an einer Änderung der Verwaltung im anderen Staate sich betheiligen oder darum ersuchen, dass verbotene Sachen ausgeübt werden dürfen. Sie sollen sich bezüglich der einzuhaltenden Verbote gegenseitig unterstützen und ihren Kaufleuten klar machen, dass es nicht erlaubt sei, die Eingeborenen der anderen Länder auch nur zu einer geringfügigen Übertretung der Gesetze zu verführen.

[2] 南苑, chinesisch Nanyüan, kaiserlicher Jagdpark im Süden von Peking.

[3] Über Tō Jun s. S. 42 Anm. 7. Die übrigen Namen lauten nach chinesischer Aussprache: Shen Kuei Fen, Chʻeng Lin, Hia Chia Hao.

war von einer Indemnität gesprochen worden. Jetzt sagten Tō Jun und Andere, sie könnten darüber nicht entscheiden. Sie würden mit dem Prinzen Kung und Bun Shō[1] darüber conferiren und dann eine Antwort geben. So kehrten sie zurück. Am 20. gingen die japanischen Minister und Gesandten zum Tsungliyamen und verhandelten bis in die Nacht hinein. Der Inhalt dessen, was die chinesischen Beamten sagten, war etwa Folgendes: Die Gewährung einer Indemnität gehe China an seine Ehre. Man erwarte, dass die Japaner ihre Truppen aus Formosa zurückzögen. Dann würde der Kaiser unter der Bezeichnung, er wolle diejenigen, welche viel gelitten hätten, trösten und auf den Beschluss des Prinzen Kung hin eine Entschädigung zahlen. Die Sache kam aber noch nicht zum Abschluss. Am 23. Tage gingen Ōkubo, der Gesandte und die Übrigen wieder hin, aber auch dieses Mal einigte man sich nicht. Der japanische Minister gerieth sehr in Zorn und wollte die Verhandlungen abbrechen. Auch sagte er: »Wir verhandeln nicht mehr mit euren Beamten über die Behandlung der wilden Völker in Formosa. Wir werden jetzt unsere Absichten ausführen«. Zornig kehrte er zurück. Auch der Gesandte Yanagiwara war unwillig und meinte, sie könnten keinen Tag mehr in China bleiben. Am 26. wollte er die Gesandtschaft verlassen und mit nach Japan zurückkehren. So kamen die Friedensverhandlungen zum Abbruch, und es traf die Depesche von ihrer Rückkehr nach Japan ein, weshalb die japanische Regierung ihre Rüstungen verstärkte.

Vordem hatte Regierung und Volk von Japan viel über Krieg und Frieden hin und her gesprochen. Die Shizoku aller Bezirke, von Begeisterung entflammt, meinten, man müsse einen Schlag gegen Peking ausführen, und baten um die Erlaubniss, den Vortrab bilden zu dürfen. Manche waren der Ansicht, die inneren Verhältnisse von Japan seien jetzt noch nicht consolidirt, was solle man mit dem Auslande Krieg anfangen und das Geld des Staatsschatzes unnütz ausgeben? Die Wilden von Formosa seien unterworfen, und es sei das Beste, die Truppen möglichst schnell zurückzurufen. Andere führten Beispiele aus der alten Geschichte Chinas an. In der Sung-Dynastie[2] hatte die chinesische Regierung das nördliche Gebiet der Kittan[3] in Besitz nehmen wollen. Aber der Premierminister Kanki[4], in der Meinung, es gehe nicht an, suchte es durchaus zu verhindern. Der Kaiser aber hörte nicht auf ihn, und es kam zum Kriege in einem fernen Lande. Dadurch aber sei die Lage der Sung-Dynastie schlecht geworden. So sprach man bei der Regierung und im Volke Japans hin und her.

Die in den japanischen Vertragshäfen lebenden Chinesen waren nun damals sehr besorgt und meinten unter einander, wenn es zwischen beiden

[1] Wen Siang 文祥. Über seinen Titel s. S. 49 Anm. 3.

[2] 宋, chinesisch-japanisch So (960—1278).

[3] 契丹. Die Kitan, ein tungusischer Stamm, beherrschten Nordchina von 1118—1235; Kitan soll das Original der Bezeichnung für China, Cathay, sein. Die Russen nennen China noch heute: Kitai.

[4] 丞相 *shōjō* Premierminister. Kanki 韓琦, chinesisch Han Ch'i.

Nationen zum Kriege komme, würden sie ergriffen, in's Gefängniss geworfen und ihres Besitzes verlustig gehen. Ihr Leben würde selbst in Gefahr kommen. Die japanische Regierung hörte davon und liess ihnen mittheilen: Sollte es wirklich zum Kriege kommen, so würde man nur diejenigen, welche Spione seien und Japan Schaden zufügten, ergreifen und ihr Vermögen einziehen. Diese Ansicht der Regierung sollten sie beherzigen, ruhig ihren Beschäftigungen nachgehen und Unruhen vermeiden.

Als Ōkubo und sein Gefolge Peking verlassen wollten, begab sich der englische Gesandte Wade in das Hotel des Ministers, setzte die Interessen beider Länder aus einander und erbot sich, ein Einverständniss zu vermitteln. Am 25. kam er zum zweiten Male zu Ōkubo und sagte, er komme im Auftrage des Tsungliyamen. Ōkubo begab sich zu ihm in die Gesandtschaft, theilte seine Forderungen für einen Vertrag mit und willigte ein, dass er die Vermittlerrolle übernehme. Der englische Gesandte ging von den Chinesen zu den Japanern hin und her, setzte die Gründe Beider aus einander, und so begann der Friede zu Stande zu kommen. Am 31. gingen Ōkubo und Yanagiwara zum Tsungliyamen, hatten eine Conferenz mit den Mitgliedern, unterzeichneten den Vertrag und wechselten ihn aus. Der Beamte Bun Shō sagte zu Ōkubo: »Der Friede zwischen beiden Ländern ist nun zu Stande gekommen. Wenn in Zukunft der Fall eintreten sollte, dass die beiderseitigen Grenzen überschritten werden, soll die Frage auf Grund dieses Vertrages behandelt werden«.

Der Wortlaut der Vertragsartikel, welche gegenseitig ausgetauscht wurden, war wie folgt: Der bevollmächtigte Gesandte Japans[1], Staatsrath und zugleich Minister des Innern Ōkubo Toshimichi, sowie Prinz Kung[2], ferner Bun Shō[3], ferner Hō Kin[4], ferner Mō Chō Ki[5], ferner Tō Jun[6], Sō

---

[1] 大日本全權辨理大臣 *dainihon zenken benridaijin.*

[2] Praesident des Tsungliyamen. Sein Titel 和碩, japanisch-chinesisch: *waseki*, ist die Transscription des Mandschu-Titels *hwoshui* »the officer who stands at the corner«, ein Titel, der nur den höchsten Prinzen (親王) zukommt. Sein Amtsname ist 大清欽命總理各國事務ノ理藩院. Wie mir mein College, Hr. Prof. Arendt mittheilt, muss hier ein Irrthum vorliegen, da das 理藩院 das Ministerium für die China gehörigen fremden Länder, wie die Mongolei u. s. w. ist.

[3] Siehe S. 48 Anm. 1. Titel: 軍機大臣大學士管理工部事務 Staatssecretär, Mitglied des grossen Secretariats und Praesident des Ministeriums für öffentliche Arbeiten.

[4] 寶鋆 Pao Yün. Titel: 軍機大臣協辨大學士吏部尙書 Staatssecretär, assistirendes Mitglied des grossen Secretariats und Praesident im Ministerium der Civilverwaltung.

[5] Siehe S. 42 Anm. 6. Titel: 吏部尙書 Praesident im Ministerium der Civilverwaltung.

[6] Siehe S. 42 Anm. 7. Titel: 戶部尙書 Praesident im Finanzministerium.

Rin[1], Chin Kei Fun[2], Sei Rin[3], Sō Gen[4], Ka Ka Kō[5] haben diesen Vertrag berathen, und es ist ihnen gelungen, eine Übereinkunft zu schliessen und die Einzelheiten derselben schriftlich niederzulegen.

Jedes der beiden Länder beschützt seine Unterthanen in geeigneter Weise und trägt Sorge, dass sie keinen Schaden nehmen. Daher muss jedes der beiden Länder für das Volk geeignete Einrichtungen treffen und seine Rechte aufrecht halten. Wenn etwas vorfällt, was das betreffende Land angeht, so hat es das selbst in geeigneter Weise zu regeln. Die Wilden von Formosa haben nun japanischen Unterthanen rücksichtslos Schaden zugefügt, daher hat die japanische Regierung in der Absicht, dieselben zur Rechenschaft zu ziehen, Truppen gesandt, und diese haben dieselben schliesslich gezüchtigt. Jetzt, nachdem Japan mit China berathen und erklärt hat, es wolle die Truppen zurückziehen und Alles in Ordnung bringen, schliessen beide Länder für später folgenden Vertrag, der drei Artikel umfasst:

1. Was Japan gethan hat, ist geschehen aus der humanen Absicht, seine Unterthanen zu schützen. China sieht das als etwas Berechtigtes an.

2. Die Familien der japanischen Unterthanen, welche früher zu Schaden gekommen sind, erhalten Geld als Schadenersatz von der chinesischen Regierung. Die Wege und Häuser, die Japan in dem von ihm besetzten Gebiete in Formosa angelegt und erbaut hat, wünscht China so zu lassen und selbst zu gebrauchen, und man wird über eine Compensation von Seiten Chinas berathen und entscheiden. Die Summe wird in einer besonderen Abmachung bestimmt.

3. Alle Schriftstücke, die über die Formosa-Angelegenheit zwischen beiden Ländern gewechselt sind, sind gegenseitig zurückzusenden und zu vernichten, und damit soll ein zukünftiger Streit vermieden werden. Was die Wilden in der besagten Gegend anbetrifft, wird China gute Einrichtungen und in aller Ruhe Abmachungen treffen; diejenigen, die zu Schiffe hierher kommen, ist China entschlossen, auf die Dauer zu schützen und vor Schaden zu bewahren.

October 7. Jahr Meiji (1874). Dōchi 13. Jahr 9. Monat[6].

Unterstempelt von Yanagiwara Maemits', kaiserlichem bevollmächtigten Gesandten.

---

[1] 崇綸 Ch'ung Lun. Titel: 工部尚書 Praesident im Ministerium der öffentlichen Arbeiten.

[2] Siehe S. 47 Anm. 3. Titel: 軍機大臣兵部尚書 Staatssecretär und Praesident im Kriegsministerium.

[3] Siehe S. 47 Anm. 3. Titel: 右侍郎 Ministerial Vicepraesident.

[4] 崇原 Ch'ung Hen. Titel: 頭品項戴兵部左侍郎 Vicepraesident linker Hand im Kriegsministerium mit den Insignien der 1. Rangclasse.

[5] Siehe S. 47 Anm. 3. Titel: 三品項戴通政司副使 Vicepraesident des Centraldepeschenbureaus mit den Insignien der 3. Rangclasse.

[6] Dōchi 同治, Tungchi-Periode. Die Chinesen haben bekanntlich noch den alten Kalender, daher ist der 9. Monat = October.

In dem besonderen Document, welches zwischen Japan und China ausgetauscht wurde, stand: Unser Vertreter und Prinz Kung von China, sowie Bun Shō, und Andere acht, haben zur Berathung desselben mit dem englischen Gesandten in gleicher Weise über die Formosa-Angelegenheit verhandelt, und es sind die folgenden genauen Einzelheiten schriftlich fixirt worden:

1. Die Familien der Japaner, welche früher von den Einwohnern Formosas geschädigt sind, erhalten als Ersatz 100000 Taels;

2. Wenn Japan die Soldaten aus Formosa zurückzieht, will China die Wege und Häuser, die von den Japanern angelegt und gebaut sind, so lassen und selbst benutzen und zahlt als Kosten dafür 400000 Taels;

3. Japan zieht laut Abmachung am 20. December 1874 alle Truppen aus Formosa zurück. China bezahlt demgemäss die ganze Summe. Beide dürfen den Termin nicht versäumen. Wenn Japan seine sämmtlichen Truppen nicht vollständig zurückziehen sollte, bezahlt auch China nicht die ganze Summe. Diese Abmachungen erhält jede Partei in je einem Exemplar, um als Beweismittel zu dienen.

October Meiji 7. Jahr (1874). Dōchi 13. Jahr 9. Monat.

Unterstempelt von Yanagiwara Maemits'.

Am Abend kehrten unser Minister und die Übrigen nach ihrem Hotel zurück und begaben sich sofort zum englischen Gesandten, sie dankten ihm für die freundliche Vermittelung so viele Zeit hindurch und theilten ihm mit, dass sie am nächsten Tage abreisen würden. Sie nahmen Abschied von ihm und kehrten darauf zurück. Einige sagen: Als die Frage wegen der von China zu fordernden Indemnität aufkam, habe man 3 Millionen Yen gefordert, was China aber verweigerte. Ausserdem habe China sich an dem Namen Indemnität sehr gestossen. Ōkubo sei darüber sehr zornig geworden, habe gleich zurückkehren und für den Krieg stimmen wollen. Darauf habe der englische Gesandte beiden Parteien die Competenzen und Principien[1] bezüglich der Formosa-Frage aus einander gesetzt und habe sich grosse Mühe um die Vermittelung gegeben. So sei der Vertrag zu Stande gekommen.

Am 1. November kam der englische Gesandte nach dem Hotel der Japaner und nahm Abschied. Die Mitglieder des Tsungliyamen sandten Ka Ka Kō[2] als Vertreter, um Abschied zu nehmen. Der japanische Botschafter und Gefolge verliessen darauf Peking, kamen nach Tsūshū[3], bestiegen ein Schiff und gelangten am 3. nach Tientsien. Da sie Li Hung Chang[4] einen Besuch abstatten wollten, schickten sie Ōta S'kemasa zu Son Shi Tats'[5], dem Taotai, und liessen ihm ihren Wunsch vortragen. Sie hatten dafür folgenden Grund:

---

[1] 權限條理.
[2] Siehe S. 47 Anm. 3 und S. 50 Anm. 5.
[3] 通州, Tungchow, Hafen von Peking am Peiho.
[4] 李鴻章, japanisch Ri Ko Sho.
[5] Siehe S. 42 Anm. 8.

Als der japanische Minister im Tsungliyamen seinen Stempel unter den Vertrag setzte, kam die Rede zufällig auf Li Hung Chang. Damals meinte Bun Shō: »Li Hung Chang ist an einem Orte, der der Schlund[1] der Hauptstadt ist. Alle Gesandten besuchen zuerst ihn, wenn sie nach Peking kommen. Ich weiss, dass Sie, als Sie kamen, sehr beschäftigt waren und noch keine Zeit hatten, ihn zu besuchen. Ich bitte Sie, bei ihm auf dem Rückweg vorzusprechen«. In Folge dieser Aufforderung machten sie einen Besuch bei ihm. Li Hung Chang kam ihnen erfreut entgegen, und sie begaben sich in sein Amt. Man sprach bei ihm etwa Folgendes: Die Angelegenheit mit Formosa ist friedlich gelöst, es gehe nichts über seine Freude darüber. Von nun an unterstützten sich China und Japan nach den Umständen; sie würden sich nun mit Europa messen können. Nachdem Jeder so seine Gefühle ausgedrückt hatte, trennte man sich. Son Shi Tats' geleitete dann Li Hung Chang, der Abschied nehmen wollte, zum Hotel der Japaner; der Gesandte bewirthete ihn mit Sake. Dabei besprachen sie die Producte beider Länder, den Vortheil und Nachtheil des Handels zwischen beiden Ländern. Li Hung Chang sagte: »In nächster Zeit senden wir einen Consul nach Japan, damit er dort residire«. Sie drückten ihre Freude aus, reichten sich die Hände und trennten sich.

Um die Truppen von Formosa zurückzuziehen, ging Ōkubo am 7. nach Shanghai und schrieb einen Brief an die Regierung, in dem er die Angelegenheiten, Formosa betreffend, berichtete und sandte zugleich den mit China geschlossenen Vertrag. Den Oberst Fukuwara, der in seinem Gefolge war, schickte er nach Japan voraus. Am nächsten Tage telegraphirte er von Shanghai, sie hätten den Ausdruck Indemnität weggelassen, und China gebe hauptsächlich die Auslagen für die Baracken und Wege, sowie Ersatz für diejenigen, welche Schaden gelitten hätten. Ōkubo war hierin Chinas Wünschen entgegengekommen, heisst es. Von Shanghai schickte er ein Telegramm an Soejima[2] in Frankreich: Die Formosa-Frage sei erledigt und er beauftrage ihn, dies allen japanischen Gesandten in Europa und Amerika mitzutheilen. Darauf wurde der Vertrag zwischen beiden Ländern veröffentlicht.

Am 9. kam ein Engländer Namens Mac Kean[3] als Abgesandter der chinesischen Regierung von Peking und sagte, er überbringe zunächst 100000 Taels für die japanische Regierung. Am nächsten Tage liess man den Consul Shinagawa an Stelle des Ministers die Summe in Empfang nehmen. Am 11. fuhr der Minister Ōkubo an Bord des Kriegsschiffes Kanagawa nach Formosa.

Um diese Zeit kam Oberst Fukuwara nach Japan zurück. Der Kaiser erschien im Seiin[4] und ertheilte ihm dort eine Audienz. Fukuwara theilte

---

[1] 我ガ清京咽喉ノ地ニアリ.

[2] Derselbe, der früher nach China gesandt worden war.

[3] マツケーン, war damals im chinesischen Seezolldienst.

[4] 正院, Unterabtheilung des Daijōk(w)an.

dem Kaiser die Abmachungen mit. Der Kaiser schickte Higashikuze[1], den Obersten der Kammerherren, nach Formosa mit dem Befehl, der Commandeur Saigō solle sich schnell mit seinen Truppen nach Japan zurückbegeben.

Nachdem Ōkubo von Shanghai abgereist war, kam er am 14. in Amoy an. Er hatte mit Anderen gesprochen, dass man die Thatsache, dass 54 Liūkiū-Insulaner in Formosa zu Schaden gekommen und dass der Commandeur Saigō die Wilden unterworfen, auf einen Stein verzeichnen und diesen im Gebiet der Eingeborenen aufstellen wolle. Sie suchten jetzt in Amoy Steine und Steinhauer und reisten mit Allem am 16. ab. Sie kamen in Takao[2] in Formosa an und begaben sich nach Langkiao. Der Commandeur Saigō erschien und hatte eine Zusammenkunft mit ihnen. Ōkubo zeigte die Schrift, in der das Abkommen mit China stand, und Jener dankte Ōkubo für seine Bemühungen. Ōkubo befahl ihm darauf, mit seinen Soldaten zurückzukehren. Am 18. reiste Ōkubo von Formosa ab. An diesem selben Tage reiste der kaiserliche Gesandte Higashikuze Michitomi von Nagasaki nach Formosa ab. In der Nacht vom 26. kam Ōkubo und sein Gefolge in Yokohama an. Am folgenden Tage kamen sie nach Tōkyō, und der Kaiser begab sich nach dem Seiin; Ōkubo gab ihm und den drei Daijin[3] einen Bericht über seine Mission. Der Kaiser gab seine grosse Freude darüber zu erkennen. Vorher waren die Amerikaner Le Gendre, Cassell und Andere nach Japan zurückgekehrt und hatten am 15. dieses Monats eine Audienz. Am selbigen Tage hatte der englische Gesandte eine besondere Audienz. Der Kaiser dankte ihnen für ihre Bemühungen; denn der englische Gesandte in China und Le Gendre hatten sich in der ganzen Zeit grosse Mühe gegeben. — Higashikuze kam unterdessen nach Formosa und überbrachte den Befehl bezüglich der Disposition der Truppen. Im December kehrten der Commandeur Saigō und das Gefolge zurück, und er und seine Officiere hatten eine Audienz. Der Kaiser dankte ihnen innigst für ihre Bemühungen. So war die Formosa-Frage gänzlich erledigt, und Regierung und Volk beglückwünschten sich, dass wieder Friede eingetreten war.

Ich, der Verfasser, sage: Ein solcher Feldzug, der sich nicht abwenden liess und zum Glück für unser Vaterland ausschlug, war bis jetzt noch nicht dagewesen. Dieser Krieg war wohl angefangen, um die tapferen Officiere und Soldaten ihren Muth austoben zu lassen[4] und so ihren Übermuth zu mindern. In den Kämpfen im Innern im Jahre 1868 hatten jene nicht ihre ganze Kraft zeigen können. Sie hatten zu schnell gesiegt und

---

[1] Siehe Mitth. Bd. I S. 147 Anm. 7. Sein Vorname ist 通禧 Michitomi.

[2] 打狗, japanisch-chinesisch Chōku gelesen.

[3] Im Texte steht 御三職列坐大臣 *gosanshoku retsuza daijin*, wahrscheinlich sind der Daijōdaijin Sanjō, der Sadaijin Shimazu und der Udaijin Iwakura gemeint.

[4] 猛将勇士ノ噬搏ヲ肆マヽニセシメ. Das Zeichen 猛 *arai* sowie 噬搏 *zeihaku* (噬 *kamu* beissen, 搏 *uts'* schlagen) involviren einen Vergleich mit wilden Thieren.

waren hochmüthig geworden. Die Einfachheit war geschwunden, und man war verweichlicht; dieses Übel wollten sie beseitigen. Über diese drei Sachen waren sie stets im Herzen traurig. Als sie daher von dem unhöflichen Benehmen Koreas hörten, knirschten sie vor Aufregung mit den Zähnen, und als sie hörten, dass die Formosaner Grausamkeiten begangen, funkelten ihre Augen vor Zorn und sie entblössten ihre Arme[1]. Auch nicht einen Tag drängten sie den Wunsch zurück, die Pferde aus einem grossen Fluss zu tränken[2]. Wie war es der Regierung möglich, diesen Muth niederzuhalten? Die Regierung, den günstigen Augenblick benutzend, entschloss sich daher zur Sendung der Truppen. Selbstverständlich hätte man die bezopften Chinesen[3] durch einen Krieg in Schrecken setzen können; wenn man aber mit ihnen Krieg angefangen hätte, dann würde derselbe lange gedauert haben, und wenn das Geld ausgegangen wäre, wäre es wohl möglich gewesen, dass in Japan inzwischen Aufstände ausgebrochen wären. Die Einsichtigen riethen daher vom Kriege mit China ab, denn sie kannten die thatsächlichen Verhältnisse genau. So unterliess man den Krieg mit China, unterhandelte mit ihm und nahm eine Indemnität. Man setzte es durch, dass die Schiffbrüchigen nicht wieder der grausamen Behandlung der Wilden zum Opfer fielen. Hierbei zeigte sich Muth und Klugheit. Allerdings hatten Saigō, Ōkubo und der englische Gesandte in China viel Verdienst, doch der einzige Grund, dass es nicht zum Kriege kam, war der, dass China in militärischen Dingen nicht gerüstet war und Regierung und Volk keine Energie hatten. Wäre dies Beides nicht der Fall gewesen, wie hätte da das grosse China sich so erniedrigt und schwach gezeigt! Man hat gesagt: In dem Kriege mit Formosa sind durch Krankheit über 600 Mann zu Grunde gegangen. Die Kosten haben mehr als 5 Millionen Yen betragen. Der Verlust ist nicht ersetzt, weshalb man es kein Glück für Japan nennen könne. Ich meine, das ist ganz richtig, aber die Japaner haben erkannt, dass sie in einem Fieberlande doch nicht wohnen könnten und dass Formosa für uns keinen Nutzen gehabt hätte. Durch diesen Krieg ist Liūkiū wieder vollständig unser Gebiet geworden, und jene tapferen Officiere und Soldaten haben da erst wieder die Nägel und Zähne versteckt[4]. Daher ist auch jeder Grund für Aufstände im Innern fortgefallen. Kann man dies nicht ein Glück für Japan nennen?

---

[1] Siehe S. 25 Anm. 2.

[2] 長江ニ飲ス, d. h. Krieg zu führen.

[3] Im Text steht ein verächtlicher Ausdruck: 辮髪虜 *bempats' ryo*; *bempats'* chinesischer Zopf, *ryo*, eigentlich: Gefangener, oft = *yats'* Kerl.

[4] 爪牙ヲ戢ム.

An unabridged Japanese-English Dictionary.

Die Verlagsbuchhandlung und Druckerei Sanseidō (三省堂) in Tōkyō hat sich durch die Herausgabe eines japanisch-englischen Wörterbuches ein grosses Verdienst um die japanische Lexikographie erworben. Dieses Wörterbuch ist bereits 1896 erschienen, und die schnelle Verbreitung desselben — es liegt bereits der vierte Abdruck vor — zeigt, wie gross das Bedürfniss nach einem Ersatz für das Hepburn'sche Lexikon war, das auch in den neuesten Auflagen hinter der Zeit zurückgeblieben war. Die Verfasser sind der Chefredacteur der Japan Weekly Mail Captain Brinkley, ein ausgezeichneter Kenner der japanischen Sprache, sowie einige japanische Gelehrte, Nanjō und Iwasaki. Für die Bearbeitung der zoologischen und botanischen Ausdrücke hat man einige Fachgelehrte, wie Mitsukuri und Matsumura, herangezogen; die japanisch geschriebene Vorrede nennt aber noch einige andere japanische Mitarbeiter. Aus dieser Vorrede geht hervor, dass der Grundstock des Lexikons aus einer Sammlung von Wörtern, die die Redaction der Buchhandlung Sanseidō angelegt hat, besteht, während Captain Brinkley in der von ihm englisch geschriebenen Vorrede nur die Lexika von Hepburn, Satow und Ishibashi, sowie Gubbins erwähnt, japanische Lexika, z. B. das Genkai, das Iroha jiten von Takahashi Gorō und andere, übergeht.

Es muss zugestanden werden, dass das neue Lexikon einen bedeutenden Fortschritt gegen das Hepburn'sche bedeutet. Die Vorzüge desselben bestehen in Folgendem:

1. Die Zahl der Artikel ist bedeutend vermehrt worden. Während der japanisch-englische Theil des Hepburn'schen Lexikons nur 770 Seiten umfasst, enthält das neue Lexikon bei etwa gleicher Grösse 1687 Seiten, so dass, wenn wir bei beiden etwa 45 Artikel durchschnittlich für die Seite annehmen, Hepburn 34640, das neue Lexikon aber 74915 Artikel, also über das Doppelte enthält.

2. Manche Artikel sind erweitert; man vergleiche Artikel, wie *mage* 髻 Zopf, *jimoku* 耳目 Augen und Ohren, *kawa* 川, 河 Fluss u. s. w.

3. Die verschiedenen Bedeutungen eines Wortes sind übersichtlicher angeordnet und mit Zahlen versehen.

4. Die Zahl der chinesischen Zeichen ist bedeutend vermehrt, auch sind sie bei den Wörtern, bei denen sie im Hepburn'schen Lexikon ohne ersichtlichen Grund fortgelassen waren, hinzugefügt. Ganz besonders zu loben ist, dass auch zu den Beispielen unter einem Artikel die japanische Schreibweise hinzugefügt ist. Dies ist besonders da nothwendig, wo mehrere chinesische Zeichen für ein und dasselbe Wort je nach der Bedeutung desselben üblich sind, wie bei *yoru*, wofür die Zeichen 寄, 據, 因, 依, 由, 緣, 賴, 凭, 倚, 集 verwendet werden.

5. Es sind Abbildungen in den Text eingefügt, die oft deutlicher sind als lange Erklärungen. Man sehe die Abbildungen zu den Artikeln *maye* 髻, *otamaya* 御靈屋, *kammuri* 冠 u. v. A. Lehrreich sind auch die verschiedenen Typenproben unter Artikel *kwatsuji* 活字.

Es wäre nun zu wünschen, dass die Verfasser sich nicht mit dem errungenen Erfolge begnügten und bei neuen Auflagen bessernde Hand anlegten, damit das vorliegende Werk möglichst vollkommen werde. Wie es jetzt ist, ist noch mancherlei daran auszusetzen. Wenn ich im Folgenden einige Mängel hervorhebe, geschieht es nur in der Absicht, zur Verbesserung des Lexikons beizutragen.

1. Trotzdem die Zahl der hinzugekommenen Artikel sehr beträchtlich ist, fehlen noch viele Wörter nicht nur der Schriftsprache, sondern auch der Umgangssprache. Wer sich der Mühe unterzieht, bei der Lectüre von historischen Werken, Briefen, Zeitungen, Romanen u. s. w. die fehlenden Wörter zu notiren, kann leicht ein Verzeichniss von Hunderten von Wörtern zusammenstellen. Es wäre gut, wenn Alle, die sich mit dem Japanischen beschäftigen, solche Sammlungen anlegen und der Verlagsbuchhandlung übersenden wollten. Es könnte so ein umfangreicher Nachtrag geliefert werden. Man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, dass die Verfasser nicht alle die Hülfsmittel genügend benutzt haben, welche in der englischen Vorrede angeführt sind. So fehlen eine Menge Wörter, welche sich im Lexikon von Gubbins befinden und die einfach herübergenommen werden konnten. Auch vermisst man ungern manche Redensarten, welche sich im Hepburn'schen Lexikon befinden, so *aku made tsuyoi* über die Maassen tapfer (s. *aki* bei Hepburn), *bōsaki wo toru* oder *kiru* sich Marktgeld machen (s. *bōsaki* bei Hepburn), *bonnō no inu oedomo, sarazu* wenn man auch den Hund der Gelüste fortjagt, er verlässt Einen nicht (s. *bonnō* bei Hepburn). Sonderbar ist auch, dass manche Wörter unter anderen Artikeln als Synonyma verzeichnet sind, aber als besondere Artikel fehlen. So findet sich *yowamushi* Feigling, Schwächling nur als Synonymum unter *ikujinashi*, *tokoba* Barbierladen als Synonymum unter *toko* (*tokoya* fehlt ganz), *tamatama* ab und zu als Synonymum unter *tama ni*. Bei *buko* 武庫 wird auf *muko* verwiesen, welches aber ganz fehlt. Aus alledem geht hervor, dass die Bezeichnung »unabridged« im Titel des Werkes den Thatsachen nicht entspricht.

2. Manche Artikel sind in einem Lexikon überflüssig und leider aus dem Hepburn'schen Lexikon mit herübergenommen. So *nezu*, negative Form von *neru* schlafen, *urō*, Futurum von *uru* verkaufen, *yorokonde*, Subordinationsform von *yorokobu* sich freuen, *attara*, *atta*, *atte* von *aru* sein oder *au* treffen u. v. A. Eigenthümlich ist der besondere Artikel *nanda* mit der Bedeutung have not, was not in Endungen wie *kikananda*. Sonderbarerweise sind in manchen Fällen Wörter, in denen das *w* nach dem Tōkyō-Dialekt stumm ist, wie in *kwōtei* Kaiser, *kwappatsu* munter, zweimal aufgeführt (also als *kwōtei* und *kōtei*, *kwappatsu* und *kappatsu*), wobei es noch vorkommt, dass bei diesen ganz gleichen Wörtern verschiedene Beispiele stehen, so dass sich beide Artikel ergänzen. Andererseits sind z. B. alle Wörter, die mit

kwan (Tōkyō: *kan*) 官 Regierung zusammengesetzt sind, nur unter *kw* zu finden, z. B. *kwampō* 官報 Reichsanzeiger. Es fehlt hier die Einheitlichkeit.

3. Die Erklärungen und Übersetzungen sind bisweilen der Verbesserung und Ergänzung fähig. So ist *shidan* 師團 durch legion statt division, *totoku* 都督 auch durch Generalmajor übersetzt. Ein *irimuko* (s. daselbst) nimmt nicht den Namen des ersten Mannes seiner Frau an, sondern wie der erste Mann derselben den Familiennamen der Frau. Bei *tempōsen* fehlt die Bedeutung: Dummkopf, ebenso bei *chūg(w)ai* 中外 die wichtige Bedeutung: Regierung und Volk. Die Oberseite der japanischen Matten (*tatami*) ist nicht Stroh, sondern ein Binsengeflecht. Ein Verbum, das nur mit anderen Wörtern verbunden als Compositum vorkommt, wird ein »Suffix« (s. *jimiru*), *an* 暗 dunkel »eine adjectivische Partikel« genannt u. v. A.

4. Die chinesischen Zeichen sind so klein, dass ein Anfänger sie oft gar nicht erkennen kann. Man vergleiche z. B. das Zeichen 藺 unter *i* Binse. Es wäre meiner Meinung nach gar nicht nöthig, die Kana-Schreibweise, wo dieselbe regelmässig ist, stets hinzuzufügen; man würde dadurch Platz für grössere chinesische Zeichen gewinnen. Bisweilen fehlen die chinesischen Zeichen, wie bei *amagaki* 甘柿 süsse Kaki, *moru* 守 beschützen; 容 fehlt bei *ireru*, 受取 bei *uketori*, 寄, 集, 據, 凭, 倚 bei *yoru* (in den Beispielen zum Theil vorhanden). Bei gleichen Wörtern stehen bisweilen verschiedene Zeichen, so bei *sashigushi* unter *kushi* 插櫛, dagegen steht bei dem selbständigen Artikel *sashigushi* das Zeichen 指櫛. Ebenso steht bei *kuu* essen 食, während beim causativen Verbum *kuwaseru* ohne ersichtlichen Grund das auch für *kuu* anwendbare Zeichen 喫 sich findet. Falsch sind die Zeichen bei *shuchi* (s. unter *nikurin*) 酒地, wo 池 statt 地 stehen muss, 閉歩スル langsam gehen für 閑歩スル, 醤油 für 醬油 bei *shitaji* = *shōyu*. Bei *okosu* senden steht 致, in dem Beispiele 越ス. Dies führt

5. auf die vielen Druckfehler auch in dem mit lateinischen Buchstaben gedruckten Text. So steht unter *kaya Torreya micifera*, unter *kaya no mi Torreya mucifera*, es muss natürlich *nucifera* heissen (*kaya no abura* Öl aus der Kayafrucht fehlt ganz). *Nekamu* steht S. 1015 für *nekomu* fest schlafen, *moma* S. 876 für *mama* gelegentlich, ebendaselbst *kotoda da* für *koto da*, *samdo* statt *sando* dreimal (s. *hei* Soldat), *kosoba* für *kotoba* Wort S. 762, *hi* statt *ni* (unter *chippuku suru*), *yai* für *zai* S. 1667, ｷ für ﾅ S. 1007, *ki bachi* für *kibachi* (unter *hachi* Schüssel), *use nishiya* statt *usenishiya* (s. *useru*). Irreführend ist auch das häufige Zusammenschreiben einzelner Wörter wie *nomo* für *no mo* (s. Artikel *da*).

R. Lange.

Die Inschriftenziegel aus der Chʻin- und Han-Zeit.

Von A. Forke.

Unter den chinesischen Alterthümern gebührt den Inschriftenziegeln aus der Chʻin- und Han-Epoche eine hervorragende Stelle. Sie haben nichts mit den babylonischen Inschriftenziegeln in Keilschrift gemein, denn sie dienten nicht wie diese für schriftliche Aufzeichnungen und vertraten auch nicht die Stelle der bei anderen Völkern üblichen Wachstafeln, Papyrus oder Palmenblätter, sondern waren einfache Dachziegel, wie man sie noch heute in ganz ähnlicher Art überall in China findet. Sie zeigen uns also, dass schon in der Zeit um Christi Geburt die chinesischen Häuser in derselben Weise wie heute gedeckt waren, wenigstens die Paläste und öffentlichen Gebäude, denn die in Frage stehenden Ziegel sind Rundziegel, wie sie heutzutage nur auf Bauten öffentlichen Charakters Verwendung finden. Das Dach wird zunächst von oben bis unten mit Reihen leicht gebogener Flachziegel gedeckt, deren Höhlung nach oben gekehrt ist und als Rinne für das Regenwasser dient. Jeder höher liegende ragt etwas über den unteren hinüber. Die zwischen zwei Reihen Flachziegeln entstehende Fuge wird nun in der Richtung von oben nach unten durch eine zusammenhängende Reihe halbrunder Ziegel überdeckt, deren Wölbung nach oben gekehrt ist und die im Volksmunde Cylinder-Ziegel, Tʻung-wa (筒瓦), heissen. Die aus der Han-Zeit stammenden Cylinder-Ziegel sind etwas über zwei Fuss lang. Während nun die auf dem Dache selbst ruhenden cylinderartigen Ziegel nur halbrund sind, hat jedes Mal derjenige Ziegel, welcher im Dachvorsprung den Abschluss der ganzen Reihe bildet, die Form eines vollständigen Cylinders und ist ausserdem durch einen Boden, welchen die anderen Ziegel, welche in einander greifen, nicht haben, nach unten geschlossen. Dieser Boden misst bei den Han-Ziegeln fünf bis acht Zoll im Durchmesser; auf ihm sind die Inschriften in Haut-Relief ausgearbeitet. Da derselbe bei dieser Art von Ziegeln das Charakteristische ist, so werden sie danach Wa-tang (瓦當), wörtlich »Ziegel-Boden«, genannt. Die Bedeutung »Boden« für 當 ist sehr selten, sie scheint einer Stelle des Han-fei-tse (韓非子 im 外儲 Wai-chʻu) entlehnt zu sein. Daselbst sagt der Herzog Tang von Hsi zum Grafen von Chou, er habe zwei Becher, einen aus weissem Jade ohne Boden und einen aus Thon mit Boden, aus welchem er vorziehen würde zu trinken (今有白玉之卮而無當有瓦卮而有當君渴將何以飲) — worauf der Graf natürlich sich für

den Thonbecher mit Boden entscheidet. Darauf wird ein Fürst, der die guten Rathschläge seiner Minister in ein Ohr hinein- und durch das andere wieder hinausgehen lässt, mit dem Jade-Becher ohne Boden verglichen. Die Behauptung des Ch'êng-tun (程敦) in seinem Werke über die Ch'in- und Han-Ziegel, Ch'in Han wa-tang-wên-tsze (秦漢瓦當文字), dass der Name wa-tang daher rühre, dass diese Ziegel von allen anderen die untersten wären, erscheint mir wenig befriedigend, noch viel weniger sein Erklärungsversuch auf Grund der vom Shuo-wên gegebenen Definition, wonach die Ziegel deswegen so genannt würden, weil sie auf dem Dachrande neben einander gereiht wären (相値). Eine weniger gebräuchliche Bezeichnung für diese Art Ziegel ist wa-t'ou (瓦頭), »Ziegel-Köpfe«, vielfach werden sie auch einfach Han-Ziegel, Han-wa (漢瓦), genannt.

Der Hauptfundort für die Han-Ziegel ist die alte Han-Stadt Ch'ang-an, 12 Li nordwestlich vom heutigen Hsi-an-fu; einige Ziegel sind auch in den Gegenden von Yao-chou, San-yüan-hsien und Shun-hua-hsien (耀川, 三原, 福化) nördlich von Ch'ang-an, auf dem jenseitigen Ufer des Wei, und einige westlich von Ch'ang-an in 鄠縣 Hu-hsien ausgegraben worden. Sie werden hauptsächlich von Bauern beim Bestellen der Felder und beim Graben gefunden und von diesen an Händler verkauft, die sie namentlich nach Hsi-an-fu auf den Markt bringen. Da sie sehr selten und von den Chinesen wegen ihres Alters sehr geschätzt sind, so werden ziemlich hohe Preise dafür gezahlt. Man benutzt sie als Reibsteine zum Reiben der Tusche, zu welchem Zwecke, was etwa noch von den Seitenwänden des Cylinders übrig ist, abgelöst wird, so dass nur der runde Boden übrig bleibt, auf dessen innerer Fläche die Tusche gerieben wird. In Folge dessen sind die Han-Ziegel, welche man in Antiquitätenläden findet, vielfach ganz schwarz, indem oft auch die Inschrift mit Tusche übermalt ist. Diese Reibsteine erben sich in wohlhabenden Familien als Familienstücke vom Vater auf den Sohn fort, und nur wenn die Familie in Noth geräth, wandern sie in die Pfandhäuser oder zu den Antiquitätenhändlern. Unter solchen Umständen ist es nicht zu verwundern, dass die Han-Ziegel vielfach nachgemacht werden. Die Mangelhaftigkeit der Ausführung und die Minderwerthigkeit des Thones, welcher leicht zerbricht, während die echten Ziegel hart wie Stein sind und beim Anklopfen einen hellen Klang geben, dienen den chinesischen Kennern als Indicien für die Fälschung. Ausserdem sind die Schriftzüge roh, es fehlt ihnen die Rundung, die Fülle und Kraft, das undefinirbare Etwas, welches die Chinesen an den Charakteren der Han-Zeit bewundern.

Die Inschriftenziegel waren bis zum 11. Jahrhundert unbekannt und werden in keinem älteren Werke antiquarischen Inhalts erwähnt. Der erste wurde im Jahre 1091 n. Chr. von einem gewissen Kuan in Pao-chi-hsien (寶雞) am Wei, westlich von Hsi-an, beim Graben eines Teiches gefunden. Auf demselben standen die Zeichen »Yü yang ch'ien sui« 羽陽千歲, er soll aus einem Palaste des Herzogs Wu von Ch'in herrühren. Eine Beschreibung desselben ist in dem Werke Mien-shui-yen-t'an-lu

(澠水燕談錄) des Wang-pi (王闢) enthalten. Das Chʻang-an-tʻu-chih (長安圖志) des Li-hao-wên (李好文) erwähnt bereits sieben verschiedene Ziegel, aber erst um die Mitte des 18. Jahrhunderts entstand die erste Monographie über Han-Ziegel, das Chʻin-Han-wa tʻu-chi (秦漢瓦圖記) des Chu-fêng (朱楓). Dieser beschrieb darin 30 Ziegel, welche sein Sohn in Shensi gesammelt hatte. Als hervorragende Sammler von Ziegeln im 18. Jahrhundert werden ferner erwähnt: Chao-wên-hsio (趙文學), welcher über 20, Chʻien-pieh-chia (錢別駕), welcher über 30, und Yü-chao-hsiu (俞肇修), welcher über 40 Stück besessen hat. Diese drei Sammlungen nebst einer anderen des Shên-chao-ting (申兆定) benutzte der bereits erwähnte Chʻêng-tun zur Abfassung seines Werkes Chʻin Han wa-tang-wên-tsze, welches wohl das beste ist, welches über diese Materie geschrieben worden. Shên-chao-ting veröffentlichte selbst das Han wa-tang tʻu-shuo (漢瓦當圖說). Die drei Werke des Chu-fêng, Chʻêng-tun und Shên-chao-ting, namentlich das zweite, sind vom Verfasser des Chʻin-shih-tʻsui-pien (金石萃編), Wang-chʻang (王昶), dessen Werk mir bei vorliegender Arbeit mit als Hauptquelle gedient hat, excerpirt. Wang-chʻang ging im Jahre 1783 als Provinzialrichter nach Hsi-an-fu, wo er sich selbst eine Sammlung anlegte und zu den vorgenannten Schriftstellern und Sammlern in enger Beziehung stand. — Die im Folgenden gegebenen Abbildungen von 52 Chʻin- und Han-Ziegeln in verschiedenen Varianten sind eine Reproduction nach dem Chʻin Han wa-tang-wên-tsze. Ausserdem benutzte ich das Chin-shih-so (金石索), welches die einzelnen Ziegel in verkleinertem Maassstabe abdruckt, und die Chʻin Han wa-tang-tʻu (秦漢瓦當圖) betitelte Sammlung des Pi-yüan (畢沅). Derselbe war Gouverneur von Shensi zu derselben Zeit, als Wang-chʻang das Amt eines Provinzialrichters daselbst bekleidete.

Die Anzahl der Zeichen auf den einzelnen Ziegeln schwankt zwischen eins und vier, die gewöhnlichste Zahl sind vier, nur in einem Falle sind es zwölf. Die Charaktere sind alle in Siegelschrift, welche nur bei einigen Ziegeln der Curialschrift li-shu (隸書) ziemlich nahe kommt. Verschiedene Ziegel haben ausser den Schriftzeichen noch einfache Linienornamente, drei derselben zeigen sehr rohe Abbildungen von Thieren. Bei den meisten erhebt sich in der Mitte ein kleiner Buckel bez. Pickel, um welchen herum in einigen Fällen noch eine Reihe Punkte läuft. Die Mehrzahl der Ziegel mit vier Zeichen sind durch senkrecht zu einander stehende Doppellinien in vier Felder getheilt, deren jedes ein Zeichen enthält. Für die Reihenfolge der Zeichen gilt die für das Lesen der chinesischen Schrift allgemein gültige Regel, in der Richtung von oben nach unten und erst die rechte, dann die linke Seite zu lesen. Die Ziegel mit vier Feldern hat man dabei so zu halten, dass die eine Doppellinie im Winkel von 0, die andere von 90° zum Leser liegt, wie aus den Abbildungen hervorgeht. Man liest also zuerst das Zeichen im Feld rechts oben, darauf dasjenige im Feld rechts unten und hierauf die linke Seite in derselben Reihenfolge. Solange man

nicht den Ziegel in die eine allein richtige Position gebracht hat, liegen die Zeichen entweder auf der Seite oder stehen auf dem Kopfe. Von dieser Regel machen jedoch verschiedene Ziegel eine Ausnahme, was bei den einzelnen hervorgehoben werden wird.

Manche Ziegel kommen in einer ganzen Anzahl von Varianten vor, indem einzelne Zeichen derselben erheblich von einander abweichen. Wir ersehen daraus, dass zur Han-Zeit viele Charaktere eine bedeutend grössere Zahl von Nebenformen hatten, als sie heute besitzen. Das Vorkommen des Ziegels ein und desselben Palastes in mehreren Varianten lässt sich nur durch die Annahme erklären, dass die Inschriften nicht, wie man wohl glauben könnte, mit Formen aufgeprägt, sondern jede einzeln besonders mit der Hand gefertigt sind. Die Verschiedenheit in der Grösse und der Ornamentirung einzelner Varianten erklärt sich wohl daher, dass sie von verschiedenen Hallen desselben Palastes stammen, die grösseren von den Hauptgebäuden, die kleineren von den Nebenhallen. Möglicherweise waren auch die Ziegel auf demselben Dache nicht alle gleich gross, z. B. die an den Dachecken etwas grösser.

Dem Inhalte nach lassen sich etwa drei Classen von Inschriftenziegeln unterscheiden: theils enthalten sie Glücks- und Segenssprüche oder moralische Mottos, theils Namen kaiserlicher Paläste, Tempel und sonstiger Bauwerke, theils solche von Beamten und Privatpersonen.

Die Sitte, in ihren Wohnungen und an allerlei Geräthschaften Sinnsprüche anzubringen, ist bei den Chinesen sehr alt und soll bis in die Chou-Dynastie zurückreichen, während welcher man dieselben schon auf Thüren und Fenstern, Tischen und Schüsseln einzugraviren pflegte. Heutzutage sieht man fast an jeder chinesischen Hausthür zwei grosse rothe Papierstreifen mit irgend einem Spruche angeklebt, die jedes Mal um Neujahr erneuert werden. Es scheint dabei der Gedanke zu Grunde zu liegen, dass eine solche Aufzeichnung gleichsam als ein Talisman wirkt und dass das betreffende Haus des in dem Spruche erflehten Segens bez. der in demselben gepriesenen moralischen Vortrefflichkeit theilhaftig werde. Inschriftenziegel habe ich heutzutage nirgends gesehen, die Ziegelköpfe pflegen jetzt mit Ornamenten oder mit Thierköpfen verziert zu sein. Dergleichen kommen auch zur Han-Zeit vor, denn sie werden vielfach mit den Inschriftenziegeln zusammen gefunden.

Diejenigen Ziegel, auf welchen sich Namen von Palästen eingepresst finden, sind insofern von besonderer Wichtigkeit, als dadurch die Existenz einer ganzen Reihe alter, in chinesischen Werken beschriebener Bauten ausser Frage gestellt wird. Nach den Fundorten lässt sich ferner die Lage besagter Paläste mit Sicherheit bestimmen. Wir erhalten dadurch wichtige Anhaltspunkte für die alte Topographie, aus denen wir z. B. genau erkennen, wo das alte Ch'ang-an, das O-fang-kung und das Kan-ch'üan-kung gelegen haben. Hiervon abgesehen sind die Han-Ziegel als authentische Schriftproben von grosser Bedeutung. Unsere Kenntniss der Siegelschrift, welche sich hauptsächlich auf das Shuo-wên (說文) stützt, wird dadurch in vielen Punkten erweitert, namentlich durch die Varianten. Ich werde daher Abweichungen

von den durch das Shuo-wên überlieferten Schriftformen besonders hervorheben. Für die Vergleichung alter Schriftzeichen ist mir von besonderem Nutzen das Liu-shu-tʻung (六書通) und das Chin-shih-yün-fu (金石韻府) gewesen, welche die verschiedenen vorkommenden Formen alter Charaktere unter Quellenangabe abdrucken.

In der Anordnung der einzelnen Ziegel behalte ich die im Wa-tang-wên-tsze befolgte Reihenfolge bei.

Abkürzungen.

W. T. W. T.	=	Chʻin Han wa-tang-wên-tsze.
W. T. T.	=	Chʻin Han wa-tang-tʻu.
C. S. T. P.	=	Chin-shih-tʻsui-pien.
C. S. S.	=	Chin-shih-so.
L. S. T.	=	Liu-shu-tʻung.

I. Ziegel (1—3)[1].

維天降靈延元萬年天下康寧. »Möge der Himmel seinen Segen herabsenden, die Urkräfte zehntausend Jahre fortwirken und die Welt sich des friedlichen Gedeihens erfreuen.«

Shên-chao-ting sagt, dass dieser Ziegel beim O-fang-kung aufgefunden sei, Pi-yüan nennt als Fundort die Stelle an der Westseite von Chʻang-an, wo ehemals sich der von Han Wu-ti erbaute 承露臺 »Chʻêng-lu-tʻai« erhob, womit er vermuthlich das Gebäude meint, auf welchem die Statue stand, welche in einer Schale den Thau auffing. Dieses lag im Chien-chang-kung-Palast. Eine Halle mit dem officiellen Namen »Chʻêng-lu-tʻai« ist nicht bekannt.

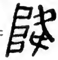
Chʻêng-tun im Chʻin Han wa-tang-wên-tszĕ druckt drei Varianten ab, die sich aber in Wirklichkeit auf zwei reduciren, da die erste und dritte vollkommen identisch sind. Eine dritte Variante — unsere Nr. 3 — ist in der Sammlung des Pi-yüan enthalten, eine vierte von Wang-chang im Chin-shih-tʻsui-pien benutzt und eine fünfte im Chin-shih-so abgedruckt.

Von Vielen wird dieser Ziegel als aus der Chʻin-Epoche herrührend angesehen, namentlich mit Rücksicht auf die Form der Zeichen, denen man Fülle und Rundung nachrühmt. Diese Ansicht ist nicht unbegründet, da der Ziegel bei einem alten Chʻin-Palaste aufgefunden worden ist. Die aus der Han-Stadt herrührenden Exemplare würden denn als spätere Nachbildungen zu betrachten sein.

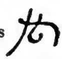
Was die Form der einzelnen Zeichen anbetrifft, so kommt der Charakter 天 in Nr. 2 =  dem  des Shuo-wên noch am nächsten. Dem  der anderen Varianten scheint die Nebenform für 大 =

[1] Nr. 3 siehe in Originalgrösse auf einer besonderen Tafel.

 statt  zu Grunde zu liegen. Eine Weiterentwickelung aus dieser Form ist das  des 郭天中-Siegels.

Das 降 des Shuo-wên ist ; dem entspricht einigermaassen das betreffende Zeichen in Nr. 3 = . Bei Nr. 1 und 2 steht der untere Theil der rechten Seite des Charakters umgedreht, ähnlich wie in der Chʿin-Inschrift vom Li-shan = . In der Variante 4 ist die obere Hälfte der rechten Seite  statt  = .

Bei 靈 ist zu bemerken, dass dieses Zeichen in älterer Zeit statt mit 巫 mit 玉 zusammengesetzt war. Die Form des Shuo-wên ist . Nr. 1 hat statt der vier nur drei Querstriche und statt der drei nur einen Mund. Der untere Theil fehlt, da der Ziegel zerbrochen. Auch Nr. 2 hat nur einen Mund, dafür aber zwei Punkte extra. In Nr. 3 ist der Charakter nur im Chin-shih-so genau zu erkennen, es sind nur ein Querstrich und drei Münder vorhanden = . Ebenso abweichend vom Shuo-wên ist Variante 4 = .

Dem Typus des Shuo-wên entspricht am besten das 萬 der Variante 3 = , bei allen anderen ist als kleine Abweichung die hakenartige Krümmung des linken Striches des unteren Theiles  zu bemerken, welches in der 5. Variante als  erscheint, bei Variante 4 ist ausserdem das mittlere Stück anders durchkreuzt: . Die Form  kommt im 張萬- und im 王萬-Siegel und auch sonst noch in mehreren alten Inschriften vor (vergl. Liu-shu-tʿung).

Das 年 der Variante 3 =  ist nahezu das des Shuo-wên, die übrigen haben in ihrer oberen Hälfte einen, Nr. 1 sogar zwei Querstriche

zu viel. Letzteres zeigt schon den Übergang zu dem 年 der Curialschrift, wofür das  in der 延光-Inschrift (Han) als Beleg dienen mag. Der untere Theil fehlt bei Nr. 1.

Das  in Nr. 3 unterscheidet sich vom  des Shuo-wên nur insofern, als  in eins zusammengezogen ist, die entsprechenden Charaktere der Varianten 1 und 2 weichen ausserdem in der Spitze und in der Stellung der vier Striche unterhalb etwas ab. Nr. 2 findet sich auf der 微樂鼎-Bronze, die Zeichen der 3., 4. und 5. Variante sind der Form der 嶧山-Inschrift =  ähnlich.

Während das Shuo-wên für 寧 nur die Form  kennt, haben alle 5 Varianten , d. h. sind statt mit 心 und 皿 mit 止 und 罒 zusammengesetzt, eine Zusammensetzung, welche sich in anderen alten Inschriften nicht findet. Bei Nr. 1 und 3 fehlt überdies der Punkt auf dem .

II. Ziegel (4—12).

長生無極. »Langes Leben ohne Ende.«

Dieser Ziegel kommt in zahlreichen Varianten vor. Das Wa-tang-wên-tsze enthält deren neun, vier weitere sind im Chin-shih-tʻsui-pien abgedruckt, von denen eine mit der von Pi-yüan gegebenen identisch ist. Von den fünf Varianten des Chin-shih-so sind zwei in den anderen Sammlungen nicht enthalten. Wir hätten danach fünfzehn Varianten.

Ebenso mannigfaltig sind die Fundorte. Man findet diese Ziegel auf der ganzen Strecke vom Südufer des Wei nahe bei Hsien-yang bis zum Nordabhange des Li-shan-Berges bei Lin-tung in einer Reihe zerfallener Ortschaften. Auf dieser Strecke liegt auch das O-fang-kung, wonach man im Volke diesen Ziegel allgemein als O-fang-kung-Ziegel bezeichnet, vermuthlich weil er gerade beim O-fang-kung in besonders grosser Menge ausgegraben worden ist, was indess nicht besonders erwähnt wird. Chʻêng-tun sowohl als Pi-yüan und Wang-chʻang halten ihn demnach für einen Chʻin-Ziegel, wobei Chʻêng-tun sich noch besonders auf die Ähnlichkeit der Schrift mit der des Ziegels Nr. 1 beruft. Nach dem Chin-shih-so soll er besonders in der Han-Stadt sehr häufig gefunden werden. 王子充 Wang-tsze-chʻung, der Verfasser des 漢瓦記 Han wa-chi, nennt ihn,

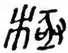
ich weiss nicht aus welchem Grunde, einen der sechs Ziegel des Wei-yang-Palastes, worin das C.S.S. ihm folgt.

Vollkommen übereinstimmend mit dem Shuo-wên ist nur das Zeichen 生. Der Charakter 無 weicht nur in den Formen der Nr. 6, 7, 8 und in einer der Varianten des C.S.T.P. ab, insofern als das Zeichen 大, mit dem der Charakter zusammengesetzt ist, in Nr. 6 und 8 und in der besagten Variante ganz, in Nr. 7 bis auf den oberen Querstrich weggefallen ist. Wir ersehen daraus, wie sich der Übergang der alten Form  in das heutige 無 vollzogen hat: der untere Theil von  fiel weg und  wurde verkürzt zu . Dies beweisen uns die beiden Formen  im 榬無害-Siegel und  im 名印.

長 ist im Shuo-wên . Alle Formen unseres Ziegels, als deren Typus  (Nr. 7) gelten mag, ähneln bereits viel mehr der modernen Form. Das Vorkommen der auf den verschiedenen Ziegeln erhaltenen, dem Shuo-wên unbekannten Formen während der Ch'in- und Han-Zeit wird durch eine Anzahl von Inschriften aus jener Zeit bestätigt:

, 嶧山-Inschrift (Ch'in), , 祀三公山-Tafel (Han), , Inschrift auf dem 嵩獄少室-Steinthor (Han), , 延光-Inschrift (Han). Ferner , 嵩獄-Thor (Han) und , Steinthor des 開母-Tempels (Han).

Das 長 der Yen-kuang-Inschrift, sowie das von Nr. 12, ist bereits nahezu das moderne Zeichen.

Während der Charakter 極, im Shuo-wên = , in seiner rechten Hälfte aus 二, 人, 口 und 又 zusammengesetzt ist, was bedeuten soll, dass der Mensch mit Mund und Hand sich schnell das, was der Himmel und die Erde (二) ihm bieten, aneignen soll, ist dieses Zeichen in allen Varianten des vorliegenden Ziegels statt mit 又 =  mit 支 (schlagen) =  combinirt. Wir haben es hier jedenfalls mit einer älteren

Form zu thun, als die des Shuo-wên ist, welche daraus verkürzt zu sein scheint. Aus derselben geht hervor, dass die sehr gekünstelte Erklärung des Zeichens 亟 unrichtig ist. Die Zusammensetzung mit  tritt uns auch in der 嶧山-Inschrift =  und in der alten Ausgabe des Lao-tse als  entgegen. Ch'êng-tun erklärt das 極 von Nr. 7 als 極, nach meiner Ansicht mit Unrecht, denn ein 艹 (Ts'ao-tszĕ-t'ou) ist nicht vorhanden, und  ebenso wie  in Nr. 8 nur als eine Modification von  aufzufassen, das auch bei Nr. 4, 5, 6, 9 und zwei Varianten des C.S.T.P. nicht ganz genau zum Ausdruck kommt.

In Nr. 11 wird 長 durch das Synonym 常 vertreten.

III. Ziegel (14—32)[1].

長樂未央. »Dauernde Freude ohne Aufhören«, wörtlich: »Die lange Freude noch nicht vollendet.«

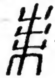
Nach dem Ch'in Han wa-t'u-chi des Chu-fêng ist dieser Ziegel in der Ostecke von Ch'ang-an, dort, wo früher der Ch'ang-lo-kung (長樂宮)-Palast stand, gefunden worden. Ch'êng-tun giebt als Fundort nur im Allgemeinen die alte Han-Stadt an. Wir können also jedenfalls annehmen, dass er aus dem Ch'ang-lo-kung stammt, welcher im Jahre 200 v. Chr. vom Han-Kaiser Kao-tsu erbaut wurde. In den Worten 長樂未央 war zugleich eine feine Anspielung auf besagten Palast enthalten, indem man dieselben auch verstehen konnte in dem Sinne: »Möge der Ch'ang-lo-Palast lange Zeit bestehen bleiben«, eigentlich: »Der Ch'ang-lo-Palast hat noch [lange] nicht sein Ende erreicht«.

Dieser Ziegel kommt im Wa-tang-wên-tsze in 19 Varianten vor. Die Nummern 14—17, 19, 22, 24, 25, 28, 30—32 enthält auch das C.S.T.P., welches ausserdem acht weitere Varianten giebt. Von den acht Varianten des C.S.S. sind sechs im W.T.W.T. enthalten, und zwei neu. Pi-yüan druckt Nr. 17 ab. Wir hätten somit diese Inschrift in 29 verschiedenen Formen.

Beim Zeichen 長 finden wir hier ebenso mannigfache Variationen wie bei Ziegel II. Bei Nr. 30 und einer Variante des C.S.T.P. ist das Zeichen eigenthümlicherweise von rechts nach links umgedreht: .

[1] Die Nr. 13 hat der Herr Verfasser beim Numeriren vergessen. Um durch Umnumeriren keine Confusion hervorzurufen, habe ich dieses sachlich unerhebliche Versehen nicht verbessert. Anm. d. Red.

樂 ist durchweg regelmässig, nur bei Nr. 16, 18, 27 und 31 fehlt der mittlere Querstrich im 白. Man vergleiche dazu die Form  einer Glocke aus der Shang-Dynastie und  im 司徒卣.

Ebenso zeigt 未 =  keine Unregelmässigkeit, ausser bei einer Variante des C.S.T.P., welche ein  zuviel hat: .

Die Form des Shuo-wên für 央:  findet sich unverändert nur bei einigen Ziegeln. In Nr. 16, 26, 28 und zwei Varianten des C.S.T.P. ist dieselbe abgerundet zu: , woraus sich dann weiter das  der Nr. 18, 20, 29, 30, 31 und dreier Varianten des C.S.T.P. entwickelt zu haben scheint. Durch Hinzufügung eines Querstrichs erweitert ist die Form  in Nr. 24, 27 und einer Variante, durch Contraction entstanden der betreffende Charakter in Nr. 21 und die Variante . Bei Variante  ist der gebrochene Strich  bez.  weggefallen. Dem 央 in Nr. 14 und 25 liegt die Nebenform von :  zu Grunde.

IV. Ziegel (33—51).

長生未央. »Dauerndes Leben ohne Aufhören.«

Als Fundort wird allgemein der Kan-ch'üan-Palast in Shun-hua-hsien angegeben. Pi-yüan und Shên-chao-ting erwähnen ausserdem den Wei-yang-kung (未央宮), im Westen von Ch'ang-an. Wir hätten dann auch hier eine Anspielung auf das berühmte Schloss des Han-Kaisers Kao-tsu, denn im Wei-yang-kung würde Jedermann aus der Inschrift zugleich auch herausgelesen haben: »Der Wei-yang-Palast des langen Lebens«.

Ch'êng-tun giebt diese Inschrift in 19 verschiedenen Darstellungen, das C. S. T. P. in 18, von denen acht mit solchen des Ch'êng-tun identisch, zehn aber verschieden sind; das C. S. S. in zwei. Die Form, welche Pi-yüan wiedergiebt, hat einige Ähnlichkeit mit Nr. 38, der Durchmesser des Ziegels ist aber etwa um einen Zoll kleiner als bei Nr. 38. Es sind demnach über 30 verschiedene Arten dieses Ziegels gefunden worden.

Unter den mannigfachen Wandlungen, welche das Zeichen 長 durchmacht, ist bei Nr. 38 und der Form des Pi-yüan die bei Nr. 30 besprochene Umkehrung zu bemerken.

In einer interessanten alterthümlichen Gestalt tritt der Charakter 生, im Shuo-wên nur , unter Nr. 35, 42, 49 und bei drei weiteren Varianten des C. S. T. P. auf, nämlich als , was einen üppig emporschiessenden Sprössling darstellt, der das Wachsthum und Werden sehr gut versinnbildlicht. Das Alter dieser Form wird durch ihr Vorkommen auf dem aus der Chou-Zeit stammenden 高克-Becher bezeugt. , was als ein aus der Erde (二) hervorwachsender Spross erklärt wird, scheint nur eine Degeneration davon zu sein.

Ganz unregelmässig sind folgende Formen für 未:  Nr. 50,  Nr. 51, was von der üblichen Form für 生 gar nicht zu unterscheiden ist, und  in einer Variante des C. S. T. P.

Als eigenthümliche Formen des 央 sind hervorzuheben:  Nr. 37, 47,  Nr. 35 und ähnlich Nr. 49, 51,  Nr. 43 und  Nr. 48.

Was die Gruppirung der vier Zeichen des Ziegels anbetrifft, so ist nur bei Nr. 34, 38, der Variante des Pi-yüan und Nr. 46 eine Unregelmässigkeit zu constatiren. Bei den drei ersteren laufen die Zeichen im Kreise herum, bei Nr. 46 ebenfalls, indess ist hier die Stellung ganz unsymmetrisch, indem sich 長 und 生 mit den Köpfen zusammenneigen, während der Fuss des 未 mit dem Kopfe des 央 zusammentrifft.

V. Ziegel (52—58).

與天無極. »Wie der Himmel unendlich.«

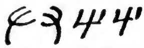
Eigenthümlich ist der Gebrauch des 與 für 似 oder 相. Ch'êng-tun citirt eine Parallelstelle aus einer Inschrift des Han-Kaisers Wu-ti aus dem Jahre 100 v. Chr., in welcher obige Worte vorkommen:

四夷八蠻 咸來貢職 與天無極 人民番息. »Die vier westlichen und die acht östlichen Barbarenstämme alle kamen und brachten Tribut, (an Zahl) unendlich wie der Himmel, und die Leute hatten zahlreiche Nachkommenschaft.«

Gefunden ist auch dieser Ziegel im alten Ch'ang-an. Von einigen ist die Hypothese aufgestellt worden, dass der Ziegel vom Himmelstempel 天郊 bez. 郊廟 oder 五帝廟, in welchem ausser den fünf Kaisern auch Himmel und Erde verehrt wurden, stamme, vermuthlich weil darin vom Himmel die Rede ist. Diese Annahme wird aber, wie Ch'êng-tun

richtig bemerkt, dadurch widerlegt, dass der Himmelstempel nicht innerhalb der Han-Stadt, sondern ausserhalb derselben, und zwar südlich davon lag (San-fu-huang-t'u B. 5). Auch vom 極廟 Chi-miao-Tempel, welcher von Ch'in-shih-huang-ti angelegt wurde, kann er deshalb nicht gut herrühren, wie das C.S.S. annimmt.

Ch'êng-tun giebt diese Inschrift in sieben verschiedenen Varianten, deren erste auch in der Sammlung des Pi-yüan vertreten ist. Das C.S.T.P. enthält deren acht, welche bis auf zwei mit denen des Ch'êng-tun identisch sind. Von den vier Varianten des C.S.S. ist nur eine nicht im W.T.W.T. enthalten, so dass wir im Ganzen zehn verschiedene Formen haben.

Bei dem Charakter 與, im Shuo-wên = , finden wir in den Nummern 54—56, 58 und einer Variante des C.S.T.P. statt  eingesetzt. Der obere Theil des Zeichens weicht bei allen etwas ab durch Veränderung des , am meisten bei Nr. 58, wo  daraus geworden ist. Ganz abnorm ist das 與 in der einen Variante des C.S.T.P., nämlich: .

Betreffend das 天 =  in Nr. 53, 54 und 58 vergleiche man das bei Ziegel I Gesagte.

Statt 無 steht in Nr. 57 und einer Variante des C.S.T.P. 毋, in letzterer in sehr degenerirter Gestalt .

Für 極 tritt in Nr. 53 die einfache Form 亟 ein, welche in alter Zeit auch statt 極 gebraucht wurde (vergl. Ziegel II).

In dem Zeichen  der einen Variante des C.S.T.P. ist es mir unmöglich, ein 極 zu erkennen. Ich möchte vermuthen, dass es der Charakter 危 ist, indem  statt oberhalb rechts steht, allein die Worte 與天毋危 »Wie der Himmel frei von Gefahr« geben gerade keinen sehr guten Sinn.

VI. Ziegel (59).

億年無疆. »Tausend und abertausend Jahre ohne Ende.« Es ist eine Bitte um langes Leben.

Als Fundort bezeichnet Ch'êng-tun die alte Han-Stadt. Shên-chao-ting den Wei-yang-Palast in derselben. Die Vermuthung einiger Schriftsteller, dass dieser Ziegel von dem Mausoleum des Kaisers Wang-mang (9—23 n. Chr.), dem 億年陵 I-nien-ling herrühre, wird dadurch hinfällig, denn das betreffende Mausoleum lag westlich von Hsien-yang. Aller

Wahrscheinlichkeit nach gehörte der Ziegel dem 億年亭 I-nien-t'ing an, einem Pavillon, welchen Wang-mang am südwestlichsten Stadtthor, dem 章城門 Chang-ch'êng-mên, und in der Nähe des Wei-yang-Palastes errichten liess, indem er zugleich besagtes Stadtthor in 萬秋門 Wan-ch'iu-mên »Thor der zehntausend Herbste (Jahre)« umtaufte.

Das C.S.T.P. und C.S.S. enthalten zwei Varianten dieses Ziegels, die aber nur ganz unbedeutend von einander abweichen. Ch'êng-tun und Pi-yüan drucken nur die erste derselben ab.

Das Zeichen 年 unterscheidet sich von dem des Shuo-wên durch die Verbiegung seines unteren Theiles, des , 疆 insofern, als 土 statt links, recht von 弓 steht, wie auf der ...[1] 和-Glocke. In der zweiten Variante des C.S.T.P. steht für 土 nur ein senkrechter Strich. In sehr alten Inschriften fehlt das Zeichen 土 überhaupt ganz, z. B. auf dem 散氏-Bronzeteller (Hsia-Dynastie) =  und dem 高克-Becher (Chou) = . Nach dem Chin-shih-yün-fu wäre überhaupt  die übliche Form der kleinen Siegelschrift.

VII. Ziegel (60—66).

延年益壽. »Viele Jahre und ein langdauerndes Leben«, eigentlich: »Hingezogene Jahre und ein vermehrtes langes Leben.«

Der Fundort dieses Ziegels ist unbekannt. Es ist möglich, dass er aus der 延年殿 »Yen-nien-tien«-Halle im Wei-yang-kung stammt, möglicherweise rührt er auch aus dem 益壽觀 »Yi-shou-kuan« im Kan-ch'üan-kung her; sichere Anhaltspunkte haben wir für diese Annahmen nicht, die Übereinstimmung mit den Namen jener Hallen kann auch rein zufällig sein.

Das W.T.W.T. giebt sieben verschiedene Arten dieses Ziegels wieder, das C.S.T.P. reproducirt die Zeichen dieser sieben und zweier weiterer; in der Sammlung des Pi-yüan finden wir Nr. 60, es beläuft sich demnach die Zahl der Varianten auf neun.

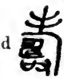
In der Schreibweise des Charakters 延, im Shuo-wên , wird bei den meisten Ziegeln der linksstehende Theil des Charakters  = 彳 zu zwei Strichen zusammengezogen, eine Form, die nach dem Chin-shih-yün-fu als kleinere Siegelschrift gilt und durch zahlreiche Inschriften über-

[1] Das vor 和 stehende Zeichen ist in dem Manuscript des Herrn Verfassers unleserlich. Anm. der Red.

liefert ist, z. B. im 次延年-Siegel = , welches genau das in Nr. 63 enthaltene Zeichen ist. Auch für die Form in Nr. 65 finden wir im Liu-shu-t'ung ein Analogon in  (成延年) und im 商隱字畧 = . Der obere Theil macht die verschiedensten Wandlungen durch. Am originellsten ist die Form  Nr. 61 durch die veränderte Stellung des 彳. Sehr nahe kommt derselben das  auf der 王庶子-Inschrift.

Der Charakter 年 in Nr. 60, 64, 65 ist charakteristisch durch die Verlängerung der Spitze des , z. B.  Nr. 60. Eine ähnliche Tendenz zeigen die Inschriften 曶鼎銘 und 卯敦銘 (Chou) = , vor Allem aber das 王龜年-Siegel = . —  in Nr. 61, 62, 63 und auch im L. S. T. aufgeführt (潘年) ist das Prototyp der modernen Form. —  in Nr. 66 und  in der einen Variante des C. S. T. P. erinnern an das 年 der Yen-kuang-Inschrift (s. Nr. 1).

Dem 益 ( Shuo-wên) in Nr. 62 fehlen zwei Striche unten, werden aber durch die Krümmung des oberen Striches des 皿 angedeutet: , ähnlich wie auf einer 楚-Glocke = . In Nr. 63 hat dasselbe Zeichen im unteren Theil einen Strich zu viel = , wie im 石益-Siegel = . Sehr mangelhaft ist das Zeichen 皿 in Nr. 66. Das C. S. T. P. druckt diese Form allerdings als  ab. Das  der einen Variante des C. S. T. P. ist schon nahezu das heutige Zeichen.

Wenige chinesische Charaktere haben so viel Varianten als 壽. Die auf dem vorliegenden Ziegel vorkommenden Formen weichen alle von den beiden:  und , die das Shuo-wên allein kennt, ab. Am nächsten kommt diesen noch die Form sub Nr. 60. Bemerkenswerth sind die Formen der Nr. 61, 64, 65 und einer Variante des C. S. T. P., welche in ihrem unteren

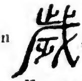
Theile  statt  haben, woraus das 时 des modernen Zeichens geworden ist. Das L.S.T. bringt verschiedene Zeichen mit dieser Zusammensetzung, namentlich Siegel.

VIII. Ziegel (67).

延壽萬歲. »Langdauerndes Leben, viele tausend Jahre.«

Der Fundort ist unbekannt. Dem Wortlaute nach könnte der Ziegel von den verschiedensten Bauwerken herrühren: vom 延壽觀 Yen-shou-kuan im Kan-chʻüan-kung, vom 延壽門 Yen-shou-mên-Thore im Shang-lin-Park, vom 萬歲殿 Wan-sui-tien im Wei-yang-kung, oder endlich vom 萬歲宮 Wan-sui-kung im Wu-tso-kung, vielleicht ist aber eine Anspielung auf irgend einen Palast gar nicht beabsichtigt und rein zufällig, und haben wir es nur mit einem Glücksspruche zu thun.

Dieser Ziegel kommt nur in einem Exemplar in der Sammlung des Chʻêng-tun und in einer anderen Variante im C. S. T. P. vor.

Das Zeichen 延 ist sehr verzerrt und 歲, im Shuo-wên , stark verkürzt.

Von dem 壽 und dem 萬 des Ziegels zu den modernen Formen ist nur ein Schritt. Statt des  braucht nur  und für : 寸 geschrieben zu werden. Aus dem ursprünglichen  des Zeichens 萬 ist bereits   = ++ geworden, und die Querstriche des  haben sich so verschoben, dass einer derselben bereits mit dem unteren Theile  zusammengefügt ist.

IX. Ziegel (68—76).

千秋萬歲. »Tausend Herbste und zehntausend Jahre.« Eine Bitte um langes Leben.

Dieser Ziegel ist innerhalb der Han-Stadt gefunden und mag vielleicht aus dem 萬歲殿 Wan-sui-tien stammen.

Das W.T.W.T. hat ihn in neun, das C.S.T.P. in elf Varianten, die bis auf zwei mit denen des W.T.W.T. identisch sind. Der Abdruck in der Sammlung des Pi-yüan stimmt nahezu mit Nr. 68 überein. Zwei besondere Varianten finden sich im C.S.S.

Hinsichtlich der Schreibweise der verschiedenen Charaktere ist zu bemerken, dass 千 in Nr. 73 zu  erweitert ist. Bei Nr. 70, 72 und 75 ist der senkrechte Strich nach rechts abgebogen =  Nr. 70, wozu man vergleiche  im 山千秋-Siegel. In Nr. 68, 74 und in

einer Variante des C.S.T.P. hat sich ausserdem der Querstrich in einen Haken verwandelt, z. B.  Nr. 74, in Nr. 71 ist besagter Charakter obendrein noch nach rechts gebogen = .

Die Unregelmässigkeiten des Zeichens 歲 beruhen hauptsächlich darin, dass das  mit dem  verbunden worden und dabei etwas abgeändert ist. In Nr. 73 steht für : , eine Form, deren Vorkommen durch das L.S.T. bezeugt wird.

Bei Nr. 74 und einer Variante des C.S.S. ist die laxe Schreibweise des 火 in 秋 =  hervorzuheben.

X. Ziegel (77).

仁義自成. »Mögen Menschenliebe und Gerechtigkeitssinn sich spontan entfalten.« Es scheint dies ein Mahnspruch an den Kaiser zu sein.

Der Ziegel ist im alten Ch'ang-an aufgefunden worden. Er scheint nur in einer Form vorzukommen, denn alle Sammlungen drucken dieselbe ab.

Das 義 des Shuo-wên =  differirt von dem unserigen ziemlich bedeutend, dagegen stimmt letzteres mit den Formen des L. S. T.:  (胡義) und  (錡義-Siegel) ziemlich überein.

成 ähnelt bereits der modernen Form; das Shuo-wên schreibt .

XI. Ziegel (78).

萬物咸成. »Die zehntausend Dinge sämmtlich vollendet«, d. h. »Möge die Natur sich vollkommen entfalten.« Vermuthlich ein Spruch, der auf die Ernte Bezug hat.

Die chinesischen Schriftsteller behaupten, dass dieser Ziegel aus dem von den Han-Kaiserinnen bewohnten Palaste 長秋殿 »Ch'ang-ch'iu-tien«, im Nordosten von Ch'ang-an, stamme, weil nach einem Commentare des 後漢馬后紀 »Hou Han Ma-hou-chi« das Wort 秋 in dem Namen besagten Palastes 萬物成孰之初, d. h. die Zeit, in welcher

Alles in der Natur zur vollen Reife gelangt, bedeute. Dieses Argument ist so vag, dass ich darauf hin nicht einmal die Möglichkeit eines solchen Ursprungs des Ziegels behaupten möchte.

Der Ziegel ist nur in einem Exemplar gefunden worden.

XII. Ziegel (79).

長毋相忘. »Stets unvergesslich.«

Nach dem C.S.T.P. ist dieser Ziegel nördlich von Chʻang-an-fu aufgefunden worden, nach Pi-yüan nordwestlich, und zwar in dem 20 Li von der alten Kaiserstadt entfernt liegenden Palast Chien-chang-kung. Chʻêng-tun spricht von einem Ziegel, welcher im Jahre 1788 n. Chr. in Shun-hua-hsien, nördlich von Chʻang-an, am 雲陵 »Yün-ling«, dem Grabhügel der Kaiserin-Mutter des Han-Kaisers Chao-ti (86—73 v. Chr.) ausgegraben wurde. Gerade für ein Grab ist der Sinn der Inschrift ausserordentlich passend. Vom 相思觀 »Hsiang-sse-kuan«, auf das die Worte allein wohl hindeuten könnten, stammt der Ziegel jedenfalls nicht, da dieser Palast 100 Li westlich von Chʻang-an im Wu-tso-kung lag.

Dieser Spruch scheint im Alterthum sehr beliebt gewesen zu sein, denn er kommt auch auf einem Han-Siegel und auf einem Spiegel aus der Han-Zeit vor, auf letzterem mit einem Zusatz: 見日之光長毋相忘 »Solange ich das Licht der Sonne schaue, wird es mir stets unvergesslich bleiben«.

Aus der Nebenform des 長 des Shuo-wên, die wir in dieser Inschrift finden, geht zweifelsohne hervor, dass die ursprüngliche Bedeutung dieses Zeichens »langes Haar« war.

Das 忘 ist nur wenig von  des Shuo-wên verschieden.

XIII. Ziegel (80—81).

永受嘉福. »Möge uns stets Glück und Segen zu Theil werden.«

Diese Inschrift soll in einer Schnörkelschrift 鳥蟲書 »Krähenfüsse« geschrieben sein. Es wäre höchst interessant, wenn sich aus diesem Ziegel nachweisen liesse, dass die bekannte Liebhaberei der Chinesen für phantastische Umgestaltung ihrer Normalschrift bis in die Han-Zeit hineinreichte.

Von den chinesischen Schriftstellern werden alle vier Schnörkel bis auf den dritten verschieden erklärt. Nach einer Auslegung sind dieselben zu lesen als: 椒風嘉祥 »Glück und Heil dem Chiao-fêng-Palast«, nach einer anderen als: 迎風嘉祥 »Glück und Heil für den Ying-fêng-Palast«. Die Chiao-fêng-Halle gehörte zu dem Frauenpalast im Wei-yang-kung. Eine dritte, von mir adoptirte Lesart, ist 永受嘉福.

Der erste Schnörkel hat meines Dafürhaltens weder mit 椒 bez. 叔, noch mit 迎 irgend welche Ähnlichkeit, dagegen eine sehr grosse mit 永 = , von welchem Zeichen jeder einzelne Strich in verschnörkelter Form vorkommt. Das zweite Zeichen dürfte wohl als 受 zu lesen sein. Als Prototyp der hier vorliegenden Form möchte ich das im 陳受私-Siegel vorkommende  annehmen. Die Form des Shuo-wên ist . — Der dritte Schnörkel ist unverkennbar 嘉 = . — Der linke Theil des vierten Charakters ist augenscheinlich 示, der rechte scheint aus  oder  entstanden zu sein. Im L. S. T. kommt er in den Formen  und  vor.

Dieser Ziegel stammt aus der Han-Stadt, der genauere Fundort ist unbekannt. Er kommt in zwei Formen vor, die in den einzelnen Zeichen ein wenig von einander abweichen. Die grössere Sorte hat statt der beiden Querstriche in der Mitte nur einen Punkt. Dieselbe findet sich in der Sammlung des Pi-yüan und im C. S. S.

Eine Ähnlichkeit zwischen der Schriftart dieses Ziegels und der »Drachenschrift« 龍文 der sogenannten kaiserlichen Siegel des Chʻin-shih-huang-ti (vergl. C. S. S.), oder mit dem 鳥篆 des aus der Chou-Zeit stammenden 吳季子-Schwertes kann ich nicht finden. In den Siegeln erscheint 受 als  und , auf der Schwertscheide ist 永 = . Gegen die vom C. S. S. aufgestellte Hypothese, dass dieser Ziegel aus der Chʻin-Zeit stamme, spricht überdies der Fundort.

XIV. Ziegel (82—84).

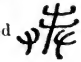
永奉無疆. »Stets grenzenlose Verehrung.«

Fundort ist Chʻang-an. Der Sammler Chʻien-pieh-chia behauptet, der Ziegel stamme aus einem Ahnentempel der Han-Kaiser. Nach dem San-fu-huang-tʻu B. 5 wurden nämlich die die Ahnentempel umgebenden Gärten als 奉明園 Fêng-ming-yüan bezeichnet, vermuthlich, weil darin die Geister der verstorbenen Kaiser durch Darbringung von Opfern verehrt

wurden. Möglicherweise stammt der Ziegel aus einem derselben, da sein Wortlaut wohl dafür passen würde. Im alten Chʿang-an lagen der Ahnentempel sowohl für Han Kao-tsu, als auch für dessen Vater, letzterer südlich von der 香室 »Hsiang-shih«-Strasse und nördlich vom Yamen des 馮翊府, d. h. des Praefecten von Pʿing-i-fu.

Das W. T. W. T. enthält drei Varianten, von denen Nr. 82 auch von Pi-yüan und Wang-chang abgedruckt ist. Wang-chang und das C. S. S. geben ausserdem je zwei andere Varianten, die aber nur geringfügige Abweichungen zeigen.

Betreffs der Schreibweise der Charaktere ist nur zu bemerken, dass das Zeichen 永 in allen Varianten von der Form des Shuo-wên =  abweicht, indem in Nr. 82 und drei Varianten des C. S. S. der linke Strich des  bis in die Mitte des Längsstriches herabgerückt, und bei Nr. 83, 84 und einer Variante des C.S.T.P. nach oben ausgerückt und ganz vom Längsstrich getrennt ist. Das L.S.T. giebt uns die Analoga:  (挾疾除永康休萬壽寧),  (虞永之印信) und  (脩能印書).

Beim 奉 in Nr. 83 fehlt der eine Querstrich des  (Shuo-wên = ), wozu man vergleiche die Form  (孔奉世) und  (華嶽碑).

XV. Ziegel (85).

便 (Pien) soll nach Annahme der chinesischen Kritiker verkürzt für 便殿 Piên-tien »Seitenhalle« stehen. Dieser Ausdruck wird namentlich für die Seitenhallen eines Ahnentempels und eines Mausoleums gebraucht. Die genauere Localität, aus welcher dieser Ziegel stammt, ist unbekannt. Die Ansicht einiger Schriftsteller, dass 便殿 Piên-tien die »Haupthalle« bedeute, ist jedenfalls der Etymologie nach unrichtig und wird daher von Chʿêng-tun mit Recht zurückgewiesen.

Während die Inschriften aller anderen Ziegel in Haut-Relief gearbeitet sind, ist das Zeichen dieses Ziegels allein in Bas-Relief. Bemerkenswerth sind ausserdem die ringsherum laufenden eigenthümlichen Ornamente.

XVI. Ziegel (86).

蘭池宮當. »Archiv des Lan-chih-Palastes.« Dieser lag 20 Li südöstlich von Hsien-yang, nach Pi-yüan 25 Li östlich. Ob er bereits zu Chʿin-shih-huang-ti's Zeit existirte, ist bestritten.

Schwierigkeiten bei der Übersetzung der vier Zeichen macht der Charakter 當. Da er für sich allein keinen Sinn giebt, so fasse ich ihn als eine verkürzte Form für 檔 »Archiv«, »Registratur« auf, für welches Zeichen er bisweilen eintritt. Noch heute giebt es im kaiserlichen Haushalt ein 黃檔房 »Huang-tang-fang« »Kaiserliche Registratur«, in welcher die Listen der Angehörigen der kaiserlichen Sippe geführt werden. Die Erklärung im Ch'in Han wa-t'u-chi, dass 當 soviel wie 底 »Erdboden« sei, was hier 儲胥 »Imperial pleasure ground« (Williams) bedeute, erscheint mir zu sehr gesucht.

Ein wenig unregelmässig ist nur der Charakter 池 in seiner rechten Hälfte, die im Shuo-wên als  erscheint. Die Urform für 池 war vermuthlich , doch wird eine solche in den chinesischen Quellen nicht überliefert, sondern stattdessen nur , was eigentlich 沱 ist. Die sich sehr ähnlich sehenden Formen scheinen zusammengeflossen und  für 沱 und 池 promiscue gebraucht worden zu sein. Die Form unseres Ziegels ist davon eine weitere Abart, die wir im  des 夏侯池 L.S.T. vorgebildet finden. Wir brauchen daher die Inschrift keineswegs als 蘭沱宮當 zu lesen, wie das C.S.S. es thut, da das betreffende Zeichen sowohl für 沱 als auch für 池 steht, und überdies ein Palast mit Namen Lan-t'o-kung durch die chinesischen Geschichtswerke nicht überliefert ist.

Die drei Varianten des C.S.S. unterscheiden sich von einander eigentlich nur durch die Grösse, sowie dadurch, dass auf dem 當 des einen der Punkt fehlt.

XVII. Ziegel (87—88)[1].

黃山. »Huang-shan.« Der Name eines Palastes im Wu-tso-kung, 100 Li westlich von Ch'ang-an. Er soll im Jahre 193 v. Chr. vom Kaiser Hui-ti angelegt sein.

Der Abdruck des W.T.W.T. ist von einem zerbrochenen Ziegel genommen, es fehlt deshalb der obere Theil des 黃. In der Variante des Pi-yüan, die etwas roher ist als die des W.T.W.T., ist er vorhanden.

Vom 黃 des Shuo-wên =  unterscheidet sich das der vorstehenden Inschrift durch das Fehlen der beiden seitlichen Querstriche. Ähnlich  im 黃師憲-Siegel.

[1] Nr. 88 ist auf einer besonderen Tafel in Originalgrösse abgebildet.

Eine, wie mir scheint, sehr alterthümliche Form ist . Es erinnert sehr an das  der 祀三公山-Inschrift (Han) und das  des 山千秋-Siegels. Die Form  findet sich auch in der Siegelsammlung: 禹陽印志. Eigenthümlich ist, dass, während diese beiden complicirten Formen nebst dem üblichen  noch in der Chʻin- und Han-Epoche vorkommen, wir bereits in Chou-Inschriften die moderne Form 山 finden, z. B.  (智鼎-Gefäss) und  (高克-Becher).

XVIII. Ziegel (89).

狠干萬延. »Möge Vergewaltigung dauernd Abwehr finden.«

Über den Fundort des Ziegels fehlen nähere Angaben.

Ich fasse die vier Worte als eine Bitte um Sieg gegen Überfälle (狠) räuberischer Nomaden, welche in der Chʻin- und Han-Epoche noch häufig vorkamen, auf. Ganz anders erklärt die Inschrift Chʻêng-tun, nach dessen Ansicht der Ziegel aus der 郎池觀 »Lang-chʻih-kuan«-Halle im Shang-lin-yüan-Park, südlich von Chʻang-an, stammt. Aus einer Stelle des Han-shu, in welcher, statt der im Shih-chi vorkommenden Worte 博浪, 博狠 geschrieben steht, folgert er, dass im Alterthum 浪 und 狠 promiscue gebraucht wurden. 浪 soll wiederum für 郎 stehen. Allein auch wenn wir uns diese sehr kühne Schlussfolgerung gefallen lassen, so bleibt doch das Zeichen 干 als Stein des Anstosses. »Möge das Ufer des Lang-chʻih-Sees viele tausend Jahre bestehen bleiben« giebt keinen rechten Sinn. Die Lang-chʻih-Halle aber kann nicht gut unter dem Ufer verstanden werden, wie Chʻêng-tun uns glauben machen möchte.

Eine noch andere, aber auf eine ähnliche Argumentation gestützte Erklärung giebt das C.S.S., indem es ausführt, dass auf Alterthümern aus der Han-Epoche sehr oft 狠 für 琅 stände, dass daher 狠干 für 琅玕 gesetzt sei, den Namen eines grünen Edelsteins, welcher zugleich eine poetische Bezeichnung für Bambus 竹 ist. Es giebt einen Spruch: 狠玕竹報千年緑富貴花開一品紅 »Der Jaspis-Bambus zeigt tausendjähriges Grün, und die Blume des Reichthums und der Ehre prangt im schönsten Roth«. Das C.S.S. folgert nun weiter, dass der Ziegel aus dem 竹宮 »Chu-kung«, dem Bambus-Palais, einem Palast im Kan-chʻüan-kung, herrühre. Diese Erklärung ist sehr geistreich, aber zu gekünstelt, um überzeugend zu sein.

XIX. Ziegel (90).

甲天下. »Zeichnen sich vor allen anderen auf Erden aus.« Es fehlt das Subject, welches vermuthlich aus den beiden Thierbildern des Ziegels zu abstrahiren ist. Nach den chinesischen Erklärern sind es Hirsche

鹿 *lu*, sie lesen demnach auch 鹿甲天下. Ch'êng-tun sucht den Ziegel zu dem 衆鹿觀 »Chung-lu-kuan« im kaiserlichen Park in Beziehung zu bringen. Sollte dieses wirklich der Fall sein, so würde in der Inschrift das Lob der »Hirschhalle« verkündet, denn der Sinn würde sein, dass die Hirschhalle vor allen anderen ähnlichen Gebäuden hervorrage. Diese Argumentation würde aber auch auf zwei andere Bauwerke im Shang-lin-yüan, das Lu-kuan 鹿觀 und das Pai-lu-kuan 白鹿觀 passen. Für letzteres entscheidet sich das C. S. S.

Yü-chao-hsin sieht in den Thiergestalten eine besondere Art von Hirschen: 天鹿 *t'ien-lu*, und vermuthet, wegen des Gleichklangs des 鹿 mit 祿, dass der Ziegel vom 天祿閣 »T'ien-lu-ko« im Wei-yang-kung sei; eine ganz unhaltbare Hypothese.

Die Thierfiguren sind so roh, dass es mir gar nicht als absolut sicher erscheint, dass es wirklich Hirsche sind. Es könnten ebenso gut Pferde sein sollen. Was die Chinesen für Hörner halten, dürften in Wirklichkeit vielleicht Ohren sein, denn für Hörner sind sie viel zu klein. Der Spruch 馬甲天下 »Die Pferde zeichnen sich vor allen anderen auf Erden aus« würde für die kaiserlichen Marställe 廐 *chiu*, deren eine grosse Anzahl namhaft gemacht werden, sehr am Platze gewesen sein.

Wo der Ziegel gefunden ist, erfahren wir nicht.

XX. Ziegel (91—95).

上林. »Shang-lin.« Name des grossen, von Ch'in-shih-huang-ti 200 v. Chr. angelegten und vom Han-Kaiser Wu-ti (140—86 v. Chr.) sehr erweiterten kaiserlichen Parkes, welcher 400 Li im Umfang gemessen haben soll und voll von Lustschlössern und Palästen war. Man nimmt an, dass die Ziegel von der Umfassungsmauer, beziehungsweise von den Thoren und Wachthäusern herrühren.

Wie Nr. 94 und 95 zeigen, kommt dieser Ziegel auch als Halbziegel vor. Das W.T.W.T. enthält fünf Varianten, das C.S.T.P. sechs, von denen zwei mit Nr. 92 und 93 identisch sind; Nr. 92 ist auch in der Sammlung des Pi-yüan abgedruckt. Das C.S.S. enthält ausserdem eine besondere Variante. Es sind danach zehn Arten dieses Ziegels bekannt.

XXI. Ziegel (96—104).

衞. »Wache.«

Der Ziegel ist in Ch'ang-an gefunden worden und stammt anscheinend von den Wachthäusern an den Eingangsthoren zu den kaiserlichen Palästen. Diese Bedeutung des 衞 erhellt aus dem Ziegel Nr. XLII, 衞屯 »Wachtlager«. Zur Ch'in- und vermuthlich auch noch zur Han-Zeit führte der Höchstcommandirende der Wachtlager an den Palastthoren den Titel: 衞尉卿 Wei-wei-ch'ing, auch in den Titeln verschiedener ihm unterstellter Officiere kehrt das Wort 衞 wieder; es gab einen 衞士令 Wei-shih-ling, einen 衞士長 Wei-shih-chang, einen 衞候 Wei-hou u. s. w.

Chu-fêng im Ch'in Han wa-t'u-chi verficht die Ansicht, dass dieser Ziegel aus einem von Ch'in-shĭh-huang-ti nördlich von Hsien-yang erbauten Palaste stamme. Dieser Kaiser soll nämlich nördlich von Hsien-yang sechs Paläste haben erbauen lassen, welchen er die Namen von sechs von ihm unterworfenen Königreichen gab. Dagegen wird mit Recht geltend gemacht, dass nach dem ausdrücklichen Zeugniss des Shĭh-chi das Königreich Wei 衞 gar nicht zu den von Chĭn-sh'ih-huang-ti unterworfenen gehörte, sondern erst von seinem Nachfolger unterjocht wurde, sowie, dass diese Ziegel nicht nördlich von Hsien-yang, sondern in der alten Han-Stadt gefunden werden, woraus die Haltlosigkeit der Annahme, dass sie aus einem Wei-Palaste stammen, genügend hervorgeht. Chu-fêng nennt allerdings als Fundort die Gegend nordöstlich vom O-fang-kung, doch wird er darunter kaum den Norden von Hsien-yang verstehen können.

Das W.T.W.T. giebt neun Abbildungen dieses Ziegels, von denen das C.S.T.P. sechs reproducirt, unter Hinzufügung einer weiteren Variante. Pi-yüan druckt Nr. 104, das C.S.S. Nr. 96, 98, 103 und 104 ab.

Die Form des Charakters 衞 weicht in allen Varianten etwas von der des Shuo-wên =  ab. Bei Nr. 96, 97 und einer Variante des C.S.T.P. ist der Bestandtheil  ausgelassen, wie im  (衞王孫) und  (陳衞士長) des L.S.T. und in der modernen Form 衞, bei allen übrigen Formen der obere Querstrich des  wie beim  (左衞將軍) und  (衞卯). Die Stellung des oberen  ist nur bei Nr. 97, 99 und 101 correct, bei den anderen Nummern umgedreht.

XXII. Ziegel (105).

宗正官當. »Registratur des Kaiserlichen Familienamts.«

Als Fundort gilt Ch'ang-an. Dem Han-shu zufolge wurde das Amt eines 宗正官, d. h. eines Praesidenten des Kaiserlichen Familienamts, welcher über die neun Verwandtschaftsgrade, 九族, zu wachen hatte, im Jahre 200 v. Chr. geschaffen. Nach anderen Quellen bestand dieses Amt schon in der Chou- und Ch'in-Zeit. Das Tsung-chêng-kuan-tang würde dem heutigen Huang-tang-fang (vergl. Nr. XVI) genau entsprechen.

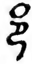
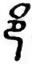
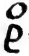
XXIII. Ziegel (106).

都司空氏. »Kaiserlicher Hofrichter.«

Fundort ist Ch'ang-an. 都司空 Tu-szĕ-kung oder auch 律司空 Lü-szĕ-kung war der Titel eines dem Tsung-chêng-kuan (Nr. XXII) unter-

stehenden Beamten, welcher die Jurisdiction über die Mitglieder der kaiserlichen Familie ausübte.

Das W.T.W.T. enthält nur eine Abbildung dieses Ziegels, das C.S.S. giebt zwei und das C.S.T.P. drei weitere Varianten, die sich aber nur sehr unbedeutend von einander unterscheiden.

Sehr vom Shuo-wên abweichend sind die Formen für 都, wofür das Shuo-wên  schreibt. Die am wenigsten verkürzte Form ist die eine Variante des C.S.T.P . Aus dem 目 hat sich später das moderne 阝 entwickelt. Die Evolution des  lässt sich nach den im L.S.T. gegebenen Formen sehr gut verfolgen: , , , , 目.

Das letzte Zeichen wird von allen chinesischen Erklärern 瓦 gelesen. Ich halte es für den Charakter 氏. Die Form  (C.S.T.P.) ist dem 氏 des Shuo-wên =  viel ähnlicher als dem  = 瓦. Zudem giebt 瓦 »Ziegel« keinen rechten Sinn; denn es lässt sich kaum annehmen, dass jeder einzelne Dachziegel speciell als Ziegel bezeichnet und einem Beamten sozusagen besonders zugeeignet wurde als »Ziegel für den Praesidenten des Kaiserlichen Familienamts« oder »Ziegel für den Hofrichter«. Dass es Ziegel waren, sah Jedermann, es brauchte also nicht mehr besonders hervorgehoben zu werden. 氏 fasse ich in der Bedeutung von »Beamter« auf (vergl. Williams, Dictionary).

Bei den Ziegeln sub Nr. XXII und XXIII ist die Eintheilung in vier quadratische Felder hervorzuheben.

XXIV. Ziegel (107).

右空. »Zweiter Steuereinnehmer.«

Seit der Ch'in-Zeit gab es einen, den Titel 少府 »Shao-fu« führenden Beamten, welcher mit der Erhebung der Naturalabgaben der Berg-, Meer-, See- und Marschbewohner betraut war. Ihm waren zwei Beamte untergeordnet, der 左司空 »Tso-sse-k'ung« und der 右司空 »Yu-sse-k'ung«. Vom Amtsgebäude des letzteren dürfte vorliegender Ziegel herrühren.

XXV. Ziegel (108).

上林農官. »Culturdirector des Shang-lin-Parkes.« Deren gab es mehrere. Die ersten Beamten dieser Art wurden im Jahre 115 v. Chr. vom Han-Kaiser Wu-ti eingesetzt.

Der Fundort dieses Ziegels ist unbekannt.

Unregelmässig ist der Charakter 農, welcher im Shuo-wên  geschrieben wird.

XXVI. Ziegel (109).

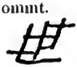
高安萬世. »Dem (Grafen von) Kao-an zehntausendjähriges Leben!«

Der Ziegel stammt aus der Han-Stadt und soll vom Palaste des Tung-hsien 董賢, eines Günstlings des Kaisers Ai-ti (6—1 v. Chr.) herrühren. Der Letztere verlieh ihm den Rang eines Grafen »des erhabenen Friedens« 高安候, machte ihn zum Kriegsminister, 大司馬 Ta-ssĕ-ma, und liess ihm einen prunkvollen Palast erbauen. Diese Erklärung erscheint sehr plausibel. Pi-yüan, dem die betreffende Stelle im Han-shu nicht bekannt zu sein scheint, erklärt die vier Zeichen als einen schlichten Segensspruch: »Möge der himmlische Frieden zehntausend Generationen hindurch währen«. Kuei-wei-ku 桂末谷 behauptet, dass es zur Han-Zeit einen Palast Namens 高安館 »Kao-an-kuan« gegeben habe, doch wird ein solcher weder im Chʻang-an-chĭh noch im San-fu-huang-tʻu erwähnt. Dagegen kennt letzteres ein 董賢觀 »Tung-hsien-kuan« in der alten Han-Stadt, dem der Ziegel jedenfalls entstammt.

Wir haben drei sich wenig unterscheidende Varianten dieses Ziegels im W.T.W.T., C.S.T.P. und W.T.T.

Statt des  des Shuo-wên finden wir  bez. . Letztere Form findet sich im L.S.T. (高成). erstere ist nahezu identisch mit dem  im 高羌-Siegel.

Für  im Shuo-wên haben wir , eine Form, die auch auf dem 孝成-Gefäss vorkommt.

世 ist im Shuo-wên , im vorliegenden Ziegel fast das moderne Zeichen.

XXVII. Ziegel (110).

有萬憙. »Zehntausend Freuden.«

Chien-pieh-chia fand einen zerbrochenen Ziegel in der Han-Stadt. auf welchem nur die beiden letzten Zeichen erhalten waren. Shên-chao-i kaufte in Hsi-an-fu einen halben Ziegel, auf welchem nur der Charakter 有 und 萬 zur Hälfte stand. Beide Bruchstücke passten in der Grösse und den Ornamenten nach genau zu einander, so dass daraus der ganze Ziegel, wie er von Chʻêng-tun abgedruckt ist, reconstruirt werden konnte. Die Variante des W.T.T. weicht etwas davon ab, namentlich durch die Form des 萬.

憙 wird im Shuo-wên mit 說 = »sich freuen« erklärt. Das Zeichen kommt häufig im Han-shu vor.

Das C.S.S. liest in der Reihenfolge: 萬有憙, was mit Rücksicht auf die isolirte Stellung des 萬 im mittleren Kreise wohl möglich ist. Der Sinn wird dadurch nicht berührt.

XXVIII. Ziegel (111).

冢當萬歲. »Möge das Begräbniss zehntausend Jahre erhalten bleiben.«

Der Ziegel ist in 鳳翔 »Fêng-hsiang«, 250 Li westlich von Chʻang-an, gefunden worden. Nach der Form der Charaktere vermuthet man, dass er von einem Grabe aus der Chʻin-Zeit stamme.

Chʻêng-tun, Pi-yüan und das C.S.S. lesen die Zeichen in der Reihenfolge: 萬歲冢當, wogegen indess Wang-chang geltend macht, dass nach den Eindrücken auf der Seitenwand des Thoncylinders die Zeichen 歲 und 冢 oben gestanden haben müssen. Überdies würde sich bei obiger Lesart das Zeichen 當 am Ende sehr schwer erklären lassen.

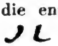
Die Abdrücke im C.S.T.P. und W.T.T. stimmen bis auf den Charakter 萬, welcher im C.S.T.P. z.B.  ist, mit dem W.T.W.T. überein.

冢 ist im Shuo-wên .

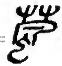
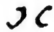
XXIX. Ziegel (112).

風壽存當 (?). »Mögen Ansehen und langes Leben dauernd erhalten bleiben.« (?)

Die Entzifferung des ersten und vierten Zeichens ist sehr schwierig, und wage ich obige Lesart nur als eine Hypothese zu geben. Wegen der eigenthümlichen Schreibweise beider Charaktere ist die Inschrift von den beiden Sammlern Chao-wên-hsiao und Chʻien-pieh-chia für eine Fälschung gehalten worden. Allein da Chʻêng-tun berichtet, dass er selbst den Ziegel in der alten Han-Stadt, 100 Schritt südlich von der Stelle, wo im Chʻang-lo-kung der Glockenthurm stand, aus einem Schutthaufen in zerbrochenem Zustande aufgelesen und erst, nachdem er ihn vom Schmutz gereinigt und zusammengeleimt, habe entziffern können, und wir ferner aus dem Wa-tʻu-chi des Chu-fêng erfahren, dass der Ziegel im Südwesten von der Han-Stadt ausgegraben ist, so dürfte er doch wohl als echt zu betrachten sein.

Die Lesart des Wa-tʻu-chi: 益壽存富 »I shou tsʻun fu« giebt einen sehr guten Sinn: »Langes Leben und dauernder Reichthum«, ist aber jedenfalls unrichtig. Mit 益, im Shuo-wên , hat das erste Zeichen auch nicht die entfernteste Ähnlichkeit, und beim letzten 富 sind die zwei Haken  zu viel. Der untere Theil des ersten Charakters ist ohne Zweifel 風, im Shuo-wên , wie aber ist der obere Theil zu erklären? Chʻêng-tun nimmt an, dass in dem Charakter zwei selbständige Zeichen enthalten sind, nämlich 八 und 風, und liest demnach 八風壽存當. Er vermuthet ferner, dass der Ziegel von einer durch den Usurpator Wang-mang erbauten Halle, der 八風臺 »Pa-fêng-tʻai« herrühre. Die Conjectur,

das letzte Zeichen als 當 statt als 富 zu lesen, dürfte richtig sein, denn die Annahme einer Zertheilung des Bestandtheils 宀 =  hat mehr Wahrscheinlichkeit für sich als die einer willkürlichen Hinzufügung von . Dass hingegen der erste Charakter als zwei zu lesen wäre, erscheint mir als eine sehr gewagte Vermuthung. Abgesehen davon, dass es sehr fraglich ist, ob überhaupt jemals zwei getrennt zu lesende chinesische Zeichen in eins zusammengezogen werden können, würde dadurch, dass in einem der vier gleich grossen Felder zwei Charaktere, in den drei übrigen aber nur je einer stünde, die von den Chinesen stets beobachtete Symmetrie durchbrochen sein. Ob ferner die Pa-fêng-t'ai-Halle überhaupt im Ch'ang-lo-kung, wo der Ziegel gefunden sein soll, stand, ist sehr zweifelhaft, wenigstens steht im Ch'ang-an-chih und San-fu-huang-t'u und, wie es scheint, auch im Han-shu, welches Ch'êng-tun als Beleg citirt, nichts davon erwähnt. — Mir erscheinen aus diesem Dilemma nur zwei Auswege möglich, entweder den ersten Charakter als eine Erweiterung oder als ein Compositum von 風 zu fassen. Das Shuo-wên erklärt 風 als 八風也. Sollte im Anschluss an diese chinesische Eintheilung der Winde in acht nach den acht Himmelsrichtungen nicht vielleicht der Siegelcharakter 風 ursprünglich mit 八 combinirt gewesen sein, so dass wir hier eine sonst nicht überlieferte ältere Form hätten? Denkbar wäre ja auch eine willkürliche Hinzufügung zweier bedeutungsloser Striche, da solche, wie wir bei anderen Inschriftenziegeln gesehen haben, vorkommen.

Von den Compositis von 風 kommt der vorliegenden Form 嵐 =  *lan* »Wind, der über das Gefilde weht«, noch am nächsten.  könnte sehr wohl aus dem modernisirten  = 艹 entstanden sein. Wir würden dann 嵐壽 »Lan-shou« als den Eigennamen irgend eines Gebäudes aufzufassen haben.

Das Zeichen  = 存 ist jedenfalls eine ältere Form, als das  des Shuo-wên. Im L.S.T. kommt es in umgedrehter Stellung als  (石尚存) vor.

Pi-yüan und Wang-chang scheint eine zweite Variante des Ziegels vorgelegen zu haben, die sich aber von der des Ch'êng-tun nur ganz wenig unterscheidet.

XXX. Ziegel (113).

樂當大萬. »Mögen die Tänzer die grossen Kriegspantomimen aufführen.«

樂 bedeutet »Tanz« und 萬 »Kriegstanz«, im Gegensatz zu 舞 »bürgerlicher Tanz« (vergl. Giles, Dict.).

Nach dem C. S. T. P. ist dieser Ziegel an der Grenze zwischen 隴州 Lung-chou und 汧陽縣 Chien-yang-hsien, dem 隃麋 Yü-mi der Han-Zeit, also etwa 350 Li westlich von Hsi-an, gefunden worden. Da die Inschrift sich ohne Zweifel auf die kaiserlichen Tänzer 佾 I bezieht, welche namentlich bei der Darbringung von Opfern in den Ahnentempeln Pantomimen darzustellen hatten, so vermuthet Wang-chang, dass der Ziegel von dem einst in Yü-mi befindlichen Ahnentempel für den Sohn des Kaisers Huang-ti herrühre; eine ganz annehmbare Hypothese. An einer Halle, in welcher die Tänze aufgeführt wurden, hätte sich eine derartige Inschrift wohl anbringen lassen können.

Ch'êng-tun und Pi-yüan sprechen dagegen von Ch'ang-an als Fundort und nehmen an, dass der Ziegel sich an dem Yamen des 大樂官, des mit der Leitung der Tänze betrauten Beamten, befunden habe. Beide lesen in unrichtiger Reihenfolge: 大萬樂當.

Das C. S. S. spricht von einem 大予樂署 benannten Yamen und von einem 樂府, welcher nach dem Han-chih (漢志) ein dem 少府 unterstehender Beamter gewesen wäre.

Der Abdruck des Ch'êng-tun, des Pi-yüan und des C. S. S. sind identisch. Die Variante des C. S. T. P. unterscheidet sich nur durch eine Abweichung des 萬.

XXXI. Ziegel (114).

嵬氏冢舍. »Grabhaus der Familie Wei.«

Die Chinesen pflegen auf ihren Familienbegräbnissen ein Haus oder eine Hütte zu errichten, in welcher der Hauptleidtragende eine Zeit lang wohnt und von wo aus der Begräbnissplatz bewacht und in Ordnung gehalten wird.

Da die Schrift des Ziegels der auf Han-Tabletts vorkommenden Curialschrift sehr ähnlich ist, so nimmt man an, dass er aus der späteren Han-Periode stammt. Gefunden wurde er in Ma-wei (馬嵬), vermuthlich dem Sitz der Familie, über dessen Lage nähere Angaben fehlen.

嵬 wird als eine Verkürzung von 魏 aufgefasst, da nur diese Form in ältester Zeit als Familienname vorkommt.

Auffallend ist die Stellung der vier Zeichen, die im Kreise herum von links nach rechts gelesen werden müssen, wobei 冢 auf den Kopf zu stehen kommt. Nach dem C. S. T. P. würde auch 氏 =  auf dem Kopfe stehen, meiner Ansicht nach liegt es in gleicher Weise wie das gegenüberstehende 舍, dem es in der Stellung entsprechen muss, auf der Seite = .

Wir haben drei Varianten dieses Ziegels, die sich aber nur im 氏 etwas unterscheiden. Im Shuo-wên  und im 任氏冢-Siegel

, ist diese Form im W. T. W. T. = , im C. S. T. P. =  und im W. T. T. = , unterscheidet sich also nur durch die Verkürzung des einen Striches. In der von Wang-chang angenommenen Stellung würde man gar keine Ähnlichkeit entdecken können.

XXXII. Ziegel (115).

延年. »Mögen seine Jahre verlängert werden.«

Unterhalb dieser Worte befindet sich eine Abbildung, die eine fliegende wilde Gans darstellen soll. Der Ziegel wurde nach dem W.T.W.T. von Bauern an der Stelle gefunden, wo innerhalb des Ch'ang-lo-kung-Palastes die »Wilde Gans-Halle« (鴻臺 Hung-t'ai) stand. Dieser Platz soll im Volksmunde noch heute 鴻雁臺 Hung-yen-t'ai heissen und ebenso wie der Ort für den Glockenthurm im Ch'ang-lo-kung und der 承露臺 Ch'êng-lu-t'ai im Chien-chang-kung als künstliche Erdhügel zu erkennen sein.

Nach dem San-fu-huang-t'u wurde die »Wilde Gans-Halle« im Jahre 220 v. Chr. von Ch'in-shih-huang-ti erbaut. Sie war 400 Fuss hoch und hatte oben ein Belvedere, von dem aus der Kaiser wilde Gänse mit dem Bogen zu schiessen pflegte; daher der Name. Demnach würde die Inschrift einen Wunsch für das lange Bestehen der Hung-t'ai-Halle ausdrücken. Derselbe ist nicht in Erfüllung gegangen, denn die Halle wurde schon im Jahre 191 v. Chr. durch Feuersbrunst zerstört.

Dass der Ziegel aus dem 延年殿 Yen-nien-tien im Wei-yang-kung stamme, wie Wang-ch'ang auf Grund des 蛾術編 O-shu-pien behauptet, erscheint mir nach den obigen Ausführungen des W.T.W.T. ausgeschlossen.

Hervorgehoben zu werden verdient die etwas unregelmässige Form für 年.

XXXIII. Ziegel (116).

長樂萬歲. »Andauernde Freude zehntausend Jahre.«

Da der Fundort nicht angegeben wird, so lässt sich über die Herstammung des Ziegels nichts Bestimmtes sagen. Er könnte ebenso wohl vom Ch'ang-lo-kung 長樂宮 wie vom Wan-sui-kung 萬歲宮 im Kan-ch'üan-kung, beziehungsweise von einem gleichnamigen Palaste im Wu-tso-kung, oder endlich auch aus der 萬歲殿 Wan-sui-tien-Halle im Wei-yang-kung herrühren.

Das C.S.S. giebt zwei Varianten.

XXXIV. Ziegel (117).

大. »Der Ta-chiu-Marstall.« (?)

Der Ziegel ist in der alten Han-Stadt gefunden und stammt vielleicht aus dem 大廄 Ta-chiu, einem der kaiserlichen Marställe.

XXXV. Ziegel (118).

金. »Der Chin-chiu-Marstall.« (?)

Da dieser Ziegel in Ch'ang-an gefunden ist, so dürfte er vielleicht als aus dem 金廐 herrührend zu betrachten sein.

Das Zeichen  ist eine vollere und jedenfalls ältere Form als das  des Shuo-wên, welche dem  der älteren Siegelschrift =  näher kommt. Der Formwandel dieses Zeichens lässt sich sehr gut verfolgen:  alte Siegelschrift,  Inschriftenziegel, : 琅 Inschrift (Ch'in),  Shuo-wên, 金 moderne Form.

XXXVI. Ziegel (119).

右將. »Commandant rechter Hand«, d. h. zweiter Commandant. Dieses war der Titel eines der fünf Officiere, welche die Thorwachen commandirten. Der Ziegel stammt vermuthlich von seinem Yamen.

Das Zeichen 將, im Shuo-wên , ist etwas aus einander gezerrt.

XXXVII. Ziegel (120).

平樂宮阿. »Grenze des P'ing-lo-kung-Palastes.« (?)

Ich stütze diese Übersetzung auf eine Notiz des Han-shu, aus dem 武帝紀: 元封六年夏京師民觀角抵於上林平樂館 »Im Sommer des Jahres 105 v. Chr. stiess die Ecke des zur Kaiserstadt gehörigen Klosters Min-kuan mit dem P'ing-lo-kuan im Shang-lin-yüan zusammen« was, meiner Ansicht nach, nichts weiter bedeuten kann, als dass in jenem Sommer das betreffende Kloster bis unmittelbar an das P'ing-lo-kuan herangebaut wurde. Unter solchen Umständen wäre es ein ganz natürlicher Gedanke gewesen, durch eine Inschrift auf den Dachziegeln des Grenzgebäudes des P'ing-lo-kuan auf die Grenze hinzuweisen. 阿 bedeutet »sich lehnen gegen«, »grenzen an«. P'ing-lo-kung ist jedenfalls nur ein anderer Ausdruck für P'ing-lo-kuan.

Die Erklärung Ch'êng-tun's und Anderer, dass 阿 hier soviel wie 曲 »gekrümmt« bedeute, ist sehr unbefriedigend. Eher liesse sich noch die Ansicht vertheidigen, dass 阿 hier seine ursprüngliche Bedeutung »Hügel« habe, indem vielleicht das P'ing-lo-kung auf einem Hügel lag, der von einer Mauer umschlossen, und an welcher der vorliegende Ziegel angebracht war.

Zu bemerken ist die eigenthümliche Stellung der Zeichen, welche kreuzweise zu lesen sind.

XXXVIII. Ziegel (121).

甘林. »Kan-ch'üan-Park.«

Dieser Ziegel ist am 甘泉山, Kan-ch'üan-Berge, in Shun-hua-hsien, in der Nähe des früheren Kan-ch'üan-Palastes gefunden worden. Wir sind daher wohl berechtigt, die beiden Zeichen 甘林 als eine Verkürzung für 甘泉林 aufzufassen. Das San-fu-huang-t'u spricht von einem 甘泉苑 »Kan-ch'üan-yüan«. Dass der Ziegel aus dem 林光宮, »Lin-kuang-kung«, dem Lin-kuang-Palaste stamme, erscheint mir unwahrscheinlich, denn ich glaube nicht, dass 甘泉林光 einfach in 甘林 verkürzt werden könnte. Der Lin-kuang-Palast soll von Erh-shih-huang-ti (209—207 v. Chr.), dem Sohne des Ch'in-shih-huang-ti, erbaut, und daneben später während der Han-Zeit der Kan-ch'üan-Palast angelegt worden sein. Viele Schriftsteller aber nehmen an, dass Kan-ch'üan-kung nur ein anderer Name für Kuang-lin-kung sei.

XXXIX. Ziegel (122).

甘泉上林. »Der kaiserliche Kan-ch'üan-Park.«

Auch dieser Ziegel stammt aus Shun-hua-hsien und rührt vermuthlich, wie Nr. XXXVIII, von der Umfriedigungsmauer oder den Eingangsthoren des zum Kan-ch'üan gehörigen kaiserlichen Lustparks her.

XL. Ziegel (123).

嬰桃轉舍.(?) »Kirschendepot.« (?)

Der Ziegel ist in Shun-hua-hsien beim Kan-ch'üan-kung gefunden worden.

Im Kan-ch'üan-Park lagen verschiedene Lustschlösser, welche nach Früchten, die daselbst gezogen wurden, benannt waren, z. B. das »Traubenpalais« 葡萄宮 »P'u-t'ao-kung«, das »Birnenpalais« 棠梨宮 »T'ang-li-kung«, das 扶荔宮 »Fu-chih-kung«, in welchem ausser anderen Südfrüchten, welche der Kaiser Wu-ti nach Besiegung der 南越 Nan-yüeh im Jahre 111 v. Chr. aus dem Süden hatte kommen lassen, wie Oliven, Orangen, Betel, Lung-an, auch Li-chih angepflanzt wurden, ohne jedoch je Früchte anzusetzen, wofür eine ganze Anzahl Gärtner ihr Leben lassen mussten (San-fu-huang-t'u Cap. III). Von einem »Kirschenpalais« ist nichts überliefert, nach dem Wortlaut der Inschrift scheint es sich auch nur um ein Gebäude zu handeln, wo Kirschen aufgestapelt wurden, um weiter verschickt zu werden. Zur T'ang-Zeit waren Kirschen eine der Naturalabgaben, welche an den kaiserlichen Haushalt von Hsi-an-fu geliefert werden mussten (Ch'ang-an-chih Cap. I). Möglicherweise bestand eine ähnliche Verpflichtung schon zur Han-Zeit, so dass 轉舍 ein Depot zur Entgegennahme der an den kaiserlichen Haushalt abzuführenden Kirschen gewesen wäre.

Von den drei Zeichen der Inschrift ist nur das letzte correct.

嬰 scheint eine Verkürzung für 櫻 zu sein. Der Charakter wird häufig für seine Composita, z. B. für 瓔 und 攖, gebraucht. Von der Form des Shuo-wên =  weicht er überdies in seiner unteren Hälfte ab.

Bei 桃 steht 木 an rechter Stelle und ist das 兆 eigenthümlich verkürzt. Auch bei 轉 ist der Radical rechts gesetzt worden und das 專 in seinem unteren Theile verkürzt, wie das  im 脩能印書. Im Shuo-wên haben wir . Umstellung des Radicals kommt verschiedentlich in der Siegelschrift vor, z. B.  = 和; im 禹陽印志 ist 桃 = .

Das C. S. S. liest die vier Zeichen als 轉嬰柞舍 und versteht darunter 囀鸚柞舍 »Der Wu-tso (五柞)-Palast mit den redenden Papageien«. Allein auch wenn die drei ersten Zeichen in dieser Weise zu ergänzen und zu transponiren wären, so ist doch diese Auslegung deshalb unhaltbar, weil der Ziegel in Shun-hua-hsien, 200 Li nördlich von Hsi-an-fu gefunden ist, der Wu-tso-Palast aber in Chou-chih-hsien, 100 Li westlich gelegen ist.

XLI. Ziegel (124).

宜富當貴. »Möge (uns) Reichthum und Ehre beschieden sein.«

In der Mitte stehen ausserdem die beiden Zeichen 千金 »Tausend Unzen Gold«, die sich ersichtlich auf den erhofften Reichthum beziehen.

Als Fundort wird von Chu-fêng die Stelle angegeben, an welcher in Shun-hua-hsien das Kan-chʻüan-kung gestanden haben soll. Dem W.T.W.T. zufolge ist der Ziegel 1 Li nördlich von 興平縣 »Hsing-pʻing-hsien«, am Fusse des 黃麓山 »Huang-li-shan«, zu Tage gefördert. Dort soll zur Han-Zeit ein gewisser 袁廣漢 »Ai-kuang-han«[1], welcher grosse Schätze besass, sich einen Lustgarten angelegt haben, welcher 14 Li im Umkreise maass und in welchem er allerhand seltene Thiere: Mandarin-

[1] Hier liegt unbedingt ein Irrthum vor, denn ist das Zeichen 袁 richtig, so ist der Name vielmehr Yüan-kuang-han zu lesen, ist dagegen die Umschrift Ai-kuang-han die richtige, so ist das Zeichen 袁 (*yüan*) durch 哀, welches *ai* gelesen wird, zu ersetzen. Da der Herr Verfasser die Quelle, welcher seine Notiz entstammt, nicht angegeben hat, so bin ich um so weniger im Stande, die Sache zu entscheiden, als sowohl 哀 Ai als auch 袁 Yüan als Familiennamen vorkommen. Anm. der Redaction (C. Arendt).

enten, Kakadus, Yakochsen und Krokodile hegte. Diesem würde nach dem W.T.W.T. der Ziegel entstammen. Wahrscheinlich rührt daher derselbe von zwei ganz verschiedenen Gebäuden an verschiedenen Orten her.

Ch'êng-tun und mit ihm das C.S.T.P. lesen, wie ich glaube, nicht richtig: 宜富貴當. Diese Reihenfolge verstösst erstens gegen die Regel, die Zeichen von oben nach unten oder wenigstens ununterbrochen im Kreise herum in derselben Richtung zu lesen, zweitens wird durch diese Stellung die Symmetrie gestört, wonach 宜 mit 當 und 富 mit 貴 correspondirt. Ohne diese ist kaum ein Sinn in die vier Zeichen zu bringen.

Der vom C.S.T.P. beschriebene Ziegel ist eine Variante des hier reproducirten, denn die einzelnen Charaktere, namentlich 貴 und 千金 weichen etwas ab:



Alle vier Hauptzeichen sind von denen des Shuo-wên etwas verschieden. Auf 宜富 und 當 fehlt zunächst der senkrechte Strich, im C.S.T.P. fehlt er nur auf dem 宜. Statt  kennt das Shuo-wên nur . Die im L.S.T. abgebildete Form , bez. , ist das Prototyp des heutigen 宜.

, wozu man vergleiche das  (富某) des L.S.T., ist im Shuo-wên ;  scheint aus einer Contraction von  entstanden zu sein.

In dem Zeichen  fehlt ein Querstrich im 貝; die entsprechende Form des Shuo-wên ist . Der Kopf  ist nur eine Contraction aus , die Chalmers in seinem Werk: »Structure of Chinese Characters« sogar als Originalform des Shuo-wên giebt.

Das Zeichen 金 ist etwas verkürzt. Man vergleiche Nr. XXXV.

Die beiden mittleren Zeichen sind ohne Zweifel 千金, wie das 兩漢金石記 Liang Han chin-shih-chi richtig angiebt; das Zeichen 千 ist im W.T.W.T. wenigstens absolut deutlich und genau so wie die entsprechende Form des Shuo-wên. In der Variante des C.S.T.P. ist der Charakter freilich etwas verwischt. Wie Chu-fêng aus beiden Zeichen hat 劉 herauslesen können, ist mir nicht recht klar. Da 劉 der Familienname der Han-Kaiser ist, so haben, wie Wang-chang erwähnt, einige

Schriftsteller die Vermuthung ausgesprochen, dass der Ziegel aus dem 漢宗室府 »Han-tsung-shih-fu«, dem Kaiserlichen Familienamt der Han, herrühre.

XLII. Ziegel (125).

衞屯. »Wachtlager.«

Man vergleiche Nr. XXI.

Das Zeichen 衞 ähnelt der Form in Nr. 97, nur fehlt der senkrechte Strich im 币.

XLIII. Ziegel (126).

搻依中庭. »Mittlere, durch Seidenschirme verdeckte (Audienz-) Halle.«

Als Fundort gilt das Chien-chang-kung 建章宫 in Ch'ang-an.

Nach Ch'êng-tun wäre 搻依 der Name eines Palastes, der allerdings nirgends erwähnt wird, und die beiden Worte hätten die Bedeutung 掩映隱翳 »Die Helligkeit verdunkelnder tiefer Schatten«, allein 依 kann kaum die Bedeutung »Schatten« haben, es wird nur von der »Dichtigkeit« einer Waldung bisweilen gebraucht. Von anderer Seite wird 依 als 扆 erklärt, für welches Zeichen der Charakter z. B. im 覲禮 »Chin-li« gebraucht wird. Unter 扆 versteht man den seidenen mit Beilen bestickten Vorhang, daher 斧扆, bez. Schirm, welcher vor der Thüröffnung und den Fensternischen des Gemaches, in welchem der Kaiser Audienzen abzuhalten pflegte, angebracht wurde. Diese Erklärung erscheint sehr plausibel. Wie 搻依 »unvergesslich« oder »Nebengebäude« (C.S.S.) bedeuten soll, ist mir nicht verständlich.

Das Zeichen für 庭 weicht von der Form des Shuo-wên =  erheblich ab.

XLIV. Ziegel (127).

方春蕃萌. »Möge stets im Frühling die Vegetation üppig emporschiessen.«

Der Ziegel stammt aus der alten Han-Stadt und scheint nur in einer Form vorzukommen. Nähere Angaben fehlen.

Die Charaktere 春 und 萌 gleichen mehr den modernen Zeichen, als denen der Siegelschrift, wie sie das Shuo-wên überliefert:  und . Zu dem Charakter  giebt das L. S. T. Parallelen:  (尹春) und  (夏春).

XLV. Ziegel (128).

長生未央. »Dauerndes Leben ohne Aufhören.«

Fundort ist das Kan-chʻüan-kung. Der Ziegel unterscheidet sich von dem unter Nr. IV behandelten dadurch, dass ein fliegender Phönix zwischen den vier Zeichen abgebildet ist. Auch die Gruppirung der vier Charaktere ist unregelmässig, indem zuerst die linke, dann die rechte Seite von oben nach unten zu lesen ist. Das C. S. S. liest allerdings 未央長生, eine Lesart, für die wir uns wohl entscheiden müssten, wenn der Spruch nicht auf dem Ziegel Nr. IV in obiger Form vorkäme.

Die Schreibweise der vier Charaktere ist der auf Nr. IV sehr ähnlich. Das umgedrehte Zeichen 長 gleicht dem 長 der Nr. XXXVIII. Nur das Zeichen 未 =  ist ganz abnorm.

XLVI. Ziegel (129).

樂. »Freude« bez. »Musik.«

Dieser Ziegel soll in Shun-hua-hsien ausgegraben sein. Näheres ist nicht darüber bekannt, besonders nicht, ob er aus irgend einem Palaste herrührt und aus welchem. Das C.S.S. vermuthet, dass er aus dem Yamen des dem 少府 Shao-fu unterstehenden Musikdirectors 樂府 Lo-fu stamme.

XLVII. Ziegel (130).

百萬石倉. »Speicher der Million Pikul.«

Der Ziegel ist in Chʻang-an gefunden worden und stammt augenscheinlich aus einem der kaiserlichen Reisspeicher aus der Han-Zeit. Ein Speicher dieses Namens wird allerdings in den Quellen nicht erwähnt. Vermuthlich haben wir es hier auch nicht mit dem wirklichen Namen eines Speichers zu thun, sondern der Ausdruck 百萬石 ist nur ein euphemistischer, wodurch auf die Grösse des Speichers hingewiesen werden soll. Von den verschiedenen im 漢京師 »Han-ching-shĭh« und San-fu-huang-tʻu aufgezählten Speichern, wie z. B. der 太倉 »Tʻai-tʻsang« und der 甘泉倉 »Kan-chʻüan-tʻsang«, lag nur der sogenannte »Chʻang-an-Speicher« 長安倉 Chʻang-an-tʻsang in Chʻang-an selbst. Wahrscheinlich stammt unser Ziegel von diesem her.

Unregelmässig ist nur der Charakter 倉 dadurch, dass sein oberer Theil mit dem unteren zusammengezogen ist. Die Form des Shuo-wên ist .

XLVIII. Ziegel (131).

六畜蕃息. »Mögen die sechs Hausthiere gedeihen.«

Unter den sechs Hausthieren werden verstanden: das Pferd, das Rind, das Schaf, das Schwein, der Hund und das Huhn. Dass diese Thiere für

den kaiserlichen Haushalt gezüchtet wurden, ist wohl anzunehmen, von den Schweinen wissen wir es genau, denn es werden neun Schweinegehege 九彘圈 Chiu-chih-ch'üan erwähnt, von denen eins im Wei-yang-kung lag. Ob der Ziegel von irgend einem derartigen kaiserlichen Stallgebäude herrührt, müssen wir dahingestellt sein lassen, da über den Fundort nichts Sicheres bekannt ist. Er könnte ebenso gut von irgend einem Privatgebäude, z. B. einem Landgute stammen.

Ch'êng-tun's Hypothese, dass der Ziegel vom 獸圈署 »Shou-ch'üan-shu«, dem »Amtsgebäude der Thiergarten-Behörde«, sei, ist zu verwerfen. Die Inschrift bezieht sich auf Hausthiere und nicht auf wilde Thiere: Löwen, Tiger, Wölfe u. s. w., welche nach den Quellen in den sogenannten Thiergärten bez. Thierzwingern gehalten wurden. Daraus, dass es im Tigerzwinger einen 嗇夫 Ch'iang-fu gab, was vermuthlich nichts Anderes als »Wächter« bedeutet, lässt sich ferner noch nicht die Existenz einer eigenen Behörde für die Thiergärten mit Amtsgebäude herleiten, wie es Ch'êng-tun thut.

Die Charaktere der Inschrift sind von oben nach unten und zwar statt, wie gewöhnlich, von links nach rechts, in umgekehrter Richtung zu lesen.

Da der obere Theil des Ziegels zerbrochen, so ist vom Zeichen 六 nur noch  zu sehen. Es ist zu  zu reconstruiren. Die übrigen Charaktere sind alle in der eckigen Curialschrift geschrieben. In Siegelschrift ist z. B. das zweite Zeichen: .

XLIX. Ziegel (132).

長樂未央. »Dauernde Freude ohne Ende.«

Es ist dieselbe Inschrift wie die unter III besprochene, nur dass hier im Mittelfelde noch das Zeichen 金 »Chin« steht. Ausserdem ist dieser Ziegel nicht in der Ostecke der Han-Stadt, beim Ch'ang-lo-kung, sondern in Shun-hua-hsien gefunden.

Was das Zeichen 金 bedeutet, lässt sich mit voller Sicherheit nicht sagen. Ich vermuthe, dass es ein Familienname ist, denn der Charakter kommt als solcher vor, dass demnach der Ziegel aus einem Hause der Familie Chin stammt.

Auch in dieser Inschrift sind die Zeichen in der Richtung von links nach rechts gruppirt. Beim 樂 fehlt das 白 in der Mitte, im 未 haben wir bereits die moderne Form vor uns.

L. Ziegel (133).

長生未央. »Dauerndes Leben ohne Aufhören.«

Man vergleiche hierzu die identische Inschrift IV und XLV.

Im mittleren Felde steht ein Zeichen, welches ich für den Familiennamen 易 »Yi« halte; mit diesem hat es wenigstens noch die grösste Ähn-

lichkeit. Das Shuo-wên schreibt ; man vergleiche aber die Formen , ,  und  in den Figuren 5. 6. 7. 8. 9. 13 der Coins of China by C. T. Gardner (Journal of the Manchester Geographical Society 1889).

Der Fundort ist unbekannt.

LI. Ziegel (134).

延年. »Mögen seine Jahre verlängert werden.«

Die Worte stimmen mit der Inschrift XXXII überein. Dieser Ziegel ist indess ein Halbziegel, d. h. von Haus aus als Halbziegel verfertigt, nicht die Hälfte eines zerbrochenen vollen Ziegels. Er ist in der Han-Stadt gefunden worden und stammt vielleicht vom 延年殿 »Yen-nien-tien« im Wei-yang-kung.

Zu dem Zeichen 年 vergleiche man dieselbe Form in Nr. LXIV.

LII. Ziegel (135).

宣靈. Die Abbildung stellt die untere Hälfte eines zerbrochenen Ziegels dar. Über Herkunft und Bedeutung lässt sich nichts bestimmen. Nach dem C.S.S. soll er vom Mausoleum des Kaisers 宣帝 Hsüan-ti (73—25 v. Chr.) stammen, indem vermuthet wird, dass, wie für den Han Kao-tsu ein 高靈館 »Kao-ling-kuan« bestand, es auch ein ähnliches, mit dem Namen des Hsüan-ti benanntes Gebäude, also ein 宣靈館 Hsüan-ling-kuan gab.

Anhang.

I. Im Chin-shih-so, aber nicht im Wa-tang-wên-tsze abgedruckte Ziegel.

LIII. Ziegel (136), Schï-so 石索 6, fol. 1 v.

豐 Fêng. Dieser Ziegel wird auch im C.S.T.P. besprochen. Er misst 6 Zoll im Durchmesser. Oben, unten, rechts und links sollen die vier in der Wahrsagekunst eine grosse Rolle spielenden Thiere: 朱雀, 元武, 青龍 und 白虎 Chu-ch'io, Yüan-wu, Ch'ing-lung und Po-hu: der Scharlachvogel, der schwarze Krieger, der blaue Drache und der weisse Tiger, abgebildet sein. Aus der Abbildung des C.S.S. lassen sich dieselben indess nicht erkennen. Man sieht rechts eine ganz rohe Darstellung eines fliegenden Vogels und links ein Thier, das vielleicht ein Tiger sein soll. Aus den Abbildungen oben und unten ist absolut nichts zu erkennen.

Das Zeichen in der Mitte des Ziegels kommt nach dem Shuo-wên als selbständiges Zeichen gar nicht vor, sondern nur als phonetisches Element in 豐 = . Es ist entstanden durch Verdoppelung des einfachen Zeichens  =  und hatte jedenfalls ursprünglich wie dieses die Bedeutung »hervorspriessende Pflanze«, »üppige Vegetation«, »üppig«, »reich«. Da diese Bedeutung mit der des 豐 identisch ist und namentlich in älterer Zeit nicht selten das phonetische Element statt des Compositums steht, so dürfen wir wohl annehmen, dass das Zeichen auf unserem Ziegel eine Verkürzung des alten Siegelzeichens  ist. Ch'ien-pieh-chia, welcher in Besitz des Ziegels gelangte, nimmt an, dass er aus dem alten Palaste der Chou-Kaiser, 豐宮 Fêng-kung, bei Hsi-an-fu stamme. Leider giebt er nicht an, ob der Ziegel auch in der Gegend gefunden ist, wo den Quellen nach besagter Palast liegt, so dass wir seiner Ansicht nicht ohne Weiteres beipflichten können. Das Zeichen 豐 liesse sich auch als Familienname auffassen.

LIV. Ziegel (137), fol. 12 r.

漢幷天下. »Die Han haben der Welt den Frieden gebracht.«

Der Fundort ist unbekannt. Anzunehmen, dass der Ziegel aus 櫟陽縣 Li-yang-hsien, dem Orte, wo der erste Han-Kaiser nach seiner

Thronbesteigung wohnte, herstamme, was das C.S.S. vermuthet, liegt kein zwingender Grund vor.

Der rechte Theil des ersten Charakters ist im Shuo-wên ;  ist auf Bronzen üblich.

LV. Ziegel (138), 6, fol. 45 r.

延年. »Mögen seine Jahre verlängert werden.«

Da der Ziegel in Hsien-yang beim Bestellen eines Feldes gefunden wurde, so kann er nicht wohl aus dem Yen-nien-tien im Wei-yang-kung herrühren, wie das C.S.S. annimmt, denn der Wei-yang-kung lag nicht in Hsien-yang.

Die beiden Zeichen 延 und 年 sind umgedreht, entsprechen sonst aber den auf den Han-Ziegeln üblichen.

LVI. Ziegel (139), fol. 22 r.

萬歲. »Zehntausend Jahre.«

Die beiden Zeichen durchkreuzen sich mit zwei Strichen. Möglicherweise stammt der Ziegel aus dem Wan-sui-kung. Der Fundort wird nicht erwähnt.

LVII. Ziegel (140), fol. 21 v.

千秋長安. »Tausend Jahre langer Friede« oder: »Das tausendjährige Ch'ang-an.«

Nach dem C.S.S. würde der Ziegel vom Tempel 長安寺 Ch'ang-an-ssĕ stammen. — Die Gruppirung der Zeichen ist ungewöhnlich, indem vom oberen Felde links, statt rechts, zu lesen begonnen werden muss. Auch die Lesart 長安千秋 von unten nach oben ist möglich, da eine derartige Stellung der Charaktere auf alten Spiegeln vorkommen soll.

Das Zeichen  ist unregelmässig und erinnert an  auf einer Lampe des Kan-ch'üan-Palastes. Auch  weicht etwas von der gewöhnlichen Form ab.

LVIII. Ziegel (141), fol. 51 r.

宮. »Palast.« Im mittleren Felde des Ziegels steht nur dieses eine Zeichen, die vier Seitenfelder haben einen Schnörkel. Es lässt sich natürlich nicht ersehen, aus welchem Palaste der Ziegel ist. Über den Fundort scheint nichts bekannt zu sein.

LIX. Ziegel (142), fol. 21 r.

駘湯萬年. »Zehntausend Jahre für die T'ai-t'ang-Halle.« Dieselbe gehörte zum Chien-chang-Palast.

湯 steht für 蕩. Die eigentliche Bedeutung von 駘湯 ist »gross«.

II. Nur im Chin-shih-t'sui-pien beiläufig erwähnte, aber nicht weiter erklärte oder beschriebene Ziegel.

LX. Ziegel.

上林儲胥. »Lustplatz im kaiserlichen Park.«

Es scheint dies ein Platz gewesen zu sein, auf welchem zur Unterhaltung des Kaisers Vergnügungen veranstaltet wurden, vielleicht durch Tanz und akrobatische Aufführungen. Darauf, dass eine Menge Volks dabei versammelt war, deuten die Worte: 儲胥 *ch'u-hsü*, welche eigentlich »zusammenhäufen« bedeuten.

Der Ziegel rührt vermuthlich von der Halle her, von welcher aus der Kaiser den Aufführungen zusah. Ein solches 儲胥觀 Ch'u-hsü-kuan wird ausdrücklich als im Parke des Kan-ch'üan-Palastes liegend erwähnt. (Ch'ang-an-chih Cap. 4.) Möglicherweise stammt der Ziegel aus dieser, wie die Chronik von Shun-hua-hsien, das 淳化志 Shun-hua-chih, angiebt.

LXI. Ziegel.

儲胥未央. »Möge der Lustplatz dauernd bestehen bleiben.«

Dieser Spruch bezieht sich vermuthlich hauptsächlich auf die am Lustplatz liegenden Hallen und Gebäude.

王禕忠 Wang-i-chung im 文公集 Wên-kung-chi behauptet, dass dieser Ziegel aus dem Wei-yang-kung stamme, wahrscheinlich nur, weil in der Inschrift die beiden Worte 未央 *wei-yang* vorkommen.

LXII. Ziegel.

萬壽無疆. »Zehntausendjähriges Leben ohne Ende.«

Nach dem Shun-hua-chih stammt dieser Ziegel aus dem Kan-ch'üan-kung.

LXIII. Ziegel.

永壽無疆. »Ewiges Leben ohne Ende.«

Auch Nr. LXII und LXIII werden von Wang-i-chung als Wei-yang-kung-Ziegel betrachtet. Einen Grund dafür führt er in der vom C.S.T.P citirten Stelle nicht an.

LXIV. Ziegel.

長生甘泉. »Der Kan-ch'üan-Palast des langen Lebens.«

Dies wird wohl der Sinn des Spruches sein, durch welchen indirect den Bewohnern des Palastes, also in erster Linie dem Kaiser, langes Leben gewünscht wird. Der Ziegel, welcher im 瓦圖記 Wa-t'u-chi des 林吉人 Lin-chi-jên behandelt wird, entstammt ohne Zweifel dem besagten Palaste.

LXV. Ziegel.

羽陽千歲. »Tausend Jahre für den Yü-yang-Palast.«

Dies ist der erste Inschriftenziegel, welcher im Jahre 1091 n. Chr. in 寶雞縣 Pao-chi-hsien, westlich von Hsi-an-fu aufgefunden wurde. Er

soll aus einem Palaste des Herzogs Wu 武 von Chʻin 秦, eines Vorfahren des Chʻin-shïh-huang-ti, herrühren. Er dürfte daher nebst dem Fêng-Ziegel der älteste Inschriftenziegel sein.

LXVI. Ziegel.

太極未央. »Das Urprincip ist noch nicht vollendet«, d. h. es hat seine Wirkungskraft noch nicht eingebüsst. Der Satz bringt vermuthlich den Wunsch zum Ausdruck, dass das der Welt zu Grunde liegende Urprincip ungehindert weiterwirken möge, so dass Alles seinen guten Fortgang habe. Oder sollte etwa 太極 Tʻai-chi der Name irgend eines Bauwerks sein, wie 長樂 Chʻang-lo in der Inschrift 長樂未央 Chʻang-lo-wei-yang?

III. Han- und Chin-Ziegel mit Bildern ohne Inschriften.

1. Ziegel (143).

Nach Chʻêng-tun's Ansicht stellt die Abbildung dieses Ziegels den 飛廉 Fei-lien, den »Windvogel«, dar. Über das Aussehen dieses mythischen Thieres gehen die Meinungen der Schriftsteller aus einander. Nach den Einen hätte der Fei-lien den Körper eines Hirsches, den Kopf eines Vogels, den Schwanz einer Schlange, ein Horn und das Fell eines Parders. Andere drehen die Sache um und geben ihm den Körper eines Vogels und den Kopf eines Hirsches. Ein Commentator des Huai-nan-tse meint, dass es ein Thier mit langem Haar und Flügeln sei. Verschiedentlich wird er auch zu der Classe der Drachen gerechnet, da er einen Drachenleib habe. Alle diese verschiedenen Eigenschaften sieht Chʻêng-tun in unserer Abbildung: Kopf eines Hirsches mit Horn, Drachenleib, langes Haar, Parderfell und Schlangenschwanz nebst Schlangenlinien rings herum, die den Wind bedeuten sollen. Ein unbefangener Beobachter wird davon kaum etwas bemerken. Mir erscheint das Bild vielmehr wie ein stark stilisirter Adler mit gekrümmtem, weit geöffnetem Schnabel, aus dem eine lange Zunge hervorsieht, und aufgeblähten Federn. Über dem Schnabel hat er einen eigenthümlichen hornartigen Auswuchs; Beine, Schwanz und Flügel sind in Schlangenlinien. Es ist sehr wohl möglich, dass die Abbildung, ein Adler mit vom Winde aufgeblähten Federn, wirklich den Fei-lien darstellen soll und dass der Ziegel am 飛廉觀 Fei-lien-kuan, dem vom Kaiser Wu-ti im Jahre 109 v. Chr. im Shang-lin-yüan errichteten Gebäude. angebracht war. Die sich widersprechenden Beschreibungen der chinesischen Schriftsteller deuten darauf hin, dass keiner von dem wirklichen Aussehen des Windvogels genau Bescheid weiss.

2. Ziegel (144).

Der abgebildete Vogel soll nach dem W.T.W.T. der »Scharlachvogel« 朱雀 Chu-chʻio sein. In der Geomantie vertritt der Scharlachvogel ebenso wie Mars, der »rothe Kaiser« 赤帝 Chʻih-ti, und unter den fünf Metallen

das Kupfer, den Süden (vergl. Loyang im Alterthum). Der »schwarze Krieger« 元武 Yüan-wu beherrscht den Norden, der »blaue Drache« den Osten und der »weisse Tiger« den Westen. Auch in der Kriegskunst wird die Front durch den Scharlachvogel, die Nachhut durch den schwarzen Krieger, die linke Flanke durch den blauen Drachen und die rechte durch den weissen Tiger symbolisirt, vermuthlich weil nach chinesischen Begriffen der Süden im Allgemeinen als Front und der Norden als Rückseite gilt. Nach dem 正義 Chêng-i steht der Scharlachvogel im Vordertreffen, weil die Vorhut vogelartiger Schnelligkeit bedarf, wohingegen der schwarze Krieger mit seiner Stärke die Nachhut deckt. Der linke Flügel ist dem blauen Drachen zuertheilt, da das dem männlichen Princip Yang, welches der Linken entspricht, innewohnende Wachsthum und Gedeihen durch die Verwandlungen des Drachens versinnbildlicht wird. Der weisse Tiger ist dagegen der Vertreter der Rechten, der dem weiblichen Princip Yin inhaerirenden Zerstörung und Vernichtung, des in Begleitung alles Werdens auftretenden Vergehens.

Ch'êng-tun sucht den Scharlachvogel mit dem Habicht 隼 Chun zu identificiren, welcher nach dem Zeugniss des 周禮 Chou-Li auf die Kriegsstandarten gestickt war, und zwar als Sinnbild für Muth und Schnelligkeit, wie der Commentar hinzufügt. Auch bei dem auf dem vorliegenden Ziegel abgebildeten Vogel will er Kühnheit und Schnelligkeit erkennen, weshalb er ihn für den dem Falken nahe verwandten Scharlachvogel hält. Mir erscheint derselbe nichts weniger als kriegerisch, und einem träge einherschreitenden Pfau oder sonstigen Ziervogel viel ähnlicher, als einem flüchtigen Falken. Dem Schwanze nach erinnert er etwas an einen Leierschwanz. Meiner Ansicht nach hat der Scharlachvogel mit dem Falken der Kriegsstandarten gar nichts gemein. Der Name »Scharlachvogel« scheint darauf hinzudeuten, dass darunter nicht ein Falke, sondern ein Ziervogel mit prächtigem, rothem Gefieder zu verstehen ist, vermuthlich eine Art Paradiesvogel oder Leierschwanz, wie der auf dem Ziegel abgebildete. Da derselbe in Ch'ang-an gefunden ist, so dürfte er vielleicht vom 朱雀殿 Chu-ch'io-tien, einem Gebäude im Wei-yang-kung, stammen.

3. Ziegel (145).

Das Bild, eine dreiköpfige Hydra, stellt nach dem W.T.W.T. den »schwarzen Krieger« 元武 Yüan-wu dar, dessen Functionen unter Nr. 2 besprochen sind. Der Ziegel ist in der alten Han-Stadt gefunden, und Ch'êng-tun nimmt an, dass er vom Nordthore des Wei-yang-kung, welches auch 元武闕 Yüan-wu-ch'üeh hiess, herrühre. Das Ostthor hiess 蒼龍闕 T'sang-lung-ch'üeh. Wie oben erwähnt, wird der Osten vom blauen Drachen beherrscht.

4. Ziegel (146).

Vorliegender Ziegel mit dem Bilde eines Phönix wurde von dem Sammler Yü-chao-hsiu 俞肇修 am Fusse des Ostthores des Chien-chang-kung-Palastes, des sogenannten »Phönixthores« 鳳凰闕 »Fêng-

huang-ch'üěh«, welches im Volksmunde 貞女樓 Chên-nü-lou hiess, ausgegraben. Dass der Ziegel zu diesem Thore gehörte, kann daher keinem Zweifel unterliegen. Der Chien-chang-kung-Palast wurde im Jahre 104 v. Chr. von Han Wu-ti angelegt.

Zu beobachten ist die kühne Haltung des Phönix, auf den die abenteuerlichen Beschreibungen chinesischer Schriftsteller durchaus nicht passen. Seinem Gefieder nach, namentlich durch die Schwanzfedern und Scharrfüsse, gleicht er sehr einem Fasan, nur der Kopf, besonders der Schnabel, ist unverhältnissmässig breit und mehr einem Thier- als einem Vogelkopf ähnlich.

5. Ziegel (147).

Auf dem Ziegel sind drei hinter einander her fliegende Vögel, wie es scheint, wilde Gänse, abgebildet. Da sie als von der Seite aus gesehen dargestellt sind, so haben sie jede nur ein Bein und einen Flügel. Vielleicht ist der Ziegel ein Überrest der »Drei Vögel-Halle« 三雀觀 San-ch'io-kuan im Shang-lin-yüan.

6. Ziegel (148).

Wir sehen vier Frösche in den vier seitlichen Feldern des Ziegels. Die Rosette in der Mitte soll eine Wasserpflanze darstellen. Der Ziegel ist südlich von Ch'ang-an im Shang-lin-yüan-Parke entdeckt worden, doch weiss man nicht, welchem Gebäude er angehört haben kann.

Anmerkung. Von den Ziegeln LIII—LIX (136—142), deren Originalabbildungen aus dem Chin-shih-so der Herr Verfasser seinem Manuscript nicht beigefügt hatte, bin ich trotzdem im Stande gewesen, originaltreue Nachbildungen in der Originalgrösse des genannten Werkes anfertigen zu lassen, und zwar nach einem Exemplar, welches Hr. Prof. Dr. Hirth mir zu diesem Zwecke zur Verfügung zu stellen die Liebenswürdigkeit hatte. Die betreffenden Ziegel finden sich daselbst im 6. Buche desjenigen Theiles, welcher den Titel 石索 Shih-so führt. Die Seitenzahlen sind bei den einzelnen Ziegeln in Klammern angegeben. — Die zahlreichen in den Text eingestreuten alten Zeichen mussten dem Manuscript des Herrn Verfassers nachgebildet werden, da sich eine vorherige Umzeichnung derselben, die ja in manchen Fällen recht wünschenswerth gewesen wäre, aus vielen Gründen als durchaus unthunlich erwies. Sonst hat sich meine redactionelle Thätigkeit im Wesentlichen darauf beschränkt, die von dem Herrn Verfasser nirgends gesetzte Bezeichnung der aspirirten Buchstaben soweit wie möglich nachzutragen. Jedoch dürfte dies bei dem häufig vorkommenden Namen Ch'êng-tun (und auch sonst, wo mir die chinesischen Zeichen nicht vorlagen) wohl manchmal aus Versehen unterblieben sein.

Die Redaction (C. Arendt).

2.



4.



7.



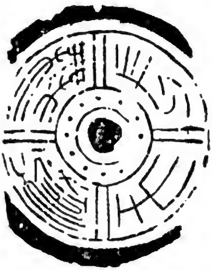
8.



11.



12.



16.



17.



21.



20.



16.



17.



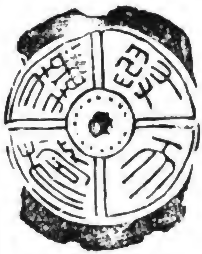
20.



21.



54.



55.



58.



59.



62.

63.

91.



92.





95.



98.



99.



109.



110.



113.



114.



117.



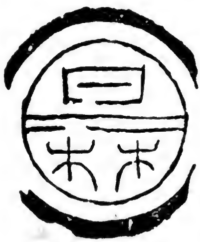
118.



120.



121.



136.



138.



140.



142.







Studien über die Litteratur der Toba-Batak.

Von Joh. Warneck
in Sumatra.

Wenn wir von einer Litteratur der Batak sprechen, so müssen wir unsere Aufgabe von vorn herein auf die Batak in Toba begrenzen. Die Bataklande umfassen allerdings mehrere eine Sprache redende Landschaften, sowohl im Innern wie an der Westküste Sumatras; aber jeder dieser Stämme hat seinen eigenen Dialekt, eigene Sitten und eigene Litteratur. Drei Dialektgruppen sind zu unterscheiden: Mandailing, Toba, Dairi. Mandailing, das Grenzgebiet nach Süden, hat einen weicher klingenden Dialekt, welcher ebenso wie der ihn redende Batak nicht unwesentlich malaiisch beeinflusst ist. In Toba finden wir das reine Bataksch und den genuinen Batak. Die hier ansässige Bevölkerung ist völlig unberührt von malaiischen Einflüssen. Beide Sprachen gehören freilich einer Gruppe an, der malaiisch-polynesischen [1], und haben als Schwestersprachen vieles Gemeinsame, z. B. die agglutinirenden Bildungen, Praefixe, Suffixe und Infixe, Fehlen der Conjugation, Declination, der Tempora, Modi, kurz den grammatischen Bau; aber beide stehen nicht im Abhängigkeitsverhältniss, sondern selbständig neben einander [2]. Die Batak sind ein in ihren Bergen eigenartig abgeschlossenes Volk. Allerdings haben früher Berührungen mit den Malaien stattgefunden; durch malaiische Vermittelung sind sogar eine Anzahl Sanskritwörter in's Bataksche gekommen [3]. Diese Sanskritwörter gehören fast alle dem Cultus an oder beziehen sich auf den Kalender. Aber das ist in der Vorzeit geschehen, ohne dass das Volk etwas davon weiss. Das geographisch isolirte Volk hat sich individuell selbständig und eigenthümlich entwickelt. Dafür ist der bedeutendste Beleg von aussen her der, dass der Islam, nachdem er fast den ganzen indischen Archipel erobert, vor den batakschen Landschaften trotz mehrmaliger Versuche umkehren musste. Erst neuerdings ist der Muhammedanismus unter dem Schutze europäischer Cultur auch in die südlichen Bataklande eingedrungen. Es ist bekannt, dass bis vor wenigen Decennien das Betreten des Landes Fremden unmöglich war. Wir dürfen also erwarten, hier ein eigenartiges, gewissermaassen jungfräuliches Volk zu

[1] Vergl. van der Tuuk, Tobasche Spraakkunst I p. III und IV, und Ratzel, Völkerkunde Th. I S. 366.

[2] Vergl. Schreiber, Die Battas in ihrem Verhältniss zu den Malaien von Sumatra (1874).

[3] Siehe van der Tuuk, Tobasche Spraakkunst I p. VI. Einzelne Nachweise in van der Tuuk's Lexikon und bei Schreiber, a. a. O. S. 2 und 3.

finden. In der That, ein Naturvolk von relativ hoher Cultur, das seine eigene Schrift und Kalender hat, Pulver bereitet, kunstvolle Häuser mit wunderlichen Schnitzereien baut und dabei doch dem Cannibalismus fröhnt und in endlosen Kriegen sich selbst aufreibt. Den interessantesten Blick in das Innenleben dieses kräftigen Bergvolkes gewährt uns, neben seinen Sitten und Gebräuchen, seine Litteratur und Poesie; sie wirft Streiflichter auf die Denkweise, Psychologie, Moral und Religion der Toba-Batak.

Wir sind billig erstaunt, bei einem so ohne Anregung von aussen dahinlebenden Naturvolke eine reich entwickelte Litteratur zu finden. Freilich litterae, Schriftliches, finden wir wenig, und dieses Wenige ist, wenn auch ergiebig für den Sprachforscher, für den Litteraturforscher fast werthlos. Es existiren viele auf Baumrinde geschriebene Bücher, sogenannte *pustaha*[1]. Diese enthalten aber wesentlich Zauberformeln für den Zauberer (*datu*), Anweisungen (*poda*) zum Hühnerbeschauen, zum Tagewählen, zum Auffinden gestohlener Dinge, nebst allerlei mysteriösen Zeichen und Figuren. Es sollen auch einige *pustaha* existiren, welche alte religiöse Sagen berichten; es ist mir aber nie eine zu Gesicht gekommen. Es verdient gewiss anerkennende Erwähnung, dass die Batak eine — ihren Ursprüngen nach vielleicht aus Indien stammende — Schrift sich höchst originell[2] zurechtgemacht haben. Aber sie ist nicht Gemeingut des Volkes, und die charakteristische Litteratur der Batak hat mit ihr nichts zu thun. Es verhält sich mit der Poesie der Batak wie mit der jedes urwüchsigen, von den Segnungen der Cultur noch verschonten Volkes: sie lebt mündlich fort, wird vom Vater auf den Sohn und Enkel vererbt und steckt jedem Volksgliede in Fleisch und Blut. So wenig wie sie künstlich gemacht ist, braucht sie künstlich, d. h. schriftlich, erhalten zu werden; sie lebt im Volke.

Schon die Sprache an sich ist klangreich und kraftvoll. Ihr Reichthum an Vocalen — selten hat eine Silbe mehr als e i n e n Consonanten[3] — giebt ihr einen kräftigen Wohlklang. Es fehlt ganz *c*, *f*, *x*, *v*, *ü*, *ö* (wie auch im Malaiischen). Kommen mehrere Consonanten zusammen, so werden sie gern in einen Doppelconsonanten verschmolzen, z. B. *mp* = *pp*, *ngh* = *kk*, *nt* = *tt*, *ph* = *kk*[4]. Das macht die Sprache zwar ärmer an Lauten, aber klangvoller; es giebt ihr etwas kindlich Klingendes: wie denn thatsächlich Kinder von Europäern viel leichter Bataksch lernen als Deutsch oder Holländisch, sicher eine Folge des Vocalreichthums der Sprache. Dadurch erklärt sich auch der Umstand, dass es, nachdem man der Sprache einigermaassen Herr geworden, leichter ist, fliessend Bataksch zu reden als fliessend Deutsch. Die Stämme sind allermeist zweisilbig (bis auf wenige einsilbige);

[1] Dieses z. B. ein Wort aus dem Sanskrit, *pustaka*.

[2] Über die Art der Schrift s. van der Tuuk, Tobasche Spraakkunst I p. 1—3 Dass die Batakschrift aus Indien stammt, ist wohl anzunehmen. Vergl. Ratzel, Völkerkunde Th. I S. 362 und 367, und von Brenner, Besuch bei den Cannibalen Sumatras S. 293 f.

[3] Zwei, drei, ja vier Vocale stehen oft neben einander, ohne in einen Diphthong zu verschmelzen, z. B. Worte wie: *purniaeon*, *hatuaon*, *bueai*, *leaan*.

[4] Vergl. van der Tuuk, Tobasche Spraakkunst I p. 9—12.

doch ermöglicht die agglutinirende Flexion einen ungemeinen, fast erdrückenden Reichthum praegnanter Formenbildungen. Der Ton liegt auf der vorletzten oder letzten Silbe. Die grammatische Eigenthümlichkeit gestattet, bez. gebietet oft knappe, sinnspruchartige Kürze des Ausdrucks. Nimmt man noch dazu den Reichthum an anschaulichen Bildern und daneben den Mangel an abstracten Ausdrücken, auch die durch Vocalhäufung sich nicht selten ergebende Allitteration, so müssen wir zugeben, dass die sprachlichen Bedingungen poetischer Ausdrucksweise gegeben sind.

Welcher Art ist nun die im Volke lebende Litteratur? Da sind erstens eigentliche Lieder (*ende ende*), kürzer oder länger, rhythmische Weisen mit oder ohne Schlussreim (*sapi*), entweder überliefert oder improvisirt. Ferner Gebete voll poetischen Gehalts, von den Zauberpriestern gehandhabt, meist in fest überlieferter Form. Weiter die reichhaltige Spruchpoesie (*umpama*), kurze, rhythmische Vierzeilen; mit ihnen verwandt Räthsel und scherzhafte Räthselerzählungen. Ferner Klagegesänge (*andung*), in denen sich die hoffnungslose Tragik des heidnischen Todes ergreifend giebt. Auch giebt es Fabeln, meist Thierfabeln mit moralischer Tendenz. Und endlich die überaus zahl- und umfangreichen Sagen (*turiturian*), theils mythologischen, theils märchenhaften Inhalts. Obwohl in ungebundener Rede, bilden sie gleichwohl einen integrirenden Bestandtheil der Volkspoesie, denn sie enthüllen die schaffende Phantasie. Das ist ein reiches Repertoire; die Sagen sind epischer Art, Spruch- und Klagepoesie vertritt die Lyrik. Befremdend berührt es uns Europäer, dass bei diesem reichen Schatze von Volkspoesie ganz die nationale Poesie fehlt. So eng umschrieben auch die nationale Eigenart der Batak ist, so fehlt doch das Nationalgefühl vollständig. In einzelne Stämme zerklüftet, die sich im unabhängigen Gebiet fortgehend befehden, kennen sie nicht das erhebende Bewusstsein der Volkszusammengehörigkeit, welches höchstens auf dem Gebiete des Rechtes[1] hindurchbricht. Allen Völkern der malaiischen Rasse fehlt das Vaterlandsbewusstsein.

Ich bemerke, dass, soweit nicht anderweitige Quellen angegeben werden, Alles, was nachher von batakscher Litteratur herbeigezogen wird, von mir mit Hülfe intelligenter Eingeborener gesammelt ist. Es kann sich natürlich nur um illustrirende Beispiele handeln, die aus grosser Stoffmenge ausgesucht werden mussten. Der Vorrath an allerlei im Volke lebenden Dichtungen ist so reich, dass es auch dem eifrigen Sammler kaum gelingen dürfte, Alles schriftlich festzulegen.

Ehe wir nun in die Einzeluntersuchung eintreten, noch eine Vorbemerkung. Charakteristisch für die gebundene Rede ist der streng innegehaltene Takt, welcher um so mehr dominirt, wenn die Trommelmusik (deren Wesen nicht die Melodie, sondern der Rhythmus ist) jene accompagnirt. Dann ist auch die Grenze zwischen Recitiren und Singen fliessend geworden. So werden die Klagelieder und viele Einzellieder (*ende ende*)

---

[1] Es existiren feststehende, aber nicht schriftlich fixirte Rechtsanschauungen (*adat*).

recitativ gesungen; selbst die Sagen werden in näselndem Tone vorgetragen[1]. Rhythmus ist das Grundgesetz sowohl der Poesie wie der Musik der Batak. Instrumental- wie Vocalmusik verfügen nur über fünf Töne, welche sich nicht einmal rein in die Scala unserer Tonleiter einfügen lassen. Der strenge Rhythmus, der die menschliche Stimme mit den Tönen der rohen Instrumente eng zusammenfügt, macht die Musik dennoch anziehend. Das complette bataksche Orchester, wie es bei Festen zur Anwendung kommt, setzt sich aus folgenden Instrumenten zusammen: 4 Kupfertrommeln von verschiedener Tonstärke, die aufgehängt und mit einem Paukenschläger bearbeitet werden. Sie heissen: *ogung oloan*, *pangihuti*, *panggora*, *doal na godang*; daneben noch *hesek*, das ist eine Blechtrommel mit einem Sprung, deren schriller Ton den Takt markirt. Diese Trommeln sehen aus wie sehr grosse Teller und haben einen Buckel in der Mitte, auf den geschlagen wird. Sie klingen sämmtlich mehr oder weniger tief. Zum Orchester gehören ferner die *gordang* und *odap*, aufrecht stehende, hohe Holztrommeln, mit Leder überzogen, die mit je einem Schläger bearbeitet werden. Daneben die kleineren *taganing*, fünf verschieden grosse Holztrommeln, die schräg auf einem Gestell liegen und von einem davor kauernden Mann, der in jeder Hand einen Trommelstock hat, schnell geschlagen werden, mit einer Fertigkeit, welche an das Clavierspiel erinnert. Dies sind die Hauptinstrumente, welche sehr verschiedene Weisen spielen können. Die Töne sind freilich immer die gleichen, aber der Takt ist z. B. bei Todtenfeierlichkeiten bauernmarschartig (es werden da nur die Kupfertrommeln mit den tiefen Tönen geschlagen), bei anderen Festen schnell und freudig. Dann giebt's auch noch *sarune*, eine Holzclarinette mit Löchern; *tulila*, eine geradeaus gehaltene, und *sordam*, eine quer gehaltene Flöte; *salohot*, deren Mitte an den Mund gehalten wird; *hasapi*, eine zweisaitige Guitarre, die mit einem kleinen, harten Stäbchen, ähnlich wie die Schlagzither, gerissen wird. Eine oder auch zwei dieser Guitarren spielt man gern zur Begleitung längerer oder kürzerer Lieder. Es giebt noch mehr Instrumente, die aber nur den Werth von Spielzeug haben und für unseren Zweck nicht in Betracht kommen. Das bataksche Orchester übt auf die Zuhörer einen berückenden Einfluss aus. Uns imponirt der strenge Takt, die Seele dieser Musik. Er giebt sich etwa so:

– ◡ ◡ ◡ – – Pause – ◡ ◡ ◡ – – Pause – ◡ ◡ ◡ – – u. s. w.

Oder: – ◡ ◡ ◡ – Pause – ◡ ◡ ◡ – Pause – ◡ ◡ ◡ – u. s. w.

Das Singen ist eigentlich nichts Anderes als ein mehr oder weniger geschicktes Nachahmen der Instrumentation. Es klingt indess sehr überhastend, weil in den Bann des Taktes sehr viele Worte und Silben hineingezwängt werden müssen. Melodie fehlt völlig. Höchstens könnte man von immer wiederkehrenden Motiven reden, deren Armuth aber unser Ohr bald ermüdet.

Und nun zu den poetischen Erzeugnissen selbst: wir beginnen mit den *ende ende*, kleinen Liedchen, die das ganze Land durchschwirren. Auf

---

[1] Dies recitative Singen nennen sie *manginggo*.

dem Wege zum Markt, bei der Feldarbeit, bei Fahrten über den Tobasee, in abendlicher Feierstunde bei Mondenschein — überall klingt es von kleinen Liedchen. Ohne dass eins aufgeschrieben wäre, sind sie alle bekannt; viele werden improvisirt. Mit dem Sinn ist es freilich oft schwach bestellt; sie sind beliebt wegen ihrer niedlichen rhythmischen Formen mit eingestreuten Reimen. So z. B. eins, kaum übersetzbar, aber allgemein beliebt:

Regerege ni ampang	– ∪ – ∪ ∪ – –
laklak ni sikoru,	– ∪ – ∪ – –
ibebere ni damang	– ∪ – ∪ ∪ – –
anak ni namboru.	– ∪ – ∪ – –

Vielfach sind diese kleinen — immer gesungenen — Lieder neckischen Inhalts. Z. B. es begegnen sich ein Lastträger und ein Mädchen, welches letztere einen Kropf hat. Das Mädchen neckt den Jüngling, der mit seiner Last auf den Schultern daherkommt:

Was willst du mir erzählen,
Väterchen mit langem Strick und kurzem Tragholz,
der du einen Bambustock trägst,
der du in der Einöde isst,
aus wilden Bambublättern trinkst?
Du kennst doch den grossen Büffel?
Früh, ganz früh, wenn die Sonne aufgeht,
legt man seinem Nacken das Joch auf:
erst wenn die Sonne untergegangen,
nimmt man's ihm vom Nacken ab.

Das ist eine neckende Anspielung auf den Lastträger, der von früh bis spät unter dem Joch seiner Last einhergeht. Der aber erwidert, anspielend auf den entstellenden Kropf seiner Gegnerin:

Hast du, Mütterchen, ein glucksendes Huhn gesehen?
Hat's gefressen, so hat es einen Kropf;
Hat's nicht gefressen, so hat es doch einen Kropf.

Der Batak hat Sinn für Humor. Der Scherz gewinnt an Anmuth, indem er in ein Gleichniss gekleidet ist. Andere dieser Liedchen gestalten sich dramatisch in Rede und Gegenrede. So treten eine Jungfrau und ein Jüngling auf, die bei sich selbst berathen, ob sie heirathen sollen oder nicht:

Das Mädchen:

Soll ich wohl fischen?
Soll ich wohl nicht fischen?
Ja, ich will doch fischen,
will Fische zum Kochen haben.
Soll ich eigentlich heirathen?
Soll ich eigentlich nicht heirathen?
Ja, ich will doch heirathen,
dass ich einen Sohn zu tragen habe,
auf dem Rücken herumzutragen,
auf der Schulter zu schleppen.
Auf den Armen will ich einen Sohn wiegen,
dass auch sein Vater lachen soll.

Der Jüngling:

Soll ich wohl Feld bearbeiten?
Soll ich wohl nicht Feld bearbeiten?
Ja, ich will doch arbeiten,
dass ich Feld zu bebauen habe.
Soll ich wohl heirathen?
Soll ich wohl nicht heirathen?
Ja, ich will doch heirathen,
dass ich eine Tochter zu tragen habe,
auf dem Rücken herumzutragen,
auf der Schulter zu schleppen.
Auf den Armen will ich eine Tochter wiegen,
dass auch ihre Mutter lachen soll.

Bei diesen Liedchen besteht die poetische Form in dem Parallelismus der Strophen und Gegenstrophen, bei anderen nur im Metrum und in gelegentlichen Endreimen, die aber nebensächlich sind. Die meisten werden ad hoc improvisirt. Dies gilt insbesondere von den Liedern, mit welchen die Ruderer auf dem See sich anfeuern. Ein Improvisator — nicht Jeder kann das — fängt auf Drängen seiner Genossen ein Liedchen derart an, dass er eine Zeile desselben eintönig singt, worauf als Gegenstrophe der ganze Chor zugleich mit dem Eintauchen der Ruder rhythmische, an sich nichtssagende, Worte singt, etwa: *oho botima da*, d. h. ja, so ist es. Dazu wird mit den kurzen Rudern zugleich der Takt auf den Rand des Kanoes geklappt. Sie singen etwa von dem Geschäft, das sie vorhaben, oder von bekannten Geschichten, die jüngst passirt sind. So hatte z. B. der batаksche Oberpriester Singamangaradja sich die Frau (*Na Tikka*) eines Häuptlings von Samosir (*Oppu radja Debata*) geholt. Da sangen sie auf dem See:

Na Tikka, die berühmte —	Refrain:	*hĕ ŏlŏ dă!*
Na Tikka, ausgezeichnet —	„	*he olo da!*
Der Glanz ihres Angesichts	„	„ „ „
grösser als ein Korb Reissamen,	„	„ „ „
Tochter des Pardompur,	„	„ „ „
Schwester des Appanuasa.	„	„ „ „
Wenn sie zum Weben geht,	„	„ „ „
macht eine Sclavin ihren Siri zurecht.	„	„ „ „
Das Rudern in dem Boote,	„	„ „ „
im langen, länglichen Boote,	„	„ „ „
mit schön geputztem Kopftuch.	„	„ „ „
Oppu radja Debata	„	„ „ „
sucht die Na Tikka	„	„ „ „
im Lande Pangnruran.	„	„ „ „

Ein anderes anspruchsloses Ruderliedchen:

Wir haben das Boot gezogen;	Refrain:	*ŏlŏ bŏtimă dă!*
nach vorn wird es gezogen,	„	*he olo da-a-a.*
nach hinten windet's sich.	„	*olo botima da.*
Ich kenne wohl mein Angesicht,	„	*olo beha-ada.*
bin hässlich von Gestalt.	„	*olo botima da.*
Geht voran, ihr Genossen,	„	*he olo da-a-a.*
ich folge hinten bald.	„	*olo botima da.*

Anknüpfend an einen Strafzug, den die holländischen Truppen nach Si Gaol, einer Landschaft am Tobasee, machten, wurde improvisirt:

Es wird gemäht *hadudu* (eine Holzart),
im Holzgestell geschichtet.
Es kamen die Soldaten
nach Si Gaol. Das verbarg sich.

Da kam auch der Herr Richter[1],
gefangen nahm er die Fürsten.
Wie sollte er sie nicht fangen,
da sie doch nicht bezahlten?

Die ersten zwei Zeilen enthalten ein Bild aus dem Leben, gleichnissartig: aber — und dies berührt uns sehr fremdartig — nicht in der Absicht eines Gleichnisses, das Folgende zu erklären oder zu veranschaulichen, sondern lediglich als Redeschmuck. Diese merkwürdige Ausschmückung der

[1] Der holländische Controleur.

Lieder, die nur dem Wohlklang dient und sehr beliebt ist, ist geradezu ein integrirender Bestandtheil ihrer Poesie, wie wir nachher auch bei den Sprichwörtern sehen werden. Ich habe ein längeres Gedicht von etwa 400 Strophen, in welchem ein junger Mann seinen Lebenslauf beschreibt. In diesem Gedicht fängt jeder Vers mit einer solchen Gleichnissrede an und endigt meist mit einem Reim. Aber diese Zweizeilen stehen inhaltlich in gar keinem Zusammenhange mit dem Folgenden. Ein Vers beginnt z. B.:

Ein hoher schmaler Pfad,
da wächst das grüne Gras —

und dann fährt er fort:

da lernte ich das Schreiben
und auch vom Worte Gottes u. s. w.

Oder ein andermal fängt der Vers an:

Das Riedgras schwankt im Winde,
drauf sitzt ein kleiner Vogel —
Fleissig war ich damals,
ich lernte da fortwährend u. s. w.

Es kommt eben dem Orientalen nicht sowohl auf die Tiefe der Gedanken an, als darauf, dass er etwas Wohlklingendes sagt. Unter diesem Gesichtspunkt haben wir die *ende ende* zu betrachten. Zusammensitzen und ein Liedchen zum Besten geben, nicht, um der dunkeln Gefühle Gewalt zu wecken, die im Herzen wunderbar schliefen, sondern um sich harmlos zu ergötzen, das macht ihnen das Wesen der Poesie aus. Hier noch eine Aufforderung zum Wechselgesang:

Es schreit der Affe
auf der Insel Singalingali.
Lustig lasst uns singen,
wie einen Strick es schürzen;
abwechselnd lasst uns schürzen,
ob ich es etwa löse
und zwiefältig gebe weiter.
Wie Reis, auf Zinsen geliehen;
Reis, auf Zinsen geliehen,
wächst jede Nacht weiter an;
das ist so seine Art,
das ist so sein Geschick.

Parallelismus der Wörter und Sätze, Weitschweifigkeit und Wiederholungen sind gleichfalls ein Gemeingut indischer Poesie und Rede überhaupt. Im Gespräch des täglichen Lebens und auch in der feierlichen Rede herrscht dasselbe Gesetz; die Sprache ladet förmlich dazu ein, und an Zeit fehlt es ja nie.

Neben diesen harmlosen Gesängen, denen ja poetischer Gehalt abgeht, giebt es ein Genre höchst unzüchtiger Lieder. Van der Tuuk[1] verzeichnet eine Sorte, die so unanständig sind, dass man sie nie zu hören bekommt: »De liedjes, die op dit woord aanspelen, zijn zeer populair, en worden vooral gezongen in tegenwoordigheid van een vreemdeling, om hem te bespotten, daar diergelijke poetische woorden geheelanders door hem opgevat worden«. Mir wurde von den Eingeborenen jede Auskunft über diese Sorte Lieder verweigert. Früher sehr beliebt und verbreitet, muss diese Schmutzpoesie jetzt das Licht der Öffentlichkeit scheuen. Doch ist die Existenz dieser Lieder ein Beweis für die unter dem Naturvolke gras-

[1] Bataksch-Nederduitsch Woordenboek p. 120.

sirende Unsittlichkeit. Sehr bezeichnend ist es zugleich, dass diese Lieder wie die batakscbe Sprache überhaupt, alle obscönen Worte vermeiden und sie durch unanstössig klingende umschreiben, über deren Bedeutung der Zusammenhang aber keinen Zweifel lässt. Das ist allemal ein schlechtes Indicium für den sittlichen Stand eines Volkes.

Die Poesie eines Volkes ist auf's Engste mit seiner Religion verknüpft. Zu den schönsten Erzeugnissen batakscher Poesie gehören die überlieferten Gebete (*tangiang*), welche von den Opferpriestern bei kleineren oder grösseren religiösen Feiern hergesagt werden. Der oberste Gott ist Ompu Tuhan Mula Djadi, unter ihm vier Untergötter, Bataraguru, der die Gebete an den obersten Gott bringt, Situan Soripada, der Gott der Übelthäter, Situan Balabulan, und Siborn Deak Parudjar, eine weibliche Gottheit, welcher die Schöpfung dieser Welt zugeschrieben wird. Auch werden Gebete gerichtet an heilige Berge und Haine und an den Geist der Ahnen. Die Gebete bewegen sich in kurzen rhythmischen Strophen; die Schlusszeilen bilden oft, aber nicht immer, einen Reim. Es ist Sache der *datu*, diese von den Vätern überkommenen, aber nicht schriftlich fixirten Gebete zu lernen, anzuwenden und weiter zu lehren. Sie werden ungemein schnell mit näselnder Stimme vorgetragen. Ich lasse einige Proben folgen, die ich so treu wie möglich (die Sprache ist oft alterthümlich und schwer übersetzbar) mit Beibehaltung des eigenartigen Rhythmus wiedergebe. Ein Gebet, mit dem die heilige Stätten (*sombaon*) bewohnenden Geister (*begu*)[1] angerufen werden:

Kommt all zu Hauf',
all ihr Grossväter
von heiligen Stätten,
Geister, die zuhören,
Geister, denen zu opfern,
die ihr rings wohnt
in dieser Gegend.
Beschauen wir das Huhn[2],
das Huhn Nakka Piring.
Es ruft der Priester,
ruft den Sibaso[3],
zu geben den Stier,
den feisten Büffel,
den Stier runder Hörner
mit vier Haarbüscheln,
dazu des Siri viel,
reife Bananen,
die Gurke, die noch grün,
trockenen Fisch,
Dankes-Siri,
von dankbarem Herzen.
Das will er geben, sagt er.
damit wir gesund und wohl,
damit Stacheln an dem Pokkibaum,
und ein Sack zu pflücken.
Fest sei das Herz,
viel komme der Güter!
Eines Sinnes und Willens
mit unserm Grossvater,
dem seligen Berg Tolong[4],
dem Fürsten, der breit am Fusse,
steil an seiner Spitze,
der Wolken zur Mütze hat.
Goldene Steine sind sein Trog,
Quellen sind auf dem Scheitel seines Hauptes.
Auf der Ebene sitzt er,
umringt von seinen Enkeln[5].

---

[1] Gegenüber diesem Geisterdienst tritt in praxi der Götterdienst sehr zurück.

[2] Es wird dabei aus dem Innern eines Huhns geweissagt.

[3] Das Medium, auf das der Geist niederfährt.

[4] Ein hoher Berg am See, dem geopfert wird. »Grossvater« ist alles Staunenswerthe, Unbegreifliche.

[5] D. h. den umwohnenden, ihn verehrenden Menschen.

Athemlos lauscht die Menge, während der Priester, zum Berge Tolong gewandt, diese Worte spricht. Die Apostrophe an den gewaltigen Berg ist hochpoetisch. In dieser Weise, d. h. anbetend, äussert sich das Gefühl für das Gewaltige in der Natur bei den Batak. In einem anderen Gebete findet sich eine schöne Apostrophe an den Schöpfer, die man auch sonst gelegentlich hört. Sie erinnert in ihrer naiven Natürlichkeit und Anschaulichkeit an hebräische Poesie, gelegentlich auch in dem Parallelismus der Glieder, und lautet:

Eines Sinnes mit unserm Grossvater,
dem grossen Gotte,
der den Leib schafft,
der die Brust breit macht,
der das Herz fest macht,
der die Wade feist macht,
der die Finger schlank macht,
der den Kopf rund macht,
hell das Auge macht,
hörend das Ohr —
hörend sei dein Ohr,
hell dein Auge[1],
uns zu bewachen,
dass wir gesund und wohlauf.
Gieb uns doch
Kinder, die da kriegerisch
Männer des Raths und Vorkämpfer.
Gieb uns doch
Töchter, die kochen können
einen grossen Topf,
die geschickt zu weben,
willig zu schenken.
Die Sterne sind zahlreich,
Wolken ballen sich;
so seien die Söhne zahlreich,
Töchter auch mehren sich!

Natürlich sind diese Gebete als Gebete inhaltlich arm. Dem Gott wird irgend ein oft nur aus Kleinigkeiten bestehendes Geschenk dargebracht, und dafür soll er sich verpflichten, für zahlreiche Nachkommenschaft zu sorgen, die Arbeit zu segnen, Essen zu spenden u. s. w. Zu verwundern ist nur, dass dies in so anmuthiger Form geschieht. Jedes Gebet wird poetisch eingekleidet. Es ist dies die unbewusst schaffende, dem Volke gar nicht bewusste Poesie. Wird ein Zaubermittel bereitet, das unverwundbar machen soll, so betet der *datu*:

Eines Sinnes, eines Willens
mit unserm Grossvater, der Vorkämpfer macht.
Zaubermittel *malela*,
Zaubermittel *marorot*[2].
Unsere Feinde vernichte,
uns aber bewache u. s. w.

Ein Gebet, welches Segen für die Arbeit erbittet:

Es fliegt der Reisvogel,
mit ihm der Ambarobavogel.
Viel finde der Bauer,
in die Tasche sammle der Fischer.
Es helfe uns der selige Grossvater,
der heilige Platz krummhörniger Ziegen[3].
Der Bauer des Terrassenfeldes
trage schwer an des Reises Fülle.
Hell läutet die Klingel.
Viele Kinder führt unsre alte Mutter,
viele trägt sie.

---

[1] Vergl. z. B. Psalm 94, 9.

[2] Sinnlose Schmuckworte, sogenannte *gerdep ni ende*, die nur schön und voll klingen sollen. Ähnliche sind: *datolotulu*, *tuliudatolo*, *tinandastului*, *tuludato*, u. a. m.

[3] Der heilige Platz (*sombaon*) wird »Grossvater« genannt.

Auch dieses Gebet eröffnet ein geflügeltes Wort (*umpama*), das aber durchaus in keiner Beziehung zum Folgenden steht. Ebenso ist in den Schlusszeilen keine Beziehung zu dem Inhalt des Gebets zu finden. Beachtenswerth sind einige von Beobachtung der Natur zeugende epitheta ornantia[1]; auch die Beschreibung des riesigen Berges Tolong muthet uns angenehm an. Die grossartige Natur, die den Batak zwischen seinen hohen Bergen umgiebt, spricht zu seinem Herzen und ist ihm anbetungswürdig. Für das Liebliche in der Natur ist ihm der Sinn verschlossen.

Sehr ausgebildet und mehr als die Gebete Gemeingut des Volkes ist die Spruchpoesie. Die *umpama* sind sprichwörtliche Redensarten und Gleichnisse, in der Form von vier, seltener zwei Zeilen, oft mit Reimen. Das erste Zeilenpaar enthält in der Regel ein Bild aus dem täglichen Leben oder aus der Natur, das zweite bringt die Anwendung oder Lehre. Doch haben wir in dieser Beziehung zwei Arten *umpama* zu unterscheiden: entweder nämlich bringt die Vorderzeile ein wirkliches, treffendes Gleichniss, das zur Veranschaulichung der folgenden Wahrheit beiträgt; oder aber es stehen nur »schöne Worte« in der Vorzeile, die für den Sinn schlechterdings nichts ausmachen. Das Bestreben, einen Reim zu bilden, oder viele vollklingende Vocale anzubringen, ist stärker als das logische Denken. Ich habe oft dieserhalb bei den Eingeborenen Umfrage gehalten, in dem Glauben, es sei vielleicht doch eine feine, versteckt gehaltene Beziehung zwischen Vor- und Nachsatz vorhanden. Aber sie kennen dieses logische Bedürfniss gar nicht; es wurde mir unzählige Male versichert, der Vorsatz diene nur dazu *pakehet hata*, d. h. das Verschen wohlklingend zu machen. Dieses Bestreben ist dann oft Anlass zu ganz willkürlichen Wortänderungen, bez. Vocalumsetzungen; es werden dann einfach Wörter gebildet, die es gar nicht giebt, wie es bei uns etwa spielende Kinder oder nach Effecten haschende Dichterlinge thun. Davon ein Beispiel:

Mardisir mardosor aek ni porapora,
nang na pilit nunga na toho,
molo hata ni na mora.

Es zischt und zascht gekocht der Poraporafisch:
obgleich verkehrt, gilt's doch als wahr,
wenn's ist das Wort des Reichen.

[1] Von scharfer Beobachtung zeugen auch die primitiven Anfänge ihrer darstellenden Kunst. Die Batak sind sehr geschickt im Schnitzen von Ornamenten, die dann noch schwarz, weiss, roth und theilweise auch dunkelblau gefärbt werden. In der Zeichnung der verschlungensten Ornamentalmuster (Blätter, Ranken u. s. w.) sind sie geradezu Meister; die Zeichnung der menschlichen und thierischen Figuren ist recht unbeholfen, aber in Einzelheiten durchaus treu und charakteristisch. Auch die menschlichen Gesichter, die man auf den Gräbern grosser Häuptlinge in Stein ausgemeisselt findet, sind, z. B. in der Wiedergabe des Auges und Mundes, von überraschender Wahrheit. Übrigens ist es nicht unwahrscheinlich, dass auch auf dem Gebiete der bildenden Kunst (wie in der Schrift) die Anregungen auf indische Einflüsse zurückzuführen sind. In den südlichen Bataklanden sollen sich Bauwerke finden, die diesen Gedanken nahe legen. In Toba fehlt es an näheren Anhaltspunkten. Jedenfalls geht die batak'sche Kunst durchaus eigene Wege (vergl. auch Ratzel, a. a. O. I S. 368).

Das Wort *mardosor* wird willkürlich gebildet durch Änderung der Vocale des ersten Wortes. Dies ist übrigens eins von den wenigen dreizeiligen *umpama*. Auch die Vorliebe für Wortspiele führt zu kühnen, an sich sinnlosen Zusammenstellungen, z. B.:

Hatuit di portimbahoan,
tuit do mula ni hamagoan.

Hatuit ist ein winzig kleiner Vogel; *tuit* ist Hochmuth:

Der Hatuit geht in einen Tabaksbeutel,
Hochmuth ist Anfang des Elends.

Einige weitere Beispiele dieser zweiten Classe, in möglichst getreuer Wiedergabe:

Lang ist der Pfosten, rund ist das Rad,
wenn ich erst gross bin, dann weiss ich Rath.

Der Hirte von Saragi
lässt draussen die Peitsche gellen.
Fällt dich auch nicht dein Wort,
dein Geschick kann dich doch fällen.

D. h. wenn Einer auch noch so schlau ist in seinen Worten, Gott kann ihn doch stürzen.

Das Färbholz pflanzt man,
gerade sind seine Äste.
Hin und her geht der Schiedsmann[1],
wägt Worte auf's Beste.

Wenn du den Stein aufhebst,
so ist Gras unterm Stein.
Wenn du im Verdacht stehst,
so schwöre dich rein.

Man wirft nach der Taube,
die Taube nicht getroffen.
Allesammt wir Menschen
auf die Zukunft hoffen.

Untertaucht der Reiher, den kleinen Fisch im Schnabel.
Es sammeln sich die Genossen, jeder hat seine Fabel.

Bis unten reicht das Netz,
bis oben das Fangnetz.
Wenn man auch nach vorn strebt,
die Sorge blickt nach hinten[2].

Man schneidet Gras,
thut's in den Korb für's Pferd.
Ist irgendwo ein Streit,
so findet sich auch ein Friedensstifter.

Ich sah Blätter von Tuba,
ich sah Blätter von Rohr.
Ich sah glückliche Leute,
es weinte ihr Auge.

---

[1] Der Schiedsmann, *pangulu*, ist der Häuptling, der zwischen zwei streitenden Parteien hin- und hergeht, um eine Vermittelung zu Stande zu bringen.

[2] Auch dieses und die folgenden Verschen sind gereimt; aber es gelang mir nicht, den Reim wiederzugeben.

Uns muthet natürlich jene erste Classe mehr an, indem das erste Zeilenpaar die Lehre des zweiten veranschaulicht. Auch wir werden den folgenden poetischen Werth nicht abstreiten:

Wie die Früchte des Baumes,
sie fallen um den Stamm,
so die Menschen,
es folgt seinem Vater Jedermann.

Das ist ja inhaltlich genau unser: »Der Apfel fällt nicht weit vom Stamme«. Ein anderes ist das batakscbe vox populi vox Dei:

Grün ist das Bambublatt,
grüner noch Blätter, wenn in Menge.
Gut ist dein Rechtsspruch,
besser noch der der Menge.

Noch einige Beispiele:

Einmal gekochter Reis kann nicht mehr gestampft werden;
einmal ausgesprochnes Wort kann nicht mehr geändert werden.

Andre Gegend,
andres Gras.
Andres Land,
andres Recht.

Anders das Nest des Habichts,
anders das Nest der Schwalbe.
Anders ist ausleihen,
anders verschenken.

Äste werden nie zu Gabelzweigen;
Worte können nimmer eine Schuld begleichen.

Mit diesen beiden letzteren Verschen mahnt der höfliche Gläubiger den saumseligen Schuldner. Schulden machen und diese dann nicht bezahlen wollen, ist weit verbreitete batakscbe Untugend, die der socialen Hebung des Volkes arg im Wege steht.

Junges Gebüsch schiesst nicht in die Höhe;
Thörichte Leute verstehen nicht die Rede.

Weil klein die Bagolpalme,
meinst du, es sei kein Bast dran.
Du meinst, jener sei nicht schlau,
weil er ein kleiner Mann.

D. h. verachte nicht geringe Leute.

Die Schindeln werden schlecht,
man muss sie ersetzen;
wenn auch der Vater stirbt,
der Sohn kann ihn ersetzen.

Neben diesen Vierzeilen giebt es noch eine grosse Menge Sinnsprüche in Form von Zweizeilen, welche jenes gleichnissartigen Vordersatzes entbehren, Anstandsregeln, Lebensweisheit und Moralsprüche enthaltend. Nur muss man nicht denken, dass das Volk nach jenen schönen Sprüchen auch lebte. Sie werden viel im Munde geführt als etwas, was die Alten besessen. Diese »gute, alte Zeit« hat natürlich nie existirt. Diese Sprüchlein zeichnen sich theilweise durch meisterhafte Kürze aus.

Pantun hangoluan
tois hamagoan.
Anstand ist Leben,
Frechheit Verderben.

Anstand in den Formen ist in der That bei den Toba-Batak ziemlich ausgebildet. Man geht z. B. nie vor einem sitzenden Manne her, sondern hinter ihm; man giebt und nimmt nichts mit der linken Hand; fällt einem Andern nicht in's Wort; man spricht kein unfeines Wort, ohne vorher *santabi*, d. h. »mit Erlaubniss«, zu sagen u. s. w. Vom Hochmuth handeln folgende zwei:

Aufrecht steht die leere Reisähre,
tief neigt sich die volle.

Mache hoch dein Hinaufsteigen,
desto tiefer ist dein Hinabfallen.

D. h. Hochmuth kommt vor dem Fall. Trotz dieser schönen Verse ist indess Bescheidenheit eine unbekannte Tugend, für welche auch das Wort fehlt. Ähnlich dem schon oben erwähnten vox populi vox Dei:

Wort des Einzelnen Wort eines Thoren;
Wort der Menge Hauptwort.

Mängel hat auch das Gute,
gute Seiten auch das Schlimme.

Es wächst Farrnkraut
auf eingestürzter Erde[1].

D. h. auch der Schmerz über das Unglück vernarbt.

Geschlichtet wird selbst Streit um Land[2],
aber Streit zwischen zwei Frauen eines Mannes wird nie geschlichtet.

Ein offenes Wort siegt über ein Wort hinter'm Rücken,
ein wahres siegt über ein offenes.

Wer Land umwirft (d. h. bearbeitet), hat Hülsen zu kochen;
wer Worte umwirft (d. h. betrügt), hat Fleisch zu kochen.

D. h. in dieser Welt kommen die Schlechten weiter als die Ehrlichen — eine Weisheit, der sie gern nachleben.

Laut ist die Arbeit des Zimmermanns, wenn er aufbaut,
still wirkt der Schuft, der niederreisst.

Es blökt der Büffel, wenn er allein ist;
kommt ein zweiter, so stösst er ihn.

D. h. erst sehnst du dich nach einem Freund; hast du dann einen, so behandelst du ihn schlecht.

Abmagert die Mutter,
wenn saugt ihr Sohn.

D. h. Eltern müssen sich für ihre Kinder aufopfern.

[1] Dieses wie das vorhergehende *umpama* haben im Batakschen nur je 4 Wörter.

[2] Händel um Landbesitz sind die schlimmsten, die früher meist mit Krieg endigten.

Nach diesen Beispielen ist es ersichtlich, dass wir die *umpama* inhaltlich in drei Classen eintheilen müssen: 1. Sprüche der Lebensweisheit, Weisheit von der Gasse; 2. moralische Verhaltungsmaassregeln; 3. selbstverständliche Gemeinplätze, die nur gefällig klingen sollen. Diese letzteren Redensarten sind sehr beliebt, besonders wenn man um etwas bittet; ferner in Gerichtsverhandlungen und bei festlichen Gelegenheiten, wo eine gewisse Etiquette herrscht. Wenn z. B. ein Häuptling ein Fest giebt und das Essen vorüber ist, dann fragen die Geladenen:

Ein Strick von Stroh
ist das Band am Tabaksbeutel.
Nun haben wir satt gegessen,
haben unser Theil am Fleisch,
tragen weg die Knochen,
als Zuspeise die Eingeweide —
warum hast du uns gerufen?

Solche Verschen heissen auch *umpama*. Seine Glückwünsche bringt man folgendermaassen vor:

Die Sterne reihen sich auf,
Wolken ballen sich zusammen.
Mögen sich Söhne so aufreihen,
und Töchter in Menge dasein!

Die Zweige des Hariarabaumes werden geschüttelt. —
Es mögen Söhne geboren werden, die nicht krank werden!
Es möge eine Tochter geboren werden,
die einen grossen Topf voll kochen kann
im achten Monat.

D. h. in dem Monat vor der Ernte, wo es wenig zu beissen giebt. Setzen sie sich zur Rathsversammlung nieder, welcher erst ein gediegener Schmaus vorangeht, dann heisst es:

Lecker ist das Fleisch des Schweins,
lecker, wenn gebraten.
Süss ist das Unterreden,
das Zusammenberathen.

Oder:

Lasst uns erst rauchen, wie gut es etwa schmeckt;
lasst uns erst zusehen, wie es mit der Sache steht.

Wenn ein Häuptling von einem Unterthan etwas haben will, auf dessen Gehorsam er nicht sicher rechnen kann, dann sagt er wohl:

Gott hat es so geordnet,
es giebt Leute, die man ehren muss.
Ich will dir mein Wort sagen,
du sollst es überlegen.
Denn krumm ist zwar der Augapfel,
doch geradeaus blickt er;
das Ohr befindet sich zwar im Thal (Ohrmuschel),
doch in's Ebene hört es hin.
Also sei es gut für dich, der du mir zuhörst,
hör' und überlege die Stimme meines Liedes.

Oder er sagt:

Fussspuren vom Elephanten
im Thale Pangaloan.
Wenn der Fürst Einen schickt,
so ist's gut, ihm zu folgen.
Wenn man ihm nicht folgt,
so stürzt man sich in's Unglück:
wenn man aber folgt,
so hat man nur Gewinn.

Leider sind die Reime, die diese Art Redewendungen so anmuthig machen, deutsch nicht wiederzugeben. So ist die tägliche Verkehrssprache voll von gleichnissartigen Liedchen, die der höfliche Mann oder der gewandte Redner haufenweise einzuflechten liebt. Befremdend wirkt es aber auf uns, dass diese Sprichwörter fast nie zur Verdeutlichung der Rede dienen, sondern immer nur zum Schmuck, wie wir schon oben bei den Einleitungszeilen der Liederstrophen constatirten. Sie haben eben das Bedürfniss, Alles, was sie sagen, mit möglichst vielen, kunstvollen Worten zu sagen, wobei nicht ausgeschlossen ist, dass die Sprache in einzelnen Wendungen praegnante Bildungen formt.

Zu erwähnen sind endlich noch einige wenige *umpama* in Prosa. Z. B.: Wenn man eine Kuh aus dem Schlamm gezogen hat, stösst sie Einen, d. i. Undank ist der Welt Lohn [1]. Ein anderes: Oben giebt die Hand, unten empfängt sie; etwa unser: mit der Wurst nach der Speckseite werfen. Diese Sorte Redensarten haben keine Bedeutung für uns.

Die *umpama*, deren es eine ungezählte Menge giebt — ich besitze allein an 600 — gewähren uns einen Einblick in das Innenleben des Batak, der zuverlässiger ist als der Eindruck, den Land und Volk auf den Besucher machen. Wie verschiedenartig, zum Theil conträr, dieser ist, beweisen die Charakterschilderungen von Junghuhn, von Brenner, Ratzel. Hier tritt uns der Batak entgegen, wie er ist: gesprächig, zierlich seine Worte setzend und pompösen Wortschwall liebend, höflich und artig, den Mund voll Moral nehmend; dabei nachdenklich, nicht ohne einen gewissen Ernst der Lebensauffassung. Fort und fort werden neue Gleichnissverschen gebildet, welche, wenn gut, in kurzer Zeit Gemeingut werden.

Auch die den Batak nahe verwandten Niasser haben eine reiche Gleichniss- und Sprichwörterpoesie, inhaltlich der batakschen sehr ähnlich [2], doch fehlt ihr (wie auch der malaiischen, die durch arabische Einflüsse stark entnationalisirt ist) jener eigenthümliche Parallelismus der Versglieder, der für die tobaschen *umpama* charakteristisch ist. von Brenner citirt [3] Proben aus dem Spruch- und Liederschatz der Karobatak. Diese wohnen zwischen dem Tobasee und Deli und sprechen den Dairidialekt. Ihre Art — vorausgesetzt, dass sie richtig übersetzt sind, was ich bei der Abweichung des

[1] Ein Wort für Dankbarkeit fehlt, weil dieser Artikel unbekannt ist. Ähnliches besagt das malaiische Sprichwort: *Ajer susu dibalas dangan ajer tuba* »Milch vergilt er mit vergiftetem Wasser«.

[2] Siehe Sundermann, 50 niassische Sprichwörter, Globus 1892, S. 299 ff. Näher verwandt ist die niassische Spruchpoesie mit derjenigen der Batak in Ulandbailing. Vergl. Ophuisen, Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde, deel XXXV, aflevering 5 und 6, S. 613 ff.

[3] A. a. O. S. 328.

Dialekts nicht controliren kann[1] — stimmt ziemlich überein mit den in Toba cursirenden Verschen. Er nennt sie »Schnadahüpfeln«, eine Bezeichnung, die man auf die tobaschen Sprüche mit ihrem ernsteren Inhalt nicht wohl anwenden könnte.

Nur beiläufig seien hier die Räthsel (*huling hulingan*) erwähnt, welche insoweit poetisch genannt zu werden verdienen, als sie oft in die Form der *umpama* eingekleidet sind. Derjenige, welcher das Räthsel aufgiebt, sagt: *huling-hulingansa*, d. h. rathe! Darauf antwortet der Angeredete: *insa*, d. h. sag' her! (auf der Toba-Insel Samosir, deren Dialekt in einigen Worten vom Tobaschen abweicht[2], sagen sie: *hutinsa-hansa*). Das Räthselaufgeben ist ein sehr beliebter Zeitvertreib. Nur einige Beispiele:

Sunghot ni langitna
rumbar di bahalna.

D. h. Es reicht an seinen Himmel
und hat doch Platz genug in seiner Pforte, d. i. die Zunge.

Ausgezogen will's nicht welken,
gepflanzt will's nicht wachsen, d. i. das Haar[3].

Seine Kinder trägt es nicht,
die nicht seine Kinder sind, trägt es, d. i. das Pferd.

Meist sind die Räthsel einzeilig, lakonisch kurz, und erheben keinen Anspruch auf Beachtung. Z. B.: Es hält seine Gäste fest, d. i. die Reuse[4].

Zu den Räthseln gehören noch *torhantorhanan*, das sind räthselartige Scherzgeschichten, bei denen es darauf ankommt, irgend einen Kniff zu

[1] Die von ihm beigegebenen Proben des Tobadialekts sind unzuverlässig, wohl die Hälfte aller Worte direct falsch oder doch falsch aufgefasst.

[2] Auf dieser Insel im Tobasee wird das reinste Bataksch gesprochen. Von dort leiten die Tobanesen ihre Abstammung her. Dass die Besetzung des Batāklandes von Nord nach Süd gegangen ist, unterliegt keinem Zweifel. Darum ist es wohl möglich, dass von Samosir aus das Festland von Toba bevölkert worden ist. Unter allen abgeschlossenen Batak sind die auf der Insel Samosir jedenfalls die abgeschlossensten und darum ihre Sprache die unverdorbenste. Das wird freilich mit dem Vordringen der Cultur allmählich anders, denn damit ziehen auch malaiische Beeinflussungen ein. Die Sprache von Silindung z. B. ist schon arg durchsetzt mit malaiischen Worten und Bildungen.

[3] Ein dem ähnliches, nicht gerade feines, niassisches Räthsel auf das Haar lautet: Nur ein Bündelchen Moos, und es birgt 1000 Hirsche und 1000 Wildschweine. Sundermann, Ausland 1892, Nr. 37—39 (die Seite kann ich nicht angeben, da ich diesen Aufsatz nur im Separatabdruck besitze).

[4] Räthselartige Scherzfragen in Prosa, bei denen es auf schlagfertiges Hin- und Herantworten ankommt, heissen *undang-undang*. Z. B.: Ein Mädchen spricht zu einem sie besuchenden Jüngling: »Ich habe etwas für dich, um dir's zu kochen, kann's aber nicht schlachten.« Der Jüngling: »Dann gieb's her, dass ich es schlachte«. Das Mädchen bringt ein Hühnerei: »Schlachte es«. Der Jüngling: »Halte es an den Beinen, dann will ich's schlachten«. Derartige Räthsel sind besonders beliebt bei dem jungen Volk, wenn die heirathslustigen Jünglinge an mondhellen Abenden in den Dörfern herumstreichen, um sich die Mädchen anzusehen.

errathen. Sie sind aber weder besonders geistvoll noch charakteristisch. van der Tuuk hat in seinem Bataksch Leesboek, 1. Stuk, p. 49—55, einige solche Schnurren aufgezeichnet, wie sie unter den Leuten cursiren. Unserem Geschmack erscheint diese Art Erzählungen ziemlich fade. Sie sind auch nur ein müssiger Zeitvertreib, im Süden wohl mehr beliebt als im Norden.

Wir wenden uns den ungleich werthvolleren Klagegesängen (*andung*) zu. In ihnen zeigt sich der batakschen Charakter von einer seiner wenigen edlen Seiten; denn sie offenbaren wahres, echtes Gefühl. Während die *umpama* die Poesie des Verstandes genannt werden können, haben wir es hier mit Lyrik zu thun. Es ist das eine ganz eigenartige Art von Dichtung, schon in der Form, insofern sie ihre besondere, von der gewöhnlichen abweichende Sprache hat. Es gilt für verpönt, in den Klagegesängen sich der im alltäglichen Leben gebräuchlichen Wörter zu bedienen. Das substituirte Wort ist meist eine poetische Umschreibung des gewöhnlichen. So sagt die Klagesprache für *anak* (Sohn): *simuan tunas*, d. h. gepflanzter Schössling; für *baba* (Mund): *simangkudap*, der Schmatzende; die Hand (*tangan*) wird die Fordernde genannt; das Herz: das Vibrirende, Schnellende; das Ohr: das, was man hinhält. Viele Wörter sind alterthümlich und nicht mehr zu erklären[1]. Die Klagesprache macht also fast einen Dialekt für sich aus, gewiss eine eigenartige sprachliche Erscheinung[2]. Eine zweite Eigenthümlichkeit dieser Klagelieder besteht darin, dass der Hauptton einer jeden Zeile, bis zu welchem hin Alles in einem Athem gesprochen wird, auf deren letzter Silbe liegt. Dies ist — obgleich sonst der Ton bei den allermeisten Wörtern auf der Paenultima liegt — darum leicht zu machen, da die beiden hin- und rückweisenden Fürwörter *on* und *i* (oft fast identisch mit unserem Artikel) an das Substantiv oder Adjectiv oder auch Verbum angehängt werden und immer den Hauptton zu sich ziehen; z. B. *hóda*, Pferd, *hodai*, jenes (das) Pferd. So ist es leicht und natürlich zu machen, dass sämmtliche Strophen mit betontem und beliebig langgezogenem *i* schliessen, was der Klage einen eintönigen, aber auch sehr wirksamen Klangeffect verleiht; z. B.:

Damangi amang siadopanī-ī
sulusulu di ari golapī-ī
huat huat di ari parudanī-ī
sisongsong dua ribuī-ī
siambat dua ratusī-ī u. s. w. u. s. w.

[1] Es ist übrigens sehr interessant zu sehen, wie in der Batakssprache in den doch etwa erst 35 Jahren, während welcher sie beobachtet werden kann, viele Wörter antiquirt und ausrangirt sind, und wiederum, wie andere umgelautet wurden. Die ältesten und dunkelsten Wörter finden wir in den Zauberbüchern (*pustaha*). Während sich in diesen Documenten ältere Reste bewahrt haben (sie sind aber allesammt nicht sehr alt), hat die gesprochene Sprache sich schnell um- bez. weitergebildet, ein Process, den auch die fixirte Schriftsprache in den *pustaha* nicht verlangsamen konnte, da diese dem Volk als solchem nicht zugänglich waren, auch von ihm nicht gelesen werden konnten.

[2] Nach van der Tuuk (Spraakkunst I S. V) giebt es noch eine andere besondere Sprache für die Camphersucher in den Wäldern, die aber in Toba unbekannt ist.

Ihren eigentlichen Werth verdanken diese Gesänge indess nicht ihrer eigenthümlichen Form, sondern der ergreifenden Wahrheit und Echtheit des Fühlens, woraus sie entspringen. Es wird ja auch aus Gewohnheit und der guten Sitte wegen geklagt und mit vielen überschwenglichen Wendungen. Aber die Trauer ist allermeist echt und tief, und ihre Äusserung in den Klageliedern erwächst einem Bedürfnisse. Manche Mutter ist ihrem gestorbenen Kinde durch Selbstmord gefolgt. Geklagt wird öffentlich bei der Todtenfeier und späterhin mehr privat auf dem Grabe. Bei einem solchen Fest wird die Leiche[1] in die Mitte der Dorfstrasse gestellt. Ein oder zwei nahe Verwandte führen, in lange Gewänder dicht eingehüllt, einen schaurigen Todtentanz (*maronda onda*) auf. Dazu spielen die grossen Kupfertrommeln[2] eine eintönige, oder richtiger zweitönige Weise. Aber auch sie schweigen, wenn die Todtenklage von einer jener vermummten Gestalten recitirend und monoton gesungen wird. Diese Feier ist ergreifend und schauerlich zugleich. Die private Klage besteht darin, dass die Frauen ihre abgeschiedenen Männer oder Kinder, lang auf deren Grab hingestreckt, beklagen, Gestalt und Gesicht mit langen Gewändern völlig verdeckt. Man kann nicht sagen, dass die Form der Klagelieder fixirt ist; aber die oft wiederkehrende Gelegenheit wie auch die Gleichartigkeit der Gedankenreihe, die nur das Thema »Hoffnungslose Verzweiflung« variirt, bringen es mit sich, dass thatsächlich alle Klagen sich sehr ähnlich sind[3]. Es ist eine Übereinstimmung nicht der Worte, aber der Sache. Die Klage kann in's Unendliche ausgedehnt werden. Jeder versteht diese Kunst; sie ist Eigenthum des Volkes. Es giebt aber auch Leute, welche besonders geschickt und berühmt im Dichten und Singen der *andung* sind.

Hören wir zunächst das Klagelied einer Wittwe, die ihren schwerkranken Sohn zu verlieren fürchtet. Es werden nämlich auch Kranke auf diese Weise angesungen, was gewiss bei der geräuschvollen Art, mit der es geschieht, nicht zur Besserung ihres Zustandes beiträgt[4].

Ach, mein Sprössling,
wage es doch ja nicht
zu verlassen mich, eine Reishülse.
An deiner Stelle will ich in die Erde.
Mein Vater (d. i. der Sohn) muss noch leben,
leben inmitten dieser Welt.
Ich möchte noch schäkern
mit meinem Genossen.

---

[1] Die Leichen vornehmer Leute werden nicht selten ein bis zwei Jahre lang im Dorfe vor der Reisscheune aufbewahrt, wodurch das ganze Dorf lange Zeit mit Todtengeruch erfüllt ist. Den Grund dieser Sitte weiss ich nicht.

[2] Nur diese; das übrige Orchester ist bei Todtenfeiern stumm.

[3] Dasselbe gilt auch von den niassischen Klageliedern; vergl. Sundermann, a. a. O. Die Niasser sind den Batak nahe verwandt; s. Ratzel, a. a. O. S. 366.

[4] Ich habe mich bemüht, so wortgetreu und zugleich so rhythmisch wie möglich zu übersetzen. Fehler sind da freilich unvermeidlich, da die Eingeborenen Einem erst Manches in's gewöhnliche Bataksch übertragen müssen.

Wenn du sterben solltest,
ach, dann bin ich wie ein Huhn, das man fliegen gelassen,
wie ein Pferd, das man loslässt.
Mein Sprössling will mich verlassen,
mich, eine unzeitige Geburt,
die ich gleich einem heissen Topf,
der nicht zusammenhalten will,
wie eisernes Schmiedewerk.
Dann muss ich den Kopf hängen lassen,
meine Augen zu Boden schlagen,
wenn ich sehe, die Kinder vor sich haben.
Dann ist wie ein zugeschnürter Beutel mein Mund,
wie eine zugekniffene Zange,
wenn ich denke an den Leib meines Lieblings,
der da hinsinken will.
Ja, es reisst mich nach oben,
es wirft mich hin wie einen Deckel,
wenn ich deines Mundes mich erinnere,
der noch nicht reden konnte
auf die Worte seiner Mutter,
die allein steht ....
wie eine Pflanze ohne Genossen.
Ich muss ertrinken, wenn du stirbst,
in dem Fluss Situmallan mich ertränken,
wenn du in die Tiefe stürzest,
in den tiefen Abgrund,
den man nicht erklettern kann.
Ich unternehme es
einen gedrehten Strick zu machen,
den Weg zum Tode.

Diese Klage ist ein glänzender Beweis batakscher Mutterliebe. Was sie sagt, ist nicht übertrieben. Die Liebe zu den Kindern und damit verbunden der Stolz über eine grosse Nachkommenschaft ist ein schöner Charakterzug.

Klage einer Häuptlingsfrau über ihren verstorbenen Mann.

Ach, du mein Ehegenosse,
du hast mich verlassen, mein Fürst,
mich Reishülse[1].
Eine stossende Kuh bin ich,
ein stossender Büffel,
ohne alle Genossen.
Die ich meinen Gemahl von mir entfernt,
nun bin ich arm, die ich einen Gemahl hatte.
Mein Vater[2],
der grosse, der ausgezeichnete,

---

[1] D. h. Einsame.

[2] »Vater« ist die übliche Anrede an Jemand, den man schätzt oder liebt. »Vater« sagt die Mutter zu ihrem Kind, die Frau zum Mann u. s. w.

der grosse, der schön wandelte,
Berg Simanabun, der leicht einstürzt,
der geschickt aufging[1],
schwer unterging.
Man rief meinen Vater Abends[2],
Morgens holte man ihn.
Bär auf der Strasse,
Tiger im Thor,
der dabei war, wo die Leute sich versammelten.
Nun bist du gestürzt, Vater, Fürst,
mein Ehegemahl.
Du assest Schweinefleisch, das nie stecken blieb[3],
wie der Wasservogel, der sich nicht verschluckt.
Schlank wie ein Lanzenschaft war mein Vater;
wie ein dunkler Steinkrug war sein Kopf,
wie beschattete Hatunggalschöss'inge sein Körper[4].
O, mein Vater,
der Knochen hatte, die nicht müde wurden,
Finger, die nicht ruhten.
Ich kann meinen Mann nicht genug beklagen,
meinen Vater, der jeder Menge freundlich war.
Ich muss immer an ihn denken, wenn ich aufblicke,
wenn ich gedenke, wie du zum Markte gingst,
wo der Handel blüht.
Du assest Siri,
vier Sachen auf einmal[5].
Ich kann nicht mehr deutlich sehen
durch das Herausfliessen der Thränen,
wenn ich das grosse Elend bedenke,
das in meinem Leibe,
die ich ohne Ehegemahl.

Noch eine ansprechende Klage einer Wittwe, deren Mann ein Fischer war:

Du fuhrst im kleinen Boote hinaus in's grosse Wasser,
als Sitzbrett eine Palmblattrippe,
und fingst die Wurzeln des grossen Fisches,
damit er sei Zuspeise für die reichen Leute,
damit er sei für den Bauch derer, die nicht sterben wollen.
Du bist es, dessen Finger nicht rasten,
der du wirfst das grosse Netz
und das Leinennetz in's grosse Wasser,

---

[1] Vergleich mit der Sonne.

[2] Nämlich um Streitsachen auszumachen; je berühmter ein Häuptling, desto öfter holt man ihn zu solchen Geschäften.

[3] Zeichen, dass er ein tüchtiger Esser war.

[4] Dunkle Hautfarbe, ein Zeichen von Wohlleben.

[5] Die 4 Ingredienzien: Naguranblatt, Kalk, Tabak und Arekanuss werden zusammen gekaut. Nur die Reichen können sich alle vier leisten. Auch die Art, wie er die Mischung kaut, kennzeichnet den vornehmen Mann. Der Saft muss beim Ausspucken purpurroth sein.

das man nicht durchschwimmen kann.
Und nun bin ich zu bemitleiden,
verlassen von meinem Gemahl,
dass ich bin wie Stroh.

Für die Psychologie der Batak erhellt aus diesen Schmerzensäusserungen die enge Beziehung zwischen Geist und Leib. Leidet der erstere, so muss der letztere dafür die Äusserungen hergeben. Der Schmerz ist »im Leibe«, der Leib hungert, wenn die Seele trauert. Der Bauch ist Centrum der Seele, die sie in die *ateate*, Lebergegend, verlegen. »Leber« und »Seele« werden synonym gebraucht. Sie sagen: *hansit ateate*, die Leber schmerzt, d. h. ich fühle mich verletzt; *mohop ateate*, die Leber wird heiss, d. h. der Zorn steigt auf und dergleichen. Auch in diesen Klageliedern tritt uns eine Menge bezeichnender Epitheta ornantia und treffender Bilder entgegen; z. B. der Häuptling, »der schön wandelte«; »Tiger im Thor«, d. h. gefürchtet; die trauernde Wittwe gleich »einem Huhn, das losgelassen«, ängstlich hin- und herflattert und sich fremd fühlt; ihr Mund durch krampfhaften Schmerz gleich »einer zugekniffenen Zange« und Anderes mehr. Die etwas überschwengliche Ausdrucksweise und dabei der kettenartig in einander greifende Parallelismus der Glieder erinnern an die hebräische Klagepoesie, man denke z. B. an David's Klage um seinen Freund Jonathan (2. Sam. 1, 19 ff.). Der Tenor der niassischen Klagelieder ist dem der batakschen ähnlich. Bedeutsam an diesen Klagegesängen ist endlich, dass sie deutlich zeigen, wie das Volksbewusstsein kein Fortleben nach dem Tode kennt. Sie sagen zwar gelegentlich, der Geist des Gestorbenen lebe fort als *begu*, d. i. als schlimmer, zu fürchtender Geist, der mit Gewalt vertrieben oder mit Gaben besänftigt werden muss. Thatsächlich bewegt sich die Volksreligion nur auf der Peripherie dieses Geistercultus. Auch opfert man den Geistern der Ahnen, die wieder anders gedacht werden als die unholden *begu*. Aber der um einen Todten Trauernde weiss genau, dass es damit nichts ist. Mit dem Tode ist Alles aus; es bleibt keine Spur Hoffnung. Von einer Seelenwanderung wissen sie nichts.

Die lyrische wie die Spruchpoesie, so reich und mannigfaltig sie auch entwickelt sind, treten indess zurück hinter der epischen, die im batakschen Volke üppig aufspriesst. *Turiturian* heisst die Gattung von Dichtungen, das sind Sagen, Märchen, Mythen. Einige wenige dieser Geschichten sind in den *pustaha* schriftlich niedergelegt; sie sind aber schwer zu haben, da die heidnischen Besitzer, meist Zauberer, sie selbst für schweres Geld nicht hergeben. Wie in Deutschland alte Frauen und Männer in ihrem Gedächtniss die Märchen und Sagen conservirten[1], so giebt es auch unter den Batak besonders geschickte Sagenerzähler, welche darob sehr beliebt sind. Nächtelang kann die Menge, ohne zu ermüden, dem sich unendlich langsam und eintönig abspinnenden Faden dieser *turiturian* lauschen. Für uns haben sie etwas Ermüdendes und Salzloses; man vermisst eine eigentliche Entwickelung der Geschichte und die Pointe. Aber darin denkt und fühlt

[1] In der muhammedanischen Welt ist es ja ebenso.

der Batak eben anders. Der Vortrag ist nicht rein erzählend, es ist eine Art eintöniges Singen, dem Vortrag eines die Liturgie hersagenden katholischen Priesters vergleichbar (*manginggo*). van der Tunk hat einige der bekanntesten Geschichten gesammelt und in Batakschrift drucken lassen [1]. Aber gerade die von ihm gesammelten sind in den Landschaften am Tobasee wenig bekannt. Es hat eben jede Landschaft ihre eigenen Sagen oder wenigstens in eigener Redaction.

Inhaltlich sind folgende Arten zu unterscheiden: 1. Religiöse Sagen, Mythen; 2. Heldensagen mit epischem Charakter; 3. Einzelsagen, welche sich an bestimmte eigenthümliche Berge, Felsen u. s. w. knüpfen, also Sagen im eigentlichen Sinne; 4. Schnurren à la Eulenspiegel; 5. Fabeln. Die Form ist bei allen die prosaische, behaglicher, aber den Wohlklang sorgfältig wägender Erzählerton, mit unzähligen Wiederholungen, welche indess dem Batak süss sind. Ist doch auch die Redeweise ihres täglichen Lebens breit und umständlich. In der Art etwa wie Homer seinen Zuhörern die ganze Scenerie der Vorbereitungen zum Gastmahl ausführlich vorführt, oder wie er Zug für Zug schildert, wie sich Einer zum Ausgehen kleidet und rüstet — so malt die bataksche Volksepik. Es wird beispielsweise genau erzählt, wie die Gäste sich setzen, wie sie ihren Siribeutel hervorholen, wie sie dann kauen, den rothen Saft ausspucken; wie sie ein Schwein schlachten, es zerlegen, kochen, vertheilen, essen u. s. w. Gerade diese Detailmalerei gehört zu volksthümlicher Erzählung. Das Volk will das tägliche Leben mit seinen Genüssen in der Erzählung wiederfinden. Das ist derselbe gesunde Naturalismus, den wir an den Meisterwerken Dürer's, Chodowiecki's und der alten niederländischen Maler bewundern. Natürlich bataksches Leben will der Batak sehen. Fremden Einflüssen begegnen wir in diesen Dichtungen gar nicht. Darum können wir das Volk am besten in seinen Erzählungen studiren. Bei den Malaien ist das ganz anders. Es ist anzunehmen, dass die alte malaiische Litteratur, die es gewiss gegeben hat, zu der Zeit, als sie Muhammedaner wurden, gänzlich vernichtet wurde [2]. Was sie jetzt haben, sind zum guten Theil arabische Geschichten aus der Blüthezeit der Chalifen; Geschichten, die natürlich keinen Blick gewähren in die Eigenart des malaiischen Volkes, sondern nur in malaiischer Zunge wiedergeben, was in Yemen gedacht und gedichtet wurde. Hingegen haben die Niasser, welche gleich den Batak muhammedanische Einflüsse fernzuhalten wussten, eine umfangreiche Poesie mit vielen eigenthümlichen Sagen [3]. Die *turiturian* der Batak geben uns manchen Aufschluss über ihre religiösen Anschauungen, ihre Sitten und Moral, ihre Psychologie, auch über ihre Ideale, ihre Phantasie und ihre allgemeine Geistesbildung.

Einen Einblick in die religiösen Vorstellungen gewähren uns die Mythen, d. h. die Sagen religiösen Inhalts. Allerdings hat die Götterlehre

[1] Bataksch Leesboek, eerste Stuk (Tobasch). Amsterdam 1860.

[2] Vergl. Schreiber, a. a. O. S. 2—4.

[3] Sundermann hat davon viel gesammelt, z. B. Bijdragen tot Land-, Taal- en Volkenkunde, 1892, p. 390 ff. Ausland 1892 (Separatabdruck).

wenig Einfluss auf das tägliche Leben (was wohl bei allen Naturvölkern so sein wird); sie tritt vielmehr völlig zurück gegenüber der Furcht vor bösen Geistern. Aber es ist doch eine Kosmogonie da; und der Glaube an die Gottheit, Debata[1], durchtränkt das gesammte Volksbewusstsein. Von Mythologie ist nicht viel vorhanden, und das Wenige schwankt in verschiedenen Redactionen bedeutend hin und her. Über die Weltschöpfung habe ich am Tobasee Folgendes erzählen hören[2]: Si Boru Deak Parudjar, Tochter des obersten Gottes Ompu Tuhan Mula Djadi[3], wickelte eines Tages Garn auf, zusammen mit ihrer jüngeren Schwester. Diese war bald fertig; aber jener Knäuel wollte nicht grösser werden als ein Ei. In ihrem Ärger liess sie ihn auf die Mittelwelt[4] fallen. Sie hielt aber das Ende des Fadens fest und folgte dem Faden in die Mittelwelt, und er haftete im Schlamm des Wassers, denn es war Alles Wasser und Wellen. Da kam die Schwalbe und ein grosser Käfer; die hiess sie zu ihrem Vater, dem Ompu Tuhan Mula Djadi, gehen und ihr eine Handvoll Erde holen. Diese breitete sie dann flach auf dem Wasser aus. So schuf sie die Erde oben auf dem Wasserschlamm und liess sich darauf nieder. Da kam Naga Padoha[5], und indem er sich herumwälzte, weichte er die neugeschaffene Erde im Wasser auf. Wiederum schickte die Götterjungfrau und liess Erde von ihrem Vater holen; die Schwalbe brachte Erde und mit ihr auch Eisen; das war das erste Eisen auf unserer Mittelwelt. Darauf schuf sie zum zweiten Mal die Erde. Aber zum zweiten Mal wälzte sich der Drache unter dem Schlamm und zerstörte Alles. Da dachte sie: wie mag das doch zugehen? Als ihr Vater dann das Wasser austrocknen liess, fand sie den Drachen. Den bethört sie; indem sie ihm Schmuck anzulegen verspricht, fesselt sie ihn heimlich an Füssen und Leib, bis er sich nicht mehr regen konnte. Darauf schuf sie noch einmal eine neue Erde, die mit einem Sohne Gottes bevölkert wurde. Hin und wieder schüttelt sich der gefesselte Drache ein we-

[1] Auch dieses ist ein Sanskritwort; es hat offenbar auch indische Vorstellungen mitgebracht.

[2] Ich muss natürlich der Kürze wegen darauf verzichten, diese *turiturian* so zu bringen, wie sie erzählt werden. Es kommt uns ja aber weniger auf die Form an als auf den Inhalt und was sich daraus ergiebt. Also die folgenden Proben sind nur Excerpte.

[3] Jeder Erzähler berichtet diese Sage etwas anders. Einige sagen, die Siboru D. sei aus einem Ei ausgebrütet (also Ansätze zu einer Theogonie); andere behaupten — und so hat man es mir erzählt —, den Ursprung dieser Göttertochter könne man nicht wissen. Wohl aber sollen die Stammväter einzelner berühmter Stämme (eine Art Halbgötter) aus einem Ei entstanden sein.

[4] Der Batak denkt drei Welten über einander: Unterwelt, Wohnung der Geister, Mittelwelt, Wohnung der Menschen, und Oberwelt, Sitz der Götter.

[5] Ein fabelhafter Drache, wahrscheinlich von Indien importirt. Das Drachenmotiv findet sich auch vielfach in den Zeichnungen der *pustaha* und in den Ornamenten. Man denkt ihn sich als Riesenschlange, die ihren Schwanz im Munde hält und so das ganze Erdreich umspannt. Die Ähnlichkeit mit der Midgardschlange der Edda ist auffallend. Diese, gleich jenem *naga*, der Geist der Zerstörung, indem sie fortgehend an den Wurzeln der Rieseneesche Yggdrasil nagt.

nig; das empfinden dann die Menschen als Erdbeben. Nach einer anderen Variation stiess sie ihm noch obendrein ein Schwert bis an den Griff in den Leib, liess ihn aber aus Barmherzigkeit leben. Wenn er nun sich zu schütteln versucht — also beim Erdbeben —, rufen die Menschen aus Leibeskräften: *suhul* (d. h. Schwertgriff), um ihn an seine Gefangenschaft zu erinnern.

Diese eine Geschichte — noch dazu in vielen Schwankungen — ist aber auch das Einzige, was man an Göttersagen zu hören bekommt. Über den Ursprung der Götter kann man nichts erfahren. Der Batak denkt im innersten Grunde seines Gemüths dualistisch, und doch besteht über Ursprung des bösen Princips gar keine Tradition, ja es hat nicht einmal einen Namen, und die Vorstellungen darüber sind sehr unklar. Von einer Fluthsage habe ich nie etwas gehört — es müsste denn sein, dass man die zweimalige Zerstörung der Erde durch die Meerschlange dazu stempeln wollte[1].

Auf der Insel Samosir erfuhr ich bei Gelegenheit einer Mondfinsterniss eine eigenartige Sage über deren Entstehung, die uns sehr fremd anmuthet[2]. Auf dieser Seite des Sees kennt man diese Mythe gar nicht: Die Sonne hatte in grauer Vorzeit sieben Söhne, die alle so heiss brannten wie sie selbst. Da waren die Menschen übel daran, denn sie konnten es vor Hitze nicht aushalten. In ihrer Noth schickten sie die Schwalbe zum Monde, er möchte ihnen helfen. Dieser war bereit, forderte ihnen aber das Versprechen ab, dass sie ihm wiederum gegen die Sonne helfen wollten, wenn diese ihn etwa befeinden würde. Darauf versammelte der Mond alle seine Kinder, die Sterne, und versteckte sie. Von den Menschen forderte er sodann grosse Mengen Kaguranblätter, Kalk und was sonst zum Sirikauen gehört. Dieses kaute er Alles aus und sammelte den blutrothen Saft in sieben grosse Schüsseln. Dann sprach er zur Sonne: Ich habe alle meine Kinder geschlachtet und gegessen, thue du nun auch so. Ist das wirklich wahr? fragte die Sonne. Ja, hier kannst du ihr Blut sehen, das ich aufgefangen habe, und damit zeigte er ihr die sieben Schüsseln voll Sirisaft. Die Sonne ging darauf ein, fing ihre sieben Söhne, schlachtete und ass sie. Da liess der Mond seine Kinder, die Sterne, wieder frei. Die Sonne, als sie den Betrug sah, überzog den Mond sofort mit Krieg und schickte gegen ihn als Vorkämpfer die Geister *la-u*, während die Vorkämpfer des Mondes *laha* heissen.

---

[1] von Brenner berichtet (a. a. O. S. 218) von einer Fluthsage, die bei den Karo-Batak existiren soll. Was er aber (Anm. 2) über die »Adam- und Avasage« in Südtoba sagt, die arabischen Ursprungs sein soll, ist natürlich ein Irrthum. Er hat nichts Anderes als eine mehr oder weniger getreue Wiedergabe der alttestamentlichen Geschichte gehört. In Toba giebt es etwa 5000 Christen, und die ihnen geläufigen biblischen Geschichten sind auch vielen Heiden bekannt geworden. Hat man doch den Hrn. von Brenner sogar auf der damals ganz heidnischen Insel Samosir über die biblischen Geschichten in ein scharfes Examen genommen.

[2] Auch diese berichtet von Brenner ganz anders (S. 223); wahrscheinlich die Tradition der Karo-Batak, ein Beweis, wie die Mythen von Landschaft zu Landschaft andere sind.

Wenn nun die *lau* gegen den Mond stürmen, entsteht eine Mondfinsterniss. Die Menschen helfen nun dem Mond, indem sie aus Leibeskräften schreien: *paulak bulan angka la-u!* d. h. ihr *lau*, gebt den Mond wieder los. Umgekehrt entsteht eine Sonnenfinsterniss, wenn die Vorkämpfer des Mondes der Sonne zu nahe kommen.

Wir sehen aus diesen Sagen, dass ihre Mythen sich mit Erklärung wunderbarer und schrecklicher Naturereignisse beschäftigen. Wenn es donnert, so berichtet eine andere Erzählung, dann wirft die *boru na tuatua* (die alte Frau, eine unklare, sagenhafte Person in der Oberwelt) mit Steinen. Charakteristisch ist hierbei, dass die Batak Sonne, Mond, Sterne[1], Erde, kurz alles Geschaffene, als Lebewesen betrachten. Sie werden zwar nicht angebetet, aber gefürchtet; es ist ihnen Bedürfniss, diese gewaltigen Körper beseelt zu denken. Das zeugt von einer tiefen Naturauffassung. Dass aber e i n Gott Schöpfer von dem Allem, dem gesammten W e l t a l l, ist, zu dieser Auffassung dringen sie nicht einmal ahnend durch. Ihre Götter gelten nur für diese Erde. — Nach anderen Erzählungen soll auch Siboru Deak Parudjar aus einem Ei entstanden sein; doch herrscht darüber keine Übereinstimmung, und der Mangel an Logik — es treten immer Figuren dazwischen auf, deren Herkunft dunkel ist — macht sich sehr unangenehm geltend.

Zahlreich und umfangreich sind die Sagen, welche die Geschicke einzelner Volkshelden behandeln. Das Leitmotiv ist meistens dieses: Ein mit ausserordentlicher Schönheit und Kraft begabter Held wird durch Missgeschick genöthigt, auf Wanderschaft zu gehen, wo ihm dann fabelhafte Abenteuer zustossen. Die Geschichte endet trotz aller Verwickelung schliesslich zur allgemeinen Befriedigung, und auch die schöne Frau als Belohnung des duldenden Ritters fehlt nicht. Um einen Begriff von diesen Geschichten zu geben, muss ich eine im Abriss erzählen; ich werde sie aber bedeutend kürzen, da sie sehr lang ist. Unter den vielen vorliegenden wähle ich eine aus den von van der Tuuk gesammelten, die von Si Adjipanurat und Si Adjipamasa[2], Söhne des Fürsten Somongga. Der Vater fordert den älteren auf zu heirathen. Der will aber nicht; darum macht sich der jüngere zuerst auf die Freite. Festlich geschmückt und mit grossem Gefolge besucht er das Dorf seiner Auserkorenen. Dort wird er mit dem Vater des Mädchens, dem Fürsten Usuman, handelseinig. Nach sieben Tagen soll Hochzeit sein. Schon sind sie am bestimmten Tage auf dem Wege, da kommt ein Bote: die Braut ist gestorben; und sie müssen umkehren. Er bittet später um die zweite Tochter, aber auch diese stirbt wieder am verabredeten Tage, und so alle sieben Töchter hinter einander[3]. Darauf geht sein Bruder Adjipanurat heirathen; aber es ergeht ihm ebenso: sieben Mädchen sterben hinter einander, gerade wenn er Hochzeit machen wollte. Über ihr Unglück nachdenkend, fassen sie den Beschluss, eine Sibasofrau kommen zu lassen,

---

[1] Darum nennen sie Sternschnuppen den Koth, den die Sterne von sich geben.

[2] Bataksch Leesboek I p. 55 ff.

[3] Die Zahl sieben spielt im Aberglauben öfters eine Rolle.

damit sie ihnen ihr Geschick erkläre. Die Sibasofrau[1] lässt das Orchester trommeln, damit unter seinen Klängen der Geist auf sie niederfahre, während sie tanzt[2].

Wenn sie sich nach rechts hin neigte —
Alle neigten sich mit nach rechts;
wenn sie sich nach links hin neigte —
Alle neigten sich mit nach links.
Sie beugte sich nach vorn —
Alle beugten sich nach vorn;
sie beugte sich nach hinten —
Alle beugten sich nach hinten.
Sie sprang auf, wirklich besessen,
die Frau, die Gesichte sieht,
die Frau, die weissagt.
Da sprach sie:
»Was ist der Grund des Festes, du Menschenkind[3],
dass du die Tochter des Fürsten gerufen hast,
sich niederzulassen auf ihr Medium?«
»Das ist es, dass du erkundest unser Missgeschick,
was unser Fehler sei nach der Meinung Gottes, unsers Grossvaters,
der da abmisst, was werden soll,
der da schafft, was frommt,
der rund macht den Kopf,
breit schlägt den Scheitel,
öffnet das Auge,
hören macht das Ohr,
aufmacht den Mund,
mit einem Loch versieht die Kehle ......,
der uns Menschenkinder gesandt hat in die Mittelwelt« u. s. w.

In dieser poetischen Sprache reden sie noch eine Weile hin und her. Darauf weissagt sie: du musst einen Vogel suchen, der sprechen kann, und wirst ihn auch finden, aber unter vielen Mühen. Am anderen Tage machen sich die Brüder auf den Weg. Nach langem vergeblichen Suchen im Walde finden sie auf einer Wiese ein geschriebenes Blatt: nach links geht der Weg der Geister, nach rechts der Weg der Menschen. Hier trennen sie sich mit dem Versprechen, dass, wer den Vogel gefunden hat, seinen Bruder aufsuchen soll. Adjipanurat geht rechts und kommt in das Dorf des Häuptlings Ompu Tunggul. Zum Spiel[4] aufgefordert, gewinnt er Jenem all sein

[1] Sibaso ist das Medium, auf das der Geist niederfährt, nachdem die Sibasofrau durch wilden Tanz in eine Art Exaltation versetzt ist. Besonders gern fragt man die Sibasofrau, ob Kindersegen zu erwarten ist.

[2] Der batakscho Tanz ist dem unseren nicht zu vergleichen. Die tanzende Person steht auf einem Fleck und bewegt nur die Hände und unteren Füsse ruckweise in rhythmischen, nicht ungraziösen Verdrehungen.

[3] »Menschenkind« ist die stehende Anrede, deren sich Geister aus der Oberwelt dem Menschen gegenüber bedienen.

[4] Die Batak sind leidenschaftliche Glücksspieler. Sie verspielen nicht selten nicht nur all ihr Vermögen und Feld, sondern auch die eigene und ihrer Familie Freiheit.

Gut ab. Ompu Tunggul will verzweifeln, aber seine Tochter kommt ihm zu Hülfe, indem sie, vor dem Hause, wo jene spielen, auf und abgehend, alle ihre Reize entfaltet. Adjipanurat, dadurch bethört, indem er nur noch Augen für sie hat, verliert Alles und wird als Sclave in den Block gelegt.

Unterdess geht Adjipamasa den Weg der Geister und erlebt da allerlei Spuk. Auf der Spitze eines Berges angelangt, sieht er »die Frau, die da wägt, die Frau, die da misst, die da misst das Leben der Menschenkinder«. Diese tröstet ihn zunächst, dass er den sprechenden Vogel finden werde, und erklärt ihm dann auf seine Frage ihr Messgeschäft: »Ich messe die Lebenszeit der Menschenkinder, das Leben von allerlei Thieren. Da kann man von den Menschen wissen, ob sie im Mutterleibe sterben, oder gleich nach der Geburt, oder erst, wenn sie verheirathet sind, oder erst, wenn sie schon Kinder haben, oder erst, wenn sie Enkel haben. Wenn drei Fingerspitzen voll Reis ihre Lebenszeit misst, das sind, die im Mutterleibe sterben; wenn eine Faust voll, das sind, die erst noch von ihrer Mutter gefüttert werden; wenn ein kleines Maass voll, das sind, die erst noch laufen lernen; wenn zwei kleine Maasse voll, das sind, die erst noch lernen Kleider tragen[1], ehe sie sterben« u. s. f. Die gütige Frau misst dann die Lebenszeit des Adjipamasa und findet, dass er sehr alt werden wird. — Weiterhin findet er einen Drachen[2]; der schenkt ihm einen wunderbaren Ring, »den Ring, der werden lässt Stab auf glattem Wege, Fackel in der Dunkelheit, Medicin gegen Durst in der Hitze, Wegkost beim Wandern«. Abends übernachtet er unter einem hohen Baum. Als er am Morgen wach wurde und nach oben blickte, spuckte zufällig eine schöne Jungfrau, die da oben wohnte, Si Boru Purti, und zwar gerade ihm in's Gesicht. Beide lachen, und er klettert hinauf zu ihr. Aber die Mutter des Mädchens ist ein schrecklicher grosser Vogel, Garuda. Kaum ist er oben, so kommt der Vogel angerauscht; aber die Jungfrau verwandelt ihn in ein kleines Pfefferkorn und steckt ihn in ihren Haarknoten. Der Vogel ruft gleich: ich rieche den Geruch eines Menschen. Die Tochter leugnet erst, als aber die Mutter verspricht, den Menschen, wenn es ein Mann sei, ihr zum Gatten zu geben, wird er wieder entzaubert. Mit Hülfe des schrecklichen Vogels finden sie dann auch den Vogel, der sprechen kann, und Adjipamasa kehrt mit diesem und seiner Frau zurück, um zunächst seinen Bruder zu suchen. Er findet ihn als Sclaven im Block, überwindet den Ompu Tunggul im Spiel, obgleich auch ihn dessen Tochter berücken will, und befreit seinen Bruder, der die Tochter des Spielers als Frau mitnimmt.

Als sie zusammen auf dem Heimwege sind, will der ältere Bruder den jüngeren, der mehr Glück gehabt hat, umbringen und sich seine Frau und den seltenen Vogel aneignen. Er stürzt ihn heimlich in eine Wasserschlucht; aber seine Frau rettet ihn mit Hülfe des wunderbaren Ringes. Heimlich folgen sie dem älteren Bruder nach. Unterwegs begegnet ihnen

---

[1] Die Kinder laufen nackt herum bis etwa zum sechsten Jahre.

[2] Der Drache (*naga*) spielt eine grosse Rolle. Vergl. den Drachen, der das Erdbeben hervorruft.

ein Geist in Menschengestalt mit einem Knüppel, »den man ausschickt«. Si Adjipamasa bietet ihm seine Frau als Tausch für den Knüppel und erhält ihn. Kaum haben sie sich den Rücken zugewendet, so schickt er ihm den Knüppel nach, der den Geist todtschlägt und ihm seine Frau wiederbringt. Weiter begegnen sie einem Geist in Menschengestalt, der trägt einen »Flechter«[1]. Wieder tauscht er diesen Flechter gegen seine Frau ein und schickt dann Flechter und Knüppel hinter dem Geist her, die ihm Hände und Füsse in einander flechten, ihn dann todtschlagen und die Frau zurückbringen. Als sie im Heimatsdorfe ankommen, erschrickt Adjipamurat, der schon da ist, und flieht in den Wald. Adjipamasa schickt ihm seinen Knüppel nach, ihn zu holen. Aber er darf ihn nicht tödten, und so prügelt er ihn in's Dorf zurück, wo dann der mitleidige Bruder mit dem wunderbaren Ringe seine Schmerzen heilt. Der Vogel setzt sich auf die Dachfirst und singt:

Ung simaang	*Tutu* sagt die Wildtaube,
simaing mait mait radja[2].	*tio* sagt die Wachtel.

Wir lernen in diesem *turiturian* eine neue Seite der Volksseele kennen, die Phantasie, und zwar eine überraschend üppige Phantasie. Der gespensterhafte Wald, die lebenmessende Frau, der menschenfressende Vogel Garuda, der »Knüppel aus dem Sack«, der wundersame Flechtapparat, die Berührung mit der Geisterwelt, das Alles zeugt von poetischer Einbildungskraft. Anklänge an deutsche Märchen drängen sich von selbst auf; besonders anheimelnd berührt es uns, dass die Geister- sowie auch die Thierwelt (von den Thierabenteuern habe ich viele weggelassen) in einer so gemüthlichen, ja gemüthvollen Weise mit dem Menschen, und zwar mit dem braven Menschen, verkehrt; ferner der Grundgedanke, dass der rechtschaffene jüngere Bruder mehr Glück hat als der hinterlistige ältere, und in seiner Gutmüthigkeit diesem zuletzt alle seine Fehler verzeiht. Das ist charakteristisch: obgleich der Batak sonst nach Ehrlichkeit und Rechtschaffenheit nicht fragt, doch im Volksbewusstsein unbewusst wirksam die Vorstellung, dass die Götter und Geister dem Rechtschaffenen beistehen und zum Siege über den Neidischen verhelfen. Die Frau, welche das Leben der Menschen misst, ist unschwer in Parallele zu bringen mit den unerbittlichen Parzen[3]. Die Scene mit der wahrsagenden Sibasofrau, die Verlobungsförmlichkeiten, die Scene in der Spielhölle u. s. w. gewähren uns dagegen einen Einblick in Sitten und Cultus, wie der durchreisende Fremde ihn nie haben wird.

Es findet sich bei van der Tuuk noch eine andere höchst charakteristische Geschichte[4], aus der ich wenigstens Einiges mittheilen muss. Es ist

[1] *Dandan*, ein schwer zu übersetzendes Wort; es ist das irgend ein Instrument, welches die Fähigkeit hat, Alles in einander zu flechten, was mit ihm in Berührung kommt.

[2] Unübersetzbar.

[3] Noch mehr Anklang an die spinnenden Parzen bietet ein batakscher Ausdruck für Sterben: *tos hosa*, d. h. der Lebensfaden reisst ab; auch *tarhatos*, so erschrecken, dass der Faden beinahe abreisst.

[4] Leesboek p. 87 ff.

wieder dasselbe Motiv von dem irrenden, um sein Glück kämpfenden Ritter. Die Tochter des Gottes Bataraguru stieg einst vom Himmel auf die Erde, um zu baden. Während sie badet, holt ein Fisch vom Ufer ihren wunderbaren Ring[1], ausserdem noch verschiedene andere kleinere Dinge. Traurig kehrt sie zurück in den Himmel. Ein Fürstensohn, Si Malindeman, findet ihn im Magen des Fisches und macht sich auf, die Eigenthümerin zu suchen, in welcher er eine Tochter des Himmels vermuthet. Eine alte Frau bringt ihn auf die Spur; er versteckt sich in einem Korbe und raubt dann der Himmelsjungfrau den Schleier, während sie badet. Ohne den Schleier kann sie aber nicht nach oben zurück, und so wird sie seine Frau. Von ihrer Schwiegermutter später schwer beleidigt, stiehlt sie ihrem schlafenden Manne den Schleier wieder ab und schwingt sich mit ihrem Sohne in die Luft. Ihr Gemahl kann ihr nur noch eben Lebewohl zurufen. Er macht sich dann auf, um seine Frau aus dem Himmel wiederzuholen. Unterwegs erlebt er abenteuerliche Dinge. Er begegnet zwei Holzträgern, die einen Balken tragen, aber sich den Rücken zukehren und jeder nach seiner Seite ziehen. Sie bitten ihn um Hülfe in ihrer Verlegenheit; er heisst sie ihre Angesichter nach einer Seite wenden, und so kommen sie voran. Die Erklärung des Gleichnisses[2] wird ihm später im Himmel gegeben: wenn ein Häuptling und ein reicher Unterthan nicht eines Sinnes sind, dann gelingt ihnen keine Arbeit. Einigkeit segnet ihre Arbeit. Denn wenn die Holzträger eines Sinnes gewesen wären, wären sie dann nicht vorwärts gegangen? — Weiter sieht er zwei Männer, die Citronen abschlagen. Der eine machte seine Stange immer noch länger, obgleich sie längst gross genug war, und weil sie zu lang wurde, kriegte er nichts. Auch die Stange des anderen war lang genug; aber er schnitt immer noch mehr davon ab, und so kriegte er auch nichts. Die Bedeutung: der mit dem langen Stecken bedeutet einen Menschen, der schon angesehen ist, aber nach seiner Meinung immer noch nicht gross genug. Aber sein Hochmuth lässt ihn über's Ziel hinaus schiessen, und er erlangt schliesslich nichts. Der Andere hingegen ist auch stark, er glaubt sich nun hoch genug, will sich nicht exponiren und anstrengen; so macht er sich kleiner als er ist und erlangt schliesslich nichts. So geht es mit den Faulen.

Nach langen Irrfahrten erklettert er in siebentägiger[3] Anstrengung die Oberwelt. Da sieht er auch wunderliche Dinge. Eine der Parabeln als Beispiel: Auf einer fruchtbaren Weide findet er ganz dürre Kühe und gleich darauf sieht er fette Kühe auf jämmerlicher Weide. Die Auslegung: Die Kühe auf der guten Weide meinen: wir brauchen uns nicht zu mühen; wenn wir auf dieser fetten Weide nur einen Augenblick fressen, sind wir gleich dick. So sind viele Menschen. Da hat Jemand einen fruchtbaren Acker. Er denkt: warum soll ich mich anstrengen; wenn ich nur einen Augenblick arbeite,

---

[1] Vergl. die vorhergehende Sage.

[2] Dieses und die folgenden Erlebnisse sind *umpama* in Prosa, mit moralischer Nutzanwendung.

[3] In den *turiturian* spielt die Zahl 7 eine grosse Rolle.

so ist's geschafft. So bummelt er hin. Andere säen schon, da reinigt er noch den Acker; Andere ernten, er jätet noch; Andere sind mit der Ernte fertig, da scheucht er noch Vögel[1], und alle Spatzen, Hirsche, Wildschweine und Affen fressen ihm seinen Reis ab. Hingegen die Kühe auf der mageren Weide beschliessen: lasst uns fleissig sein, denn unsere Weide ist dürftig. So giebt es Menschen, deren Arbeit mühsam und hart ist; aber sie bedenken das und sind um so fleissiger und haben schliesslich Überfluss[2].

Ferner findet er ein Dorf, in welchem nur Menschenfüsse herumliegen; dahin kommen nämlich die Geister aller derer, welche an Fusskrankheiten gestorben sind. In einem anderen Dorfe sieht er nur Menschenhände; dies der Ort derer, welche an Handkrankheiten gestorben sind, u. s. w.

In der Oberwelt besteht er noch allerlei Abenteuer mit seinem Sohne zusammen, dem er sich aber nicht zu erkennen giebt. Sie erfechten glänzende Siege. Den Kopf ihres Gegners nehmen sie mit, um daraus Medicin für Unverwundbarkeit und Tapferkeit zu machen (*pangulubalang*). Das geschieht folgendermaassen: sie fangen einen armen Hirtenknaben, binden ihn an, umtanzen ihn unter Trommelklang sieben Tage und sieben Nächte[3]. Am 8. Tage bringen sie ihn an einen heiligen Ort (*sombaon*), machen Blei flüssig und giessen es ihm in die Kehle. Darauf wird sein Leichnam zusammen mit dem Kopf des Feindes verkohlt und daraus das Zaubermittel gemacht[4].

Auch seine Frau findet er und söhnt sich mit ihr aus, worauf sie zusammen auf die Erde zurückkehren. Darauf zerstören sie durch Zaubermittel den grossen Felsen, von dem aus Si Malindeman in den Himmel gekommen, damit nun Niemand mehr hinaufgelangen kann. Aus dem gleichen Grunde verbrennen sie auch den Schleier der Frau. Dem Bataraguru steigt der Rauch davon in die Augen, und er schickt seine Schwalbe[5]; diese berichtet ihm, was geschehen. Seitdem ist es den Menschen unmöglich, in die Oberwelt zu gelangen.

Auch diese Sage, die ich nur in gedrängtester Kürze wiedergegeben habe, ist lehrreich, einmal durch die darin blühende Phantasie, besonders aber durch die hineingeflochtenen Parabeln. Diese charakterisiren trefflich

---

[1] Auf den batakschen Reisfeldern müssen, wenn der Reis anfängt reif zu werden, die unzähligen spatzenähnlichen Vögel gescheucht werden. Sonst bliebe nicht viel übrig.

[2] Damit haben die Batak, ohne es zu ahnen, einen recht passenden Vergleich zwischen sich und den Culturvölkern des Westens gezogen. Gegenüber den reichen Gaben der Natur, deren sich ihr fruchtbares, viel hergebendes Land erfreut, bietet das rauhe Europa, besonders der Norden, eine recht schmale Weide. Aber die Europäer sind gerade darum desto fleissiger und haben's zu etwas gebracht, während die Völker, welche im tropischen Überfluss leben, thatsächlich träge und oft blutarm sind.

[3] Auch für das Zauberwesen ist die Zahl sieben wichtig.

[4] Das geschieht noch heute so in den heidnischen Gebieten. Genau so hat man es mir auf der Insel Samosir erzählt.

[5] Wie der Wodan seine Raben, so hat Bataraguru die Schwalbe als seinen Boten (vergl. die Schöpfungssage).

gewisse Typen von Leuten, wie man sie unter den Batak täglich antrifft. Fernerhin belehrt uns diese Erzählung darüber, wie der Batak sich das Weltall denkt: in der Mitte die *banua tonga*, die Menschenwelt, von den *begu*, den Geistern der Verstorbenen, welche viel Unfug stiften, oft besucht; darüber ausgebreitet die Oberwelt, *banua gindjang*, der Sitz der Götter, die aber ganz und gar wie Menschen gedacht sind, nicht einmal idealisirt. Dort oben blüht Handel, Spiel, Krieg u. s. w. genau so, wie auf der Menschenerde. Auf einem steilen Pfade lässt sich der Himmel erklimmen, aber nur unter vielen Gefahren. Auch Sinalindeman verunglückt bei dem Versuch, und erst als der Geist seines Ahnen ihm hilft, gelangt er hinauf. Die Himmelsbewohner treten gern mit den Menschen in Berührung. Kommt doch die Tochter Gottes auf die Erde, um zu baden, und wird hernach nicht ungern eines Menschen Gattin. Aus der Menschenwelt fliehend, verzehrt sie sich doch in Sehnsucht nach ihrem Gatten, welcher auch seinerseits nicht ohne sie leben kann. Solche glücklichen Ehen sind unter den Batak nicht selten. Auch in die Unterwelt, *banua toru*, führt uns ein *turiturian*. Aber auch da sieht es genau aus, wie auf und über der Menschenerde. Es fehlt ihr das Grausige, wie dem Himmel das Erhabene. Nur darf man sich nicht zu dem Schlusse verleiten lassen, dass die Batak über all dieses klare Vorstellungen haben. Was hier dargestellt wird, ist zum guten Theil freie Dichtung des Märchenerzählers. In jedem Kopfe spiegeln sich diese Dinge anders wieder. So ist z. B. keine klare Antwort auf die doch naheliegende Frage zu erhalten, welche Geister gute und welche böse sind, bez. aus welchen Menschen gute und aus welchen Plagegeister werden.

Es giebt noch viele derartige Geschichten, die von Volkshelden handeln. Die in Toba bekannteste und beliebteste ist die vom Parimbulu bosi, das ist von dem Manne mit den Eisenhaaren. Was dem Batak ideal und erstrebenswerth erscheint, ist in ihm verkörpert, nämlich Körperkraft und Schlauheit, die alles widrige Geschick besiegt. Seine einzelnen Thaten und Kraftproben erinnern an des Hercules Arbeiten. Zur Wiedergabe ist dieses *turiturian* zu lang; es füllt ganze Schreibhefte in der schon verkürzten Gestalt, wie man es mir aufgeschrieben hat.

Eine andere ähnliche, auch furchtbar lange Heldengeschichte hat mir ein früherer Zauberpriester aufgeschrieben, die vom Datu Rumbungan bosi. Diesem werden zwei ausserordentlich starke Söhne geboren, die einmal als Knaben den Reis von 160 Mann aufessen, ein anderes Mal gar den in fünf Reisscheunen aufgespeicherten Reis in der Nacht alle machen. Später ziehen sie mit gewaltigen Schwertern, deren Fabrication sehr an die Siegfriedsage erinnert, auf Abenteuer aus. Auch das Motiv mit der Himmelstochter kehrt hier wieder. Die Sprache dieses *turiturian* ist sehr poetisch. Da heisst es z. B. von dem Datu Rumbungan bosi, als er in seinem Boote über den See fährt:

»Da ruderte er fort.
Hin und her schleuderte sie die Welle,
es umsauste sie der Wind
an der Spitze des Schiffes Odjung.

Es tröpfelten zwei,
es tröpfelten drei Thränen[1],
wie das Sickern aus dem Stein,
wie der Sprühregen im dritten Monat[2]« u. s. w.

Auch die Gespräche der Leute unter einander, die Orakelsprüche der Zauberer, die Reden bei festlichen Gelegenheiten bewegen sich in gebundener, schöner Sprache. Alles ist durchsetzt mit *umpama*. Die epische Breite ermüdet uns indess sehr. Derartige Geschichten giebt es unzählige. Indess die obigen Beispiele und Auszüge werden genügen, uns einen Einblick in dieses Genus batakscher Poesie zu gewähren und den Beweis zu liefern, dass dieses Naturvolk, so niedrig auch sein Horizont ist und so trüb und unvollkommen auch sein Innenleben erscheint, doch seine Idealwelt hat. Wo eine so reiche Phantasie blüht, ist das Innenleben nicht arm. Dass diese zauberhafte Märchenwelt in batakschen Farben erglänzt, kann ihr und dem Batakvolke nur zur Empfehlung dienen. Die Ideale der ältesten deutschen Heldenpoesie stehen auch nicht auf einem so gar höheren Niveau.

Wir wenden uns nun zu den eigentlichen Sagen, welche, ähnlich den deutschen Sagen, die wunderbare Entstehung auffallender Steine, Berge u. dergl. erdichten. Sie berichten von verschwundenen Dörfern, die jetzt der Tobasee bedeckt, von versteinerten Menschen u. dergl. Im nördlichen Theile des Tobasees, dem Silalahi, ist ein sogenannter *solobean*, das ist eine Klippe unter dem Wasserspiegel (oder vielleicht auch ein Strudel), die den darüber hinfahrenden Boten sehr gefährlich ist. Die Sage berichtet: Vor alten Zeiten lebte ein Mann, Si Ding-dang-dera, ein Fischer im breiten Silalahi-See. Einst hatte er seine Reusen ausgelegt, und als er Morgens nachsah, erblickte er einen grossen Fisch vor der Reuse. »Soll ich hineinschlüpfen oder nicht?« sagte der Fisch. Da sprach Ding-dang-dera: »Schlüpfe nur hinein, Grossväterchen«. Da ging er hinein. Der Fischer nahm ihn mit in's Dorf und that ihn in die Reisscheune. Als nun seine Mutter vom Markte kam, sagte er zu ihr: »Hole den Fisch aus der Scheune«. Seine Mutter ging hin; aber es war keiner da, denn er hatte sich in eine Frau verwandelt, und seine Schuppen waren lauter Gold geworden. Die schöne Frau sprach zu der Mutter: »Was suchst du?« Sie sprach: »Mein Sohn hat einen Fisch hierher gethan«. Darauf lief sie zu ihrem Sohne: »Ein Fisch ist nicht da, wohl aber ein schönes Mädchen«. Ding-dang-dera stieg nun hinauf in die Scheune. Die schöne Frau hiess ihn näher kommen und sagte: »Lass uns einen Bund machen: Ich werde deine Frau, aber du darfst mich nie Fischweib nennen; sobald du das sagst, kommt Unheil über dich«. Er machte also mit ihr einen Bund, und sie stiegen hinab und liessen trommeln (zum Feste), denn das Mädchen hatte grosse Schätze mit-

[1] Nämlich aus seinem Auge; er trug Leid darüber, dass er keinen Sohn hatte. Auch dieses Motiv kehrt oft wieder: Es hat Jemand keinen Sohn; unter wunderbaren Umständen wird ihm endlich einer geboren und dieser ist dann etwas ganz Ausserordentliches. So auch bei dem oben erwähnten Parimbulu bosi.

[2] Im dritten Monat (unser Juli) giebt es viel Wind mit nur einzelnen Regentropfen.

gebracht. Da kamen alle Leute zuzusehen und sprachen: »Die Tochter Gottes ist Ding-dang-dera's Frau geworden«. Nach geraumer Zeit bekamen sie eine Tochter. Als diese grösser geworden, ging Ding-dang-dera eines Tages, mit seinen Ochsen das Feld zu pflügen. Da sandte er seine Tochter, ihm Reis zum Essen zu holen; aber weil die Sonne schon hoch stand, murrte er über seine Frau, weil sie ihm das Essen nicht brachte, und sagte: »Sie ist ein Fischweib, das man nicht heirathen sollte«. Darauf ging seine Tochter und fragte die Mutter: »Bist du denn ein Fischweib? Denn der Vater hat gesagt, du seiest ein Fischweib, das man nicht heirathen sollte; sie lässt es Mittag werden, bis sie Einem Essen bringt«. Die Mutter antwortete: »Halt's Maul; er ist wahrlich dumm, dass er so etwas sagt«. Am dritten Tage sagte sie zu Ding-dang-dera: »Du warst thöricht, dass du das gesagt hast. Lass uns nun ein Fest geben und einen Ochsen schlachten«. Darauf rief er alle seine Verwandten, und sie trommelten und tanzten allesammt. Als das Trommeln aus war, rief sie den Wind Silumatang-Silumutung. Da kam der Wind, und das Land, auf dem sie wohnten, stürzte ein und wurde See, und zwar ein *solobean*. Eben das geschah im See Silalahi, dem grossen; und sie kamen Alle um sammt ihren Schätzen.

Klingt das nicht auffällig an verschiedene deutsche Sagen an? Wieder ist es ein höheres Wesen, das eine Verbindung mit einem Menschen eingeht. Aber selten ist das dem Menschen zum Segen. Durch seine Unvorsichtigkeit verliert der Mensch sein Glück, denn die Götter lassen sich nicht zum Besten haben. Eine andere derartige Sage hat einen moralischen Hintergrund. Auf dem Berge Sanggul stehen zwei Steine, welche die Gestalt von Menschen haben sollen. Darüber cursirt eine Sage, welche verkürzt so lautet: Es war einmal ein Mann, Datu Porang ni adji, der bearbeitete sein Feld auf dem Berge Sanggul. Als es Mittag war, spannte er seine Ochsen aus und fing an, den Reis zu essen, den seine Schwester unterdess gebracht hatte. Plötzlich fiel er über seine Schwester her und schwächte sie. Da geschah ein Donnerschlag, und Gott verwandelte sie zu Steinen sammt seinem Pflug. »Das ist nun eine Geschichte der Batak für die jungen Leute, damit Keiner es wagt, seine Schwester zu nehmen.« Dies die Moral. Nun muss man aber nicht aus dieser einen moralischen Geschichte schliessen, dass die Batak viel auf Sittlichkeit hielten. Gerade die Toba-Batak sind sehr unsittlich. Aber Heirathen innerhalb der Blutsverwandtschaft ist streng verpönt. Das geht so weit, dass es für Blutschande gilt, ein Mädchen aus demselben Stamm (*marga*) zu heirathen. Die Versteinerung ist die göttliche Strafe für die Frevelthat. Diese Geschichte beweist wieder, dass der Batak ein offenes Auge für die Natur hat. Da ist ihm nichts von ungefähr. Er hat das Bedürfniss, Erscheinungen in der Natur, die ihm auffallen, aus seinem Ideenkreis heraus sich zu erklären. Ganz ähnliche Sagen giebt es ja in Deutschland in grosser Zahl. Die Sprache dieser Sagen ist nicht einfach gemüthlich erzählend, sondern voll wohl abgewogenen Wohlklangs, eine Art poetische Prosa.

Von einer ganz anderen Seite lernen wir den Toba-Batak in den humoristischen Erzählungen kennen. Wir begegneten schon oben bei den Scherz-

gedichten Proben eines harmlosen, vielleicht für unseren Geschmack etwas salzlosen Humors. Nun giebt es aber auch ganze lange humoristische Erzählungen. Die ausführlichste und auch beliebteste und bekannteste dieser Schnurren hat van der Tuuk schriftlich niedergelegt[1]. Es sind das die Abenteuer des Jonaha, den wir am besten mit Eulenspiegel vergleichen. Kern aller seiner Witze ist der, dass er, sich dumm stellend, die ihn bedrängenden Gläubiger zum Narren hält. Nur ganz wenig zur Exemplificirung: Jonaha war arg verschuldet. »Seine Schulden waren so viel wie das ist, was die Egge mit sich zieht; so zahlreich wie das, was der Wind anbläst; so zahlreich wie Alles das, was vom Erdbeben bewegt wird. Jedes Dorf, Alles, was bataksch spricht auf dieser Erde unterm Himmel, das sollte Schuldforderungen an ihn haben. Seine Schulden waren noch zahlreicher als die Zahl der Haare auf dem Kopfe der Menschen — so sagten die Leute.« Einst kommt ein Gläubiger zu ihm und fordert seine 120 Thaler ein. Schnell lässt Jonaha seine Mutter sieben[2] Hühner schlachten und kochen, aber heimlich. Den Gläubiger aber ladet er zum Vögelschiessen ein und macht ihm weis: jeder Vogel, nach welchem er mit seinem Blasrohr schiesse, fliege sogleich in sein Dorf und lasse sich braten. Siebenmal schiesst er, scheinbar ohne zu treffen. Aber im Dorfe angekommen finden sie wirklich die sieben Vögel in der Pfanne. Der Gläubiger geht auf den Leim und bittet sich das Blasrohr als Bezahlung seines Geldes. Jonaha thut erst, als sei ihm das viel zu theuer, giebt's ihm aber schliesslich. — Vor den Augen eines anderen Gläubigers zieht er seinem Hunde ein Goldstück aus dem After, das er natürlich vorher hineingesteckt hat. Auch dieser Gläubiger wird zum Narren und nimmt den seltenen Hund an Zahlungsstatt an.

Ein anderes Mal lässt er sich, da er nicht zahlen kann, als Sclaven mitnehmen, simulirt aber Krankheit, so dass sie ihn auf einer Bahre tragen müssen. Unterwegs schickt er alle Leute, die bei ihm sind, hinter einem wunderbaren Hirsch her, den er gesehen haben will, und bleibt allein, festgebunden auf der Bahre, zurück. Da kommt ein armer Mann des Wegs; der fragt ihn, warum er da gebunden liege? Jonaha lügt ihm vor: er solle durchaus die Tochter eines reichen Mannes heirathen; da er aber nicht wolle, so hätten sie ihn mit Gewalt geholt. Da meint der Arme: Das will ich schon für dich tragen; bindet ihn los und lässt dafür sich von Jonaha festbinden. Im Weggehen ruft ihm dieser noch zu, dass er betrogen sei u. s. w.

In dieser Weise reiht sich eine List an die andere, aber nach unseren Begriffen sehr eintönig, denn das Motiv ist immer dasselbe. Dem Glauben der Zuhörer werden starke Dinge zugemuthet. Aber den Batak sind diese Eulenspiegeleien sehr süss; denn wie man einen Gläubiger prellen kann, das ist ihnen, die sie Alle für ihr Leben gern Schulden machen, äusserst interessant zu hören. — Uns interessirt an diesen Humoresken der Einblick, den sie uns in die Volksseele gestatten. Wir sehen: der Batak hat Sinn

---

[1] Leesboek, p. 202—326.

[2] Immer spielt die Zahl sieben eine Rolle.

für Humor; sein Humor ist zwar etwas plump, aber gutmüthig und ohne Stachel. So zeigt er sich auch im täglichen Umgang. Leute, die Witzchen machen können, sind sehr beliebt; und ein, wenn auch noch so bescheidener, Scherz wird immer dankbar und mit Lachen aufgenommen. Diesen freien, frischen Sinn verdanken die Batak gewiss zum guten Theil ihren Bergen. Bergbewohner sind in der Regel natürlicher, derber und frischer als Bewohner der Ebene; in den Tropen gilt das erst recht, denn jene athmen nicht die heisse Stickluft der fieberigen Niederungen, sondern kühle Bergluft, und müssen auch den Unbilden der Witterung und den schwierigen Bodenverhältnissen mehr trotzen [1]. Soviel ich weiss, haben die mehr in der Ebene wohnenden Malaien durchaus nicht solchen offenen Sinn für gutmüthigen Humor. Gerade dieser harmlose, nie beleidigende Humor verträgt sich durchaus gut mit dem Ernst der Lebensanschauung, wie wir ihn als einen Hauptzug des batakschen Charakters kennen gelernt haben. Das sehen wir ja deutlich am deutschen Charakter. Auch setzt dieser Sinn für Humor eine gewisse intellectuelle Begabung und geistige Beweglichkeit voraus, für deren Vorhandensein bei den Batak in der That auch andere Indicien sprechen.

Es erübrigt nun noch, einen Blick auf die Fabel zu werfen. Wir verstehen unter Fabel eine fingirte Geschichte aus der Thier- oder Menschenwelt, welche eine Lebensregel oder eine Wahrheit bildlich veranschaulichen soll. Sie berühren sich also mit den *umpama* und sind oft nur eine erweiterte Form derselben. Sie heissen *torsa.* Die Thierfabeln scheinen mir bei den Batak nicht sehr zahlreich zu sein [2]; doch giebt es immerhin genug. Davon zwei Proben:

Es war einmal in einem Flusse ein grosser Hecht, der den kleineren Fischen nachstellte. Wenn diese in irgend einem Loche zusammenkamen, frass er sie massenhaft. Aber bald merkten sie, dass der Hecht ihr Feind war, und suchten das Weite. Als er nun keine Fische mehr bekam, überlegte er: Wie soll ich's nur machen, dass ich wieder Fische bekomme? Er suchte die kleinen Fische auf, und als diese vor ihm flohen, rief er: Flieht nicht vor mir, denn ich komme, euch zu warnen; ich hörte, wie die Menschen beschlossen, morgen uns Alle zu fangen. Wir müssen also einmüthig vorgehen. Wollt ihr mich also hören? Ja sicher, Grossvater, riefen die Fische. Gut, dann folgt mir Alle, wohin ich gehe; denn wenn wir hier bleiben, sind wir Alle verloren. Darauf führte er sie flussauf flussab und frass sie nebenbei auf, bis er ganz dick wurde. Erst spät merkten die übrigen den Betrug und flohen. Aber gleich darauf ereilte den Hecht auch

[1] Ich habe sogar beobachtet, dass innerhalb dieses einen Volkes diejenigen, welche in relativ niedrigen, bequemen Thälern wohnen, sich unvortheilhaft unterscheiden von den Bewohnern steiler Schluchten und Abhänge, die tagaus tagein sich mühen müssen auf schwierigen Pfaden. Letztere haben etwas Harmloseres und Geraderes an sich; sie sind zugänglicher, während der Thalbewohner zur Hinterlist und Verstellung neigt.

[2] Vergl. jedoch die eingestreuten Thierfabeln in dem *turiturian* oben. Eingestreut in längere Geschichten kommen sie öfters vor.

seine Strafe, weil er das Vertrauen der kleinen missbraucht hatte; es kam ein noch grösserer Fisch und frass ihn auf. Da sangen die kleinen Fische:

Sterne glänzen zahlreich,
Wolken ballen sich.
Er frass zwar die Genossen,
der grosse Hecht;
doch sind wir noch gar viele.
Aber weil du so gehandelt,
bist du dabei umgekommen.

Die Fabel hat also eine Moral: Wer durch List das Vertrauen der Schwächeren missbraucht, den ereilt die Strafe. Eine andere Fabel behandelt die Undankbarkeit und ihre Strafe:

Es war einmal in Hullang ein Mann, der Wald urbar machte. Nachdem das gefällte Holz lange gelegen hatte, steckte er es in Brand. Als nun alles brannte, befand sich da eine Schlange, rings vom Feuer eingeschlossen. Da sie das Rauschen des Feuers hörte, fing sie an zu jammern und sprach zu dem Manne: »Erbarme dich meiner, errette mich aus diesem Feuer; ich will dir dankbar sein«. Der antwortete: »Wie sollte ich dich erretten? Du würdest mich dann doch beissen«. Die Schlange erwiderte: »Ich werde dir nichts thun, hilf mir nur, ich will dir's gedenken«. »Wie soll ich's aber machen?« »Halt eine Stange hin und binde einen Sack an das Ende, damit ich da hinein krieche.« So that er denn; die Schlange kroch in den Sack, er zog ihn durch's Feuer, und so wurde sie gerettet.

Als sie nun frei war, wollte sie den Mann fressen. »Warum willst du mich fressen? Eben habe ich dich gerettet.« »Dennoch will ich dich fressen.« »Wenn es so ist, dann lass uns erst einen Richter suchen«, sagte der Mann. »Das ist gut«, meinte die Schlange.

Darauf gingen sie, um einen Rechtsspruch zu holen. Da fanden sie einen grossen Büffel. Zu dem sagte der Mann: »Wie ist das, Büffel, ich habe diese Schlange aus dem Feuer gerettet, und nun sie frei ist, will sie mich fressen«. Da sagte der Büffel: »Trag's nur; was ist da zu machen? Sieh mich an: Erst braucht man mich zum Arbeiten, und nun hat man mich verkauft zum Schlachten; es fehlen nur noch vier Thaler am Kaufpreis, dann werde ich geschlachtet«. Da ging der Mann still von dannen und dachte: das ist wahr. Aber er war noch nicht zufrieden, und sie gingen weiter.

Sie kamen darauf in ein Dorf; da kam ein grosser Hund auf ihn los. Zu dem sprach er: »Wie ist das, Hund, ich habe eine Schlange aus dem Feuer gerettet, und nun will sie mich fressen«. Da sprach der Hund: »Geh nur weg. Was sollen wir dazu sagen? Denn sieh uns an: Wir bewachen sein Haus und sein Eigenthum des Nachts, und nun will er mein Kind verkaufen, und wenn ich fett bin, dann will er mich essen«. Darauf ging der Mann fort, war aber noch nicht zufrieden. Da gingen sie zu einem gerechten Häuptling. Der sprach: »Was willst du mit der Schlange?« Da sprach der Mann: »Ich habe sie aus dem Feuer gerettet, und nun will sie mich fressen«. »Schlange, willst du ihn wirklich fressen?« »Ja«, sagte diese. »Hat er dich wirklich aus dem Feuer gerettet?« »Ja, wirklich.« »Wie hast du, Mann, sie denn aus dem Feuer gezogen? Mach's mal vor.« Da machte er es ihm vor und band einen Sack an einen Stock. »War es

so?« fragte der Häuptling die Schlange. »Ja, so war es.« »Dann kriech mal hinein«, sagte der Häuptling. »Wie machtest du es dann weiter?« »Ich band den Sack zu.« »Dann binde ihn zu.« Da band er ihn zu. »War es so, Schlange?« »Ja, so war es.« »Dann tödte sie gleich,« sagte der Häuptling zu dem Manne, »weil sie dich, ihren Retter, tödten wollte.«

Den Thieren wird hier ganz naiv menschliches Seelenleben angedichtet, sie empfinden, handeln und denken ganz bataksch. Dies ist wieder ein Beleg dafür, wie gemüthvoll der Batak der Natur gegenübersteht; Alles wird beseelt gedacht. Wenn er sich auch nicht sentimentalen Gefühlen beim Betrachten der Natur hingiebt wie der moderne Culturmensch, so lässt er doch die Natur zu seinem Herzen reden; er versteht oft ihre Stimme und lässt sich von ihr weise Lehren geben, was man dem Culturmenschen, der vielleicht in Naturschönheiten schwelgt, nicht immer nachrühmen kann[1].

Sehr zahlreich sind die Parabeln aus dem Menschenleben vertreten. Sie sind moralisch-belehrenden Inhalts. Es war einmal ein armer Mann, der fing sich ein kleines Hühnchen und zog es gross. Eines Tages bekam der Häuptling seines Dorfes Besuch, hatte aber nichts, was er ihm zum Essen vorsetzen konnte. Allerdings hatte er einen Hund; den mochte sein Gast aber nicht essen. Da ging der Häuptling zu dem Armen:

»Gut ist es, sich zu befragen, Weitaus blickt das Auge,
gut auch, sich zu gehorchen. noch weiter aus das Gemüth ....«

Gieb mir dein Huhn als Speise für meinen Gast und suche dir dafür einen von meinen Hunden aus. Der Arme gehorchte ihm. Nach Jahr und Tag bekam der Reiche wieder einen Gast. Dem wollte er ein Ferkel vorsetzen; Jener wollte aber lieber einen Hund. Da liess sich der Häuptling von dem Armen den Hund geben und bot ihm dafür ein Ferkel an. Später wollten sie im Dorfe Neujahr feiern; dazu schlachteten sie das unterdess fett gewordene Schwein des armen Mannes und gaben ihm dafür ein mageres Kalb. Gott legte seinen Segen darauf, es bekam Junge, und er wurde mit der Zeit ein reicher Mann, der Gold in der Kiste, Vieh im Stalle und Geld hatte. So half ihm Gott, weil er höflich und gehorsam gegen seinen Häuptling war; denn Gott ist es, der Reichthum giebt. Dem Frommen muss Alles gelingen.

Diese Geschichte ist lehrreich dafür, wie das Bewusstsein Gottes als einer sittlichen, Vergeltung übenden Macht, im Volke lebt, ganz unabhängig von der Götterlehre. Denn die oben angeführten Götter leben nicht im Volksbewusstsein, jedenfalls nicht als Vertreter der sittlichen Weltordnung; sie sind lediglich ein Product der Reflexion. Wo Gott als Beschützer der Unterdrückten und Armen, als Vergelter des Guten und Bösen, als Vertreter der Sittlichkeit und Ordnung angezogen wird — und sie führen ihn sehr viel in diesem Sinne im Munde[2] —, da ist es nie Bataraguru oder

---

[1] Das bestätigt uns auch die feine Naturauffassung, die sich in vielen *umpama* wiederspiegelt; auch die mythologischen Erzählungen zeugen dafür.

[2] Alle Augenblicke hört man im täglichen Verkehr Ausdrücke wie: *asi ma roha ni Debata*, d. h. Gott sei uns gnädig; oder: Gott helfe uns; Gott fördere unsere

Ompu Tuhan Mula djadi, sondern immer Debata, der Eine, »unbekannte Gott« (Apostelgesch. 17, 23). Die Kehrseite dieser Geschichte ist die folgende, die uns darüber belehrt, wie den Hochmüthigen seine Strafe ereilt, wenn er es am wenigsten denkt: Es war einmal ein armer Händler. Anfangs handelte er mit Töpfen, dann mit Hühnern, dann mit Schweinen, Kälbern, Pferden und schliesslich mit Büffeln und wurde so ein reicher Mann. Da aber wurde er übermüthig und stolz. Einst ging er mit einem Büffel über Land, um ihn zu verhandeln; die Nacht überraschte ihn, und er musste im Freien übernachten. In derselben Nacht stahl in einem nahen Dorfe ein Dieb ein Schwein und brachte einen Theil des gestohlenen Fleisches eben an den Ort, wo Jener übernachtete; natürlich ohne von ihm zu wissen. Als der Händler am Morgen wach wurde, sah er das Schweinefleisch und freute sich des glücklichen Zufalles, der ihm ein so leckeres Mahl verschaffte. Gleich darauf kamen aber Leute, welche den Dieb verfolgten, und fanden das Fleisch bei ihm. »Du bist also der Schweinedieb; du musst gleich angebunden werden«. Sein Leugnen half ihm nichts, sie brachten ihn in's Dorf und banden ihn an den Schlachtpfahl, um ihn aufzufressen[1]. Schliesslich beschlossen sie aber über ihn und verkauften ihn als Sclaven. So strafte ihn Gott, weil er im Glück übermüthig geworden[2].

Noch eine instructive Fabel mit dem Motto: Die Lehren seines Vaters soll man ehren. Es lebte einmal ein Mann, Si Porda, dessen Vater war alt und gab ihm folgende Lehren der Weisheit: »Wenn du heirathest, so nimm ja nicht die Tochter Eines, der kürzlich erst reich geworden ist, sondern die Tochter eines Mannes, der schon lange angesehen ist. Wenn du Handel treiben willst, so nimm nicht Credit bei einem Kaufmann, der erst seit Kurzem handelt. Wenn du borgen willst, so borge ja nicht bei Einem, der erst kürzlich reich geworden ist, sondern bei Leuten, die schon lange reich sind«. Bald darauf starb der Vater. Der Sohn aber prüfte die Echtheit jener Regeln. Er nahm die Tochter eines Mannes zur Frau, der erst kürzlich zu Ansehen gekommen war. Seine Schwiegereltern wollten in ihrem Dünkel ihn an aller Arbeit verhindern, z. B. sollte er nie fischen gehen. Einmal nahm er seinen Schwager mit auf die Jagd in den Wald. Sie schossen ein Wildschwein. Porda lief in's Dorf, um Leute zu holen, und liess seinen Schwager bei dem Wilde warten. Um aber die Gesinnung seiner Schwiegereltern auf die Probe zu stellen, kam er weinend an und verkündete, der Eber habe ihren Sohn zerrissen. »Da überhäuften sie ihn

---

Arbeit; Gott weiss es u. s. w. Diese Wendungen sind nicht durch das Christenthum unter das Volk gebracht, sondern Ausdrücke des heidnischen Gottesglaubens.

[1] Nach der alten *adat* (Rechtsordnung) war das Aufgefressenwerden die Strafe für schwere Diebe; oft schien es ihnen indess gewinnbringender, den Dieb zu verkaufen. Das ist, nebenbei bemerkt, übrigens auch ein sehr interessantes psychologisches Problem, wie ein sonst so relativ hochstehendes Volk dem gemeinsten Kannibalismus fröhnen kann. Die Sättigung der Rache spielt dabei jedenfalls die Hauptrolle.

[2] Diese Fabeln habe ich sämmtlich sehr kürzen müssen, da es uns ja auf den Inhalt ankommt. Sie sind ziemlich breit gehalten.

mit Schmähungen und Beleidigungen. Da erkannte er, wie wahr die Lehre seines Vaters sei, und nachdem er ihren Sohn zurückgebracht, gab er ihnen die Tochter wieder und trennte sich von ihr. Darauf heirathete er die Tochter eines Mannes, der schon lange in Ansehen stand. Dessen Benehmen war ganz anders zu ihm, denn er bewies ihm Liebe und behandelte ihn wie seinen Sohn. Auch ihn stellte er gleicherweise auf die Probe und erzählte, ein Wildschwein habe seinen einzigen Sohn zerrissen. Aber statt ihn zu schmähen, umarmte ihn sein Schwiegervater: »Ich hatte bisher zwei Söhne, nun bist du mein einziger Sohn; sei du nur vorsichtig, dass du uns nicht auch stirbst«[1]. So bewährte sich die Wahrheit der Worte seines Vaters.

Auch die anderen Lehren seines Vaters erprobte er. Er kaufte ein Goldstück bei einem alten Händler und ein anderes bei einem, der erst seit Kurzem handelte, liess aber bei beiden die Bezahlung noch ausstehen. Ersterer drängte ihn nicht; letzterer aber liess ihm Tag und Nacht keine Ruhe mit Mahnen. Und so noch ein anderes Mal. Er borgte Geld bei Einem, der erst vor kurzem reich geworden war; aber kaum war das Geld in seiner Hand, als Jener anfing, ihn zu mahnen ohne jede Rücksicht. Es ist richtig, was mein Vater sagte, dachte er. Dann lieh er Geld bei einem, der längst reich war. Als er sein Gewerbe anbrachte, gab der ihm erst zu essen, gab ihm auch noch Reis mit nach Hause, aber einfordern that er nie. Seitdem gedachte der Sohn der Lehren seines Vaters, denn sie waren alle wahr.

Die Lehren des sterbenden Vaters und die Probe darauf sind ja nach unseren Begriffen etwas schal. Aber man muss bedenken, welche Rolle bei den Batak das Geldleihen spielt. Es ist sehr wenig Geld im Lande und dieses nur in wenigen Händen. Geld verdienen durch Arbeit ist nicht möglich. Wer also Geld braucht, z. B. beim Frauenkauf, ist genöthigt, bei Wohlhabenden Schulden zu machen. Darum giebt es thatsächlich keinen Batak, der nicht über und über verschuldet ist; und die Kunst, einen milden Gläubiger zu finden, ist daher nicht zu unterschätzen. — Der Grundgedanke dieser zur Pietät mahnenden Fabel muthet uns sehr an. In praxi werden alte Leute freilich wenig geehrt; aber das Volksbewusstsein stellt doch die Forderung auf: du sollst Vater und Mutter ehren.

---

[1] Das wäre allerdings ein hoher Grad schwiegerväterlicher Liebe. Ich glaube kaum, dass viele batakische Schwiegerväter sich so benehmen würden.

Russische Arbeiten über Ostasien.

Jahresbericht für 1898.

Von W. Barthold.

I.

Kais. Russ. Archaeologische Gesellschaft. — Kais. Russ. Geographische Gesellschaft. — Journal des Ministeriums für Volksaufklärung. — Gesellschaft der Freunde der Naturgeschichte, Anthropologie und Ethnographie (in Moskau).

Aus dem XI. Bande der »Zapiski der orientalischen Section der Kais. Russ. Archaeologischen Gesellschaft« müssen nur folgende Artikel erwähnt werden:

1. S. Oldenburg, Fragmente kaschgarischer und Sanskrit-Handschriften aus der Collection Petrowsky. II. Fragmente aus dem Pañcarakṣā. Unter Anderem finden wir hier ein Beispiel von Bigraphismus: in demselben Document wird an einer Stelle das indische, an einer anderen das kaschgarische Gupta angewandt. Ähnliche Beispiele kommen schon zu Açoka's Zeiten vor.

2. Derselbe, Ueber den Schriftstein des Königs Ādiatyasena. Es wird hier die Behauptung von Fleet (Corpus Inscript. Indic. III, 201), nach welcher die Originalinschrift verloren gegangen sein soll, widerlegt; der betreffende Stein befindet sich in den unteren Räumen des British Museum; der Verfasser hat Gelegenheit gehabt, ihn dort zu sehen.

3. Derselbe, Dem Andenken des Prof. Georg Bühler; mit einem Portrait des verstorbenen Gelehrten.

Auf Kosten der Geographischen Gesellschaft[1] sind folgende grössere Werke gedruckt worden:

1. A. Pozdnejew, Die Mongolei und die Mongolen, Bd. II. Die Ergebnisse der vom Verfasser im Auftrage des Ministeriums des Äussern ausgeführten Reisen und Studien (1892 und 1893) sollen in sieben Bänden veröffentlicht werden. Der hier vorliegende Band enthält das Tagebuch des Verfassers für 1893 (von Peking bis zur russischen Grenze); im Vorwort finden wir einen ausführlichen Bericht über die Lehranstalt Tʻung-wen-kwan, 1861 vom Tsung-li-yamên begründet, und über die Thätigkeit der griechisch-orthodoxen Mission. Die Anstalt Tʻung-wen-kwan wollte zunächst mit den europäischen Sprachen vertraute, später auch europäisch gebildete Beamte vorbereiten; dieser Zweck ist keineswegs erreicht worden; die Aufnahme

[1] Über die Zeitschrift der Gesellschaft vergl. Jahrgang I, S. 202 Anm. 2.

in die Anstalt wird nur durch Protection, nicht durch Kenntnisse und Fähigkeiten erlangt, und die Studienjahre werden selten mit Nutzen angewandt. Die Reisebeschreibung zerfällt in folgende neun Capitel:

a. Von Peking bis Kalgan. Von Peking bis Nan-k'ou sieht man eine grosse Zahl Friedhöfe, welche im Norden viel grossartiger sind als im Süden. Daraus folgt noch nicht, dass im südlichen China die Ehrfurcht vor den Ahnen geringer sei, sondern nur, dass dort für den Wohnort der Seele, die Tempel, mehr gesorgt wird als für die Friedhöfe, welche nur die sterblichen Überreste enthalten. In den Namen verschiedener Dörfer (wie Tschang-kia, Wang-kia u. s. w.) finden wir noch Spuren der früheren Geschlechtsverfassung, welche jetzt in Wirklichkeit jede Bedeutung verloren hat; in vielen Dörfern ist die Urbevölkerung durch fremde Einwanderer vollständig verdrängt worden. Im Dorfe Wang-kia-tschwang wurde ein Schriftstein aus dem Jahre 1661 photographirt. Es folgt eine Beschreibung des Berges Lao-yĕ-schan, wo 1211 Tschingiz-Chan und 1231 Ugedei ein Lager aufgeschlagen haben, und der Schlucht Kwan-kou mit dem bekannten Thore Tsü-yung-kwan, wo sich Inschriften in sechs Sprachen (Sanskrit, Tibetisch, Mongolisch, Uigurisch, Niu-tschi und Chinesisch) befinden. Die grosse Ebene nördlich vom Dorfe Tscha-tao spielt in der militärischen Geschichte Chinas eine grosse Rolle; mehrere Thürme (Tun-t'ai) aus der Zeit der Ming-Dynastie sind noch erhalten. Die Gegend Tsi-ming-i, wo 1334 ein grosses Erdbeben stattgefunden hat, weist noch jetzt Spuren vulkanischer Thätigkeit auf. Süan-hwa-fu, eine der ältesten Städte Chinas, wird noch heute von den Mongolen als der Wohnsitz ihrer Kaiser bezeichnet. In der Gegend um Kalgan sieht man eine grosse Zahl hungriger Bettler, welche die Noth zuweilen in Räuber verwandelt.

b. Von Kalgan bis Kuku-choto (Kwei-hwa-tschêng). Bei Sing-p'ing-k'ou wurde die grosse Mauer passirt, von welcher übrigens am Orte der Durchfahrt nicht einmal Spuren vorhanden waren. In der Gegend am See Han-hai-tsa, wie später westlich von Fung-tschêng und nachher noch bei Tsagan-bulun, wurde die Leiche eines dem Hungertode Erlegenen gesehen. Fung-tschêng, die bedeutendste Stadt zwischen Kalgan und Kwei-hwa-tschêng, ist besonders für den Theehandel wichtig; die Getreideausfuhr nach der Mongolei hat in den letzten Jahren wegen der häufigen Missernten in Schan-si bedeutend abgenommen. Von Thien-tscheng nach Kwei-hwa-tschêng führen zwei Wege, ein nördlicher und ein südlicher; da der zweite Weg durch unbevölkerte Gegenden führt, wurde der erste gewählt. Das Thal Ta-hai-t'a (von den Mongolen Daigyjn-Tala genannt), wo noch vor kurzer Zeit die Tschachar ihre Weidegebiete hatten, wird jetzt von chinesischen Colonisten bebaut; um die Abtretung mongolischer Weidegebiete an chinesische Colonisten zu erwirken, hat sich eine besondere Classe von Vermittlern (Scho-shen) gebildet. Nördlich vom Tsagan-bulun führt der Weg durch eine enge Schlucht, wo die Dörfer aus Höhlenbauten bestehen. Beim Dorfe Schï-jen-wan wurden zwei von Taoisten aufgestellte Steinfiguren (Schï-jen) gesehen, von welchen das Dorf seinen Namen erhalten hat; weiter unten (zu Cap. 4) finden wir eine photographische Abbildung einer dieser Figuren.

c. Kwei-hwa-tschêng. Der Verfasser giebt zuerst einen kurzen Überblick der Geschichte dieser Stadt (zur Zeit der Yüan-Dynastie Feng-tschou genannt, später von Altan-Chan unter dem Namen Baischin, d. h. »steinernes Haus« wiedererbaut) und eine Beschreibung aus dem Jahre 1687 (dem Tagebuch des Generals Tschang-p'ing-ke entnommen). Die buddhistischen Klöster werden hier (statt der gewöhnlichen mongolischen Bezeichnungen Chüre, Süme und Chit) Tschu genannt. Das älteste Kloster, Da-Tschu (mongolisch Jeche-Tschu) ist von Altan-Chan gegründet worden. Im Baga-Tschu, vom Kaiser K'ang-hi erbaut, befindet sich ein Schriftstein dieses Kaisers vom Jahre 1703; der Kaiser schildert in vier Sprachen (Chinesisch, Mandschu, Tibetisch und Mongolisch) seine Kämpfe mit dem Oiratenfürsten Galdan; vom Verfasser wird der mongolische Text nebst russischer Übersetzung mitgetheilt. Zwei Steine aus demselben Jahre, mit fast identischen Inschriften, befinden sich auch im Schiretü-Tschu, dem grössten Kloster der Stadt, 1696 an Stelle eines alten Klosters neu gegründet. Von den kleineren Klöstern ist das 1746 erbaute, jetzt verfallene Kloster Tabun-Suburganai-Tschu (bei den Chinesen U-t'a-sse) durch die eigenthümliche und zierliche Architektur seines Suburgan bemerkenswerth; Huc bezeichnet dieses Kloster als das wichtigste in der ganzen Stadt. — Der Handel hat in der letzten Zeit einen bedeutenden Rückgang erfahren, obgleich es noch jetzt vier Handelsfirmen giebt, deren jährlicher Umsatz mehrere Millionen Taels beträgt. Bei der Besichtigung der Verwaltungsgebäude gab einer der beiden tümetischen Verwalter (Galaida) dem Verfasser seinen Sohn als Cicerone mit. Im Gusai-Yamên, dem Sitze der tümetischen Verwaltung, wurde eine Inschrift (in mandschurischer Sprache) copirt, welche Angaben über die Neuerbauung der Festung (1692) und über die folgenden Änderungen bis 1796 enthält. In den Umgebungen der Stadt verdient nur der Friedhof Wang-tschao-kün (jetzt Tscho-kün-feng genannt), mit dem bekannten Grabhügel aus der Zeit der Han-Dynastie, erwähnt zu werden. Die Beschreibung des Hügels bei Potanin ist sehr ungenau. Der Verfasser theilt eine der drei Inschriften in einer photographischen Abbildung, die andere (in leicht lesbarer Schrift) in seiner Copie, die dritte, deren alterthümliche Schrift von ihm nicht entziffert werden konnte, in einem Abklatsch mit.

d. Von Kwei-hwa-tschêng über Kalgan nach Tschêng-tê-fu. Auf diesem Wege befindet sich der Berg Ta-ts'in-schan (einst Ts'i-lien-schan genannt), wo nach einer Sage die Kaiser der Yüan-Dynastie bestattet sein sollen. Während des letzten Aufstandes der Dunganen dienten diese Berge den mongolischen Rebellen als Schlupfwinkel. Weiter wurde der grosse Thurm Pai-t'a-rh (aus der Zeit der Sung-Dynastie) besichtigt. Beim Verlassen des Gebiets der Tümeten giebt der Verfasser eine Zusammenstellung der von ihm gesammelten Nachrichten über diesen Stamm, seine militärischen Einrichtungen, seine wirthschaftlichen Verhältnisse und seine Klöster. Der Verfasser wählte jetzt die nördliche Strasse von Kwei-hwa-tschêng nach Tschang-kia-k'ou. Es giebt einen noch nördlicher gelegenen Weg, der bis in die Gegend Debsen-Gol führt, nach der Sage die Lieblingsgegend des Chans Ugedei. Von einem Lama aus dem Choschun Dürben-Chüchet, dessen

Einwohner sich Dürbet nennen, wurden ausführliche Nachrichten über seinen Choschun gesammelt; dort sollen auch Europäer (wahrscheinlich Missionäre) leben. Im Dorfe Na-ho-ts'ien wurde die katholische Kirche besucht. Die grösseren Erfolge der katholischen Mission werden dadurch erklärt, dass die Priester vor ihrer Abreise aus Europa eidlich versprechen müssen, nur in ihr himmlisches, nicht in ihr irdisches Vaterland zurückzukehren, während die Missionäre anderer Confessionen ihren Aufenthalt in China nur als eine zeitweilige Prüfung betrachten, deren Ende sie mit Ungeduld erwarten. Auch die Katholiken haben übrigens nur unter den Chinesen, nicht unter den Mongolen Proselyten gemacht; der Kampf mit dem Buddhismus musste als nutzlos aufgegeben werden. — Auf dem Kamm der Berge hinter Kalgan zog sich einst die grosse Mauer hin, von der jetzt nur wenige Trümmer vorhanden sind. Mit den oft eigenthümlichen Configurationen der Berge sind einige mongolische Sagen verbunden; hier soll Tschingiz-Chan's Bruder Chasar vorbeigezogen sein; auf einem Felsen wird die Fussspur seines Kamels gezeigt. Die Berge hinter dem Dorfe Den-Usutai bieten viele Schlupfwinkel für Räuber. Der Verfasser theilt einige historische Nachrichten über den Bezirk Tschêng-tê-fu und einen Auszug aus dem Werke Jo-ho-tchi-liao über den Fluss Lwan-ho mit. Jenseits des Flusses, im Dorfe Lü-tsang-yu, befinden sich wieder Höhlenbauten, welche in China als Zeichen grösster Armuth gelten. Es folgt eine Beschreibung der durch ihre Naturschönheiten bemerkenswerthen Schlucht Bajin-kou, der zum Schutz der kaiserlichen Jagdgründe bestimmten Militärcolonie Kwan-ti, der sehr schlecht gehaltenen Heilquellen Wen-k'üen, einiger Dörfer und der kleinen Stadt Fêng-ning-hien.

e. Tschêng-tê-fu oder Jo-ho (vulgo: Jehol). Die früher nur von Nomaden bewohnte Gegend wurde unter K'ang-hi zum Sommersitz des Kaisers erhoben; ihre Glanzperiode fällt mit der Regierung des Kaisers K'ien-lung (1736—1795) zusammen. Seit dem Tode des Kaisers Hien-fêng ist Tschêng-tê von den Herrschern Chinas aufgegeben und dem Verfalle überlassen worden. Ausser dem kaiserlichen Schloss, dem hohen Thurm Lü-ho-t'a und den buddhistischen Klöstern, von denen einige für die hierher übergeführten Kalmücken erbaut worden sind, muss noch der berühmte Felsen P'an-ts'ui-schan erwähnt werden, der zuerst von Macartney (1793) untersucht und seitdem von keinem Europäer genau beschrieben worden ist. Der Verfasser theilt auch eine chinesische Beschreibung des Felsens mit. In der Nähe des Felsens wurden chinesische Hieroglyphen in der Tschuan-Schrift entdeckt.

f. Von Tschêng-tê-fu nach Dolon-nor. Auf diesem Wege wurde der Verfasser durch die Felsen So-t'a-schan lebhaft an den P'an-ts'ui-schan erinnert. Von dem kaiserlichen Lustschloss, welches einst im Dorfe Wang-kia-ying gestanden haben soll, ist jetzt kein Stein zu sehen. Im Dorfe Ying-fo hatte der Verfasser Gelegenheit, die Meinung eines Chinesen über das russische und das amerikanische Petroleum zu hören; ersteres ist in China bedeutend theurer; über seine Vorzüge sind die Ansichten getheilt. Der übrige Theil des Capitels ist dem Aufstande von 1891 in Tschang-tê-fu

gewidmet; die Bewegung war gegen die Mongolen und gegen die Christen gerichtet. Von den wirthschaftlichen Ursachen der Bewegung werden besonders die Folgen der Missernte und der Gegensatz zwischen den chinesischen Colonisten und den mongolischen Grundeigenthümern hervorgehoben; der religiöse Hass gegen die Christen wird namentlich von den officiellen Kreisen geschürt.

g. Dolon-nor (chinesisch Lama-miao). Die Umgebungen der Stadt bilden ein für die kaiserlichen Herden bestimmtes Weidegebiet; die Stadt selbst und ihre nächste Umgebung entbehren fast jeder Vegetation. Der Boden ist äusserst feucht; etwas Engeres und Schmutzigeres als die Strassen der Stadt kann man sich kaum denken. Es werden die Regierungsgebäude, die Hauptstrassen, die Tempel (besonders der Tempel San-kwan-miao) und die beiden Klöster Schara-Süme (»Gelbes Kloster«) und Chöchö-Süme (»Blaues Kloster«) mit ihren wirklich schönen Capellen beschrieben. Im Schara-Süme befindet sich ein Schriftstein des Kaisers K'ang-hi, welcher die Geschichte der Gründung des Klosters enthält. Zu Huc's Zeiten war Dolon-nor durch seine metallenen Götzen berühmt; jetzt werden dieselben in Peking in viel grösserer Zahl gegossen und viel billiger verkauft.

h. Von Dolon-nor bis Biru-choto. Die beiden hervorragenden Handelsorte Biru-choto und Tsagan-Suburga waren bis jetzt noch wenig erforscht. Auf dem Wege dahin wurden die Ruinen der Stadt Schang-tu (»obere Hauptstadt«) oder K'ai-p'ing-fu, jetzt Tschun-naiman-süme (»108 Klöster«) genannt, untersucht. Diese Hauptstadt des Kaisers Chubilai bestand eigentlich aus drei Städten; die äussere Stadt hatte etwa 12 Werst im Umkreise, die mittlere etwa 4 Werst, die innere oder eigentliche Kaiserstadt 1200 Faden. In der inneren Stadt wurde ein Abklatsch von einem Schriftstein aus der Zeit der Yüan-Dynastie gemacht. Die vorhandenen Trümmer lassen sich schwerlich mit historisch bekannten Gebäuden identificiren, um so mehr, da zur Zeit der Ming-Dynastie sich hier eine chinesische Festung befand und die Steine der alten Stadt auch später, wie die Eingeborenen erzählen, zu neuen Bauten verwendet worden sind. 15—18 Werst weiter befinden sich die Ruinen Ulan-Balgasu (ein Quadrat, dessen jede Seite 800 Schritt lang ist); nach der Sage liess Chubilai diese Stadt für seine Tochter erbauen, welche vom Helden Manglai hoffnungslos geliebt wurde; Manglai's Grabhügel wird noch jetzt neben den Trümmern der Stadt gezeigt. Nach Bitschurin war Ulan-Balgasu die dritte Station auf dem Wege von K'ai-p'ing-fu nach Peking. Auch von dem Schriftstein auf dem Berge Darchan-ula (vom Jahre 1325) wurde ein Abklatsch genommen. Die Inschrift enthält einige Angaben über Chubilai's Kampf mit dem Rebellen Nojan (1287). — Die Ruinen Ying-tsch'ang am Dalai-nor, wo 1369 der letzte Kaiser aus der Yüan-Dynastie gestorben ist, bilden jetzt ein Viereck (1200 Schritt von Norden nach Süden und 800 Schritt von Osten nach Westen); in der Mitte, ohne Zweifel an der Stelle des alten Kaiserpalastes, befindet sich ein grosser viereckiger Hügel. Es wurde ein zerbrochener Schriftstein aus weissem Marmor gefunden. Die Stadt Biru-choto, vor etwa 80 Jahren gegründet, hat jetzt gegen 10000 Einwohner, von denen zwei

Drittel keinen bestimmten Beruf und Lebensunterhalt haben, obgleich Jeder sich mit Handel zu beschäftigen behauptet; trotz der grossen Zahl der Läden (über 500) ist der Handel in Wirklichkeit unbedeutend. Die Stadt ist neben dem vor etwa 200 Jahren gegründeten Kloster der Keschikten entstanden; aus jener Zeit ist kein einziges Gebäude erhalten; die vorhandenen Bauten (echt chinesischer Architektur) gehören einer viel späteren Zeit an. Das Haupt des Klosters führt den Titel Schiretü-lamain-schabron. — Am Flusse Galdasutai-gol befinden sich die Heilquellen Galdasutai-arschan, welche jährlich von etwa 500 Kranken besucht werden. — Die Barin im Thale des Flusses Tsagan-müren sind jetzt zur sesshaften Lebensweise übergegangen; ihre Wohnhäuser erinnern noch an die alten Filzjurten; überhaupt vollzieht sich der Übergang von den Filzjurten zum chinesischen Baischin sehr langsam und weist mehrere Stufen auf. — Die Ruinen Tsagan-Suburga haben ihren Namen von dem grossen Thurme erhalten, welcher sich in der Nordwest-Ecke der alten Stadt befindet. Letztere hat 4316 Schritt im Umkreis; einige hier entdeckte Inschriften (auf den Trümmern eines aus weissem Marmor errichteten Gebäudes) konnten von dem Verfasser nicht entziffert werden; vermuthlich müssen sie den Qytai (vulgo: Khitan) zugeschrieben werden. Ausserdem befindet sich hier ein Schriftstein (Granit) vom Jahre 1626; die Inschrift (religiösen Inhalts) ist in tibetischer Sprache geschrieben und mit einer mongolischen Übersetzung versehen. Wie im Jahre 1897 E. Chavannes, hat der Verfasser schon damals in Tsagan-Suburga die Ruinen von Lin-hwang-fu, einer der fünf Hauptstädte der Qytai, erkannt. — Beim Flusse Ürgüsütei-gol traf der Verfasser mit drei tibetischen Lamas zusammen, welche ihm mehrere Briefe chinesischer Kaiser an den Galdan-Schiretü von Tibet (1819, 1820 und 1821 datirt) mittheilten. — Nordwestlich vom See Dabasu-nor, dessen Salz für das beste in der ganzen Mongolei gilt, befinden sich die heiligen Berge U-t'ai, wo vor drei Jahren eine wunderthätige Abbildung des Burchan Ajuscha gefunden worden ist. Nördlich vom Gebirgszug Uliasutai-ula beginnt schon die Chalcha. Der Choschun des E-Tsatsak befand sich damals wegen eines im fürstlichen Hause ausgebrochenen Zwistes in einer traurigen Lage. — Im Kloster Jogatsari-lamain-chüre leben officiell 1000 Mönche, in Wirklichkeit bedeutend mehr, und geniessen eines viel grösseren Wohlstandes als die übrigen Mongolen. In Bajin-münche-gobi wurde dem Verfasser die ihm früher unbekannt gewesene Sitte mitgetheilt, nach welcher auch bei unehelichen Verbindungen das Kind dem Choschun des Vaters zugezählt wird, wobei die Aussage der Mutter als entscheidend gilt. Die Gegend von Chrstijn-gobi bis zum Kerulen bildet auf unseren Karten eine tabula rasa; der Verfasser konnte feststellen, dass hier überall ein Fuhrwerk durchfahren kann und überall Gras und Wasser vorhanden ist. Das Wort Gobi bezeichnet im Mongolischen alle Gegenden, in welchen die Wissenschaft den Boden eines ausgetrockneten Binnenmeeres erkennen wird. Die wichtigsten Merkmale solcher Stellen sind ihre niedrige Lage und ihr sandiger und steiniger Boden, welcher übrigens mit einer Schicht Schwarzerde bedeckt sein kann, so dass mit der Bezeichnung »Gobi« durchaus nicht immer der Begriff der Unfruchtbarkeit verbunden

ist. — Am Kerulen lernte der Verfasser einen gelehrten Lama kennen, welcher ihm ausführliche Nachrichten über die Geschichte der Ilaguchsan-Chutuchtu mittheilte; von einem Posthalter hörte er viele Klagen über die Ausbeutung der Bevölkerung durch die Zezen-Chane, besonders durch den vorletzten derselben, Santsai-dortschi. Von dem Schriftstein des Kaisers K'ang-hi auf dem Berge Tono (vom Jahre 1696) wussten die Eingeborenen nichts zu berichten.

i. Von Urga bis zum Piket Ulchun. Am Fusse des Berges Chüschi-Togos, 3 Werst vom Kerulen, befindet sich das Kloster Tsün-chüren, über dessen wirthschaftliche Verhältnisse der Zahlmeister des Klosters dem Verfasser viel Neues mittheilte und seine Aussagen durch schriftliche Documente bekräftigte. Aus diesen Documenten wird eine Liste der auf Verlangen des Fürsten in den Jahren 1862—1883 ausgezahlten Summen mitgetheilt. Im Thale des Kerulen, beim Bergpass Ölöjin-daban, wurden drei grosse Tu-küe-Gräber gesehen. Nördlich vom Kerulen, am Flusse Zenkir (in alten Quellen Senkür genannt), wurden dem Verfasser viele Sagen über Tschingiz-Chan's Jagdzüge erzählt; auch nach historischen Nachrichten suchte Tschingiz-Chan hier Schutz vor den Verfolgungen der Taidschiut. Der Verfasser schildert die Folgen des grossen Viehsterbens, welches damals die Gegend heimgesucht hatte. Die Mongolen trocknen und essen das Fleisch der gefallenen Thiere ohne irgend welchen Schaden für ihre Gesundheit; selbst in ihren medicinischen Büchern wird diese Nahrung für unschädlich erklärt. Im Kloster Dalatu-Süme wurde die Erzählung eines Lama über die Wiedergeburten des Chüchen-Chutuchtu niedergeschrieben.

2. G. Grum-Grshimailo. Die historische Vergangenheit des Pei-schan und seine Stellung in der Geschichte Mittelasiens. — Diese Abhandlung soll später in die Beschreibung der Reise des Verfassers nach West-China eingefügt werden und wird dort die ersten drei Capitel des zweiten Bandes bilden. Unter Pei-schan versteht der Verfasser das ganze Hochland zwischen dem T'ien-schan und dem Kuen-lun bis nach Alaschan; somit wird dieser chinesische Name, wie von früheren Forschern die Namen Nan-schan, T'ien-schan und Kuen-lun, von einer einzelnen Bergkette auf ein ganzes Gebirgssystem übertragen. Heute bildet der Pei-schan eine Wüste mit äusserst spärlicher Bevölkerung; dieselben Naturverhältnisse werden auch im Mittelalter vorherrschend gewesen sein, trotz der grossen Bedeutung, welche die Gegend im Leben der Nomadenvölker jener Zeit hatte. Auch wüste und unfruchtbare, aber geschützte Gegenden, wo selten starker Schneefall eintritt, werden von den Nomaden als Winterwohnsitze sehr geschätzt. Selbstverständlich konnte der Pei-schan diese Bedeutung nur so lange behalten, bis die nördlichen Ausläufer des Nan-schan als Sommerweiden benutzt werden konnten; als hier die chinesische Macht befestigt und dadurch, wie der chinesische Annalist sich ausdrückt, den Nomaden die rechte Hand abgehauen worden war, mussten letztere nördlicher gelegene Wohnsitze aufsuchen und das verödete Land für immer verlassen.

Im ersten Capitel wird die Geschichte des Landes unter der Herrschaft verschiedener Nomadenvölker bis zu dem endgültigen Verfall des Reiches der Tu-küe erzählt. Wie ganz Ost-Turkestan war das Land damals

in mehrere kleine Reiche eingetheilt, deren arische Bevölkerung in denselben politischen Verhältnissen gelebt zu haben scheint wie ihre Stammesgenossen in Transoxanien. Allmählich wurden diese Reiche von den Nomaden vernichtet. Die Anmerkungen enthalten zuweilen sehr ausführliche Excurse über die Abstammung der Nomadenvölker, die Ausdehnung ihrer Herrschaft und ihrer Wanderungen u. s. w. Ein besonders ausführlicher Excurs wird den Tocharern gewidmet, welche der Verfasser für ein Volk iranischer Abstammung hält; sie sollen von Alters her in den Bergen von Kabulistan und Kafiristan gewohnt haben und schon in den assyrischen Keilinschriften zur Zeit des Königs Sanherib (704—680) als Tochari erwähnt sein. In dem Excurs über die Tu-küe werden die vom Schreiber dieser Zeilen über den Fluss Jentschü und das Eiserne Thor der Orchon-Inschriften geäusserten Ansichten verworfen und der Jentschü mit dem Syr-Darja, das Eiserne Thor mit dem Pass Buzghala identificirt. In der Lob-Nor-Frage stellt sich der Verfasser auf die Seite von Przewalsky und sucht die von Richthofen und neuerdings von Hedin erhobenen Einwendungen zu widerlegen.

Das zweite Capitel enthält die Geschichte des Landes vom VIII. Jahrhundert n. Chr. bis zum Ende der Herrschaft der Nachkommen Tschingiz-Chan's in der Mongolei. Die Rolle der Uiguren in der Geschichte Mittelasiens wird als »verhängnissvoll« bezeichnet; ihr Name ist mit dem Verfall mehrerer Nomadenreiche, gegen welche sie den ersten, zuweilen auch den letzten Schlag geführt haben, eng verbunden. Doch konnte das in dem weiten Gebiete vom Jablonnoi bis zum Tarbagatai und Nan-schan zerstreute Volk seinen Sieg nur kurze Zeit benutzen und musste anderen Stämmen weichen, obgleich letztere ihre Erhebung oft nur den Uiguren zu verdanken hatten. Zur Zeit der Mongolenherrschaft sucht der Verfasser zwei Bewegungen zu verfolgen: die zum Theil erzwungene Übersiedelung vieler Städtebewohner aus Turkestan nach China (von ihnen sollen die Dunganen abstammen) und die Besetzung früher unbevölkerter Gebiete in der Dschungarei, in Ost-Turkestan und im Nan-schan durch Mongolen und mongolisirte Türkenstämme. In den Kriegen zwischen den Oiraten und den Mongolen sieht der Verfasser mit V. Uspensky[1] einen Kampf zwischen den neuen, von den civilisirten Mongolen aus China mitgebrachten Anschauungen und dem echten Nomadenthum.

Im dritten Capitel finden wir eine kurze Übersicht der Geschichte der Dschagatai-Dynastie, namentlich in Mogulistan, der durch die Chodscha hervorgerufenen Bewegungen, des Kalmückenreiches und der chinesischen Herrschaft, endlich der letzten Aufstände in Ost-Turkestan bis zur Wiederherstellung der chinesischen Herrschaft in Kuldscha (1881). Das früher für die Nomadenreiche so wichtige Pei-schan ist jetzt verödet, enthält jedoch grosse Reichthümer an Mineralien (Gold, Eisen, Blei und Steinkohlen), welche das Land vielleicht, wenn auch nur in ferner Zukunft, zu neuem Leben berufen werden. Die Möglichkeit einer solchen Zukunft ist schon von chinesischen Dichtern erkannt worden.

[1] Das Land Kuku-nor oder Ts'ing-hai (russisch).

Im »Journal des Ministeriums für Volksaufklärung« (Juni) ist eine Abhandlung von P. Melioransky »Über die Grabinschriften am Orchon und Jenissei« erschienen. Im Allgemeinen theilt der Verfasser die in meiner deutschen Abhandlung (»Die historische Bedeutung der alttürkischen Inschriften«) ausgesprochenen Ansichten; nur die Erzählung über die Schlacht bei Tschusch wird anders als von mir gedeutet. Nach der Ansicht des Verfassers gelang es den Feinden rechtzeitig, eine feste Stellung einzunehmen, und konnte Kül-Tegin wegen der niedergeschlagenen Stimmung seines Heeres keinen Angriff wagen. Neu ist auch die Ansicht des Verfassers, dass die Türken sich die Seelen der Verstorbenen vielleicht als Fliegen gedacht haben; es wird an den kirgizischen Ausdruck Schybyn-Dschan (eigentlich »Fliege-Seele«) erinnert. Was die Jenissei-Inschriften anlangt, so verzichtet der Verfasser darauf, auf ihren Inhalt näher einzugehen, da an der von Radloff vorgeschlagenen Transscription und Uebersetzung, trotz des Scharfsinnes dieses Gelehrten und der Gründlichkeit seiner Kenntnisse, wahrscheinlich noch Vieles geändert werden wird; die Undeutlichkeit vieler Schriftzeichen, die mangelhafte Orthographie und die noch wenig erforschte Sprache bieten grosse Schwierigkeiten. Noch zweifelhafter ist die von Radloff im XI. Bande der »Zapiski« versuchte Entzifferung der am Talas gefundenen Inschrift[1].

Die »Ethnographische Übersicht« (in Moskau von der Gesellschaft der Freunde der Naturgeschichte, Anthropologie und Ethnographie herausgegeben) enthält über Ostasien Folgendes:

Nr. 1. 1. M. Changalow, Hochzeitsgebräuche, Sitten und Anschauungen der Burjäten im Bezirk Balagansk, Ortsverwaltung[2] Unginsk. Es werden mehrere Hochzeitslieder (Text und Übersetzung) mitgetheilt. Wie überall haben sich bei den Burjäten einige Gebräuche aus der Zeit des Mutterrechts erhalten.

2. M. Owtschinnikow, Ethnographische Materialien über die Jakuten. III. Rechtssitten. Ein grosser Theil der Abhandlung ist der früheren Geschlechtsverfassung gewidmet, von der jetzt nur Spuren vorhanden sind. Die genauen Bestimmungen über die Aufnahme der Knaben in das Vatergeschlecht und Muttergeschlecht (letzteres bildet bekanntlich einen Theil des ersteren) haben sich nur in der Erinnerung der Greise erhalten. Die Sitte, greise und arbeitsunfähige Geschlechtsmitglieder zu tödten, soll bei den Jakuten vor 400—500 Jahren bestanden haben; bei den Tungusen im Bezirk Olekminsk besteht sie noch heute. Der Begriff des Grundeigenthums ist erst am Ende des XVIII. Jahrhunderts aufgekommen. Streitigkeiten wurden in früherer Zeit grösstentheils von Schiedsrichtern geschlichtet, deren Urtheil keiner Appellation unterlag; jetzt werden solche Urtheile von den Ältesten und den russischen Polizeibehörden gefällt. Es bestand in alter Zeit auch ein allgemeines Volksgericht, zu welchem jedes Geschlecht seine Vertreter sandte; der Ort, wo sich dieses Gericht versammelte (gewöhnlich

[1] Vergl. Westasiatische Studien, Jahrgang I, S. 165.

[2] Inorodtscheskoje Wjedomstwo, eig. »Verwaltung für fremde Völker«.

eine grosse Wiese), wurde *an doidu ytschyte* (»Thor der Welt«) genannt. Die Moralität der Bevölkerung ist im Allgemeinen gesunken. In früheren Zeiten galt für denjenigen, der sich widerrechtlich einen Theil der allgemeinen Beute angeeignet hatte, Geldstrafe oder Verbannung; jetzt werden solche Leute für ihre Geschicklichkeit gepriesen und die Opfer ihres Betruges für Tölpel erklärt. Die Volkssitten sind von den russischen Behörden und den einheimischen Fürsten mit grosser Willkür behandelt worden; auch dem bestehenden Statut wurden nicht die Volkssitten, sondern die Ansichten der Behörden über diese Sitten zu Grunde gelegt.

Nr. 2. N. Charuzin, Rechtssitten der Jakuten. Das hier mitgetheilte Material ist von N. Pripuzow gesammelt und vom Verfasser im Auftrage der Gesellschaft bearbeitet worden. Der Verfasser sucht sowohl die Reste alterthümlicher Anschauungen wie die Spuren russischen Einflusses zu verfolgen. Die territoriale Einheit des Geschlechts ist jetzt grösstentheils verschwunden; die Mitglieder einer Gemeinde sind gewöhnlich nur durch Nachbarschaftsbeziehungen, nicht durch Blutsverwandtschaft verbunden. Die Sitte der Exogamie wird noch streng beobachtet; selbst Heirathen zwischen Bewohnern eines Ortes, welche denselben Familiennamen führen, sind verboten. Das Alter geniesst eine gewisse Achtung, namentlich bei der Frühlingsfeier (Ysech) und bei Hochzeiten. Die Mitglieder eines Geschlechts müssen einander unterstützen und für die arbeitsunfähigen (Kumalan) Sorge tragen. Die Milchverwandtschaft wird der Blutsverwandtschaft gleich geachtet; die Sitte der Verbrüderung ist jetzt verschwunden. Die Gewalt des Mannes über die Person seiner Frau unterliegt einigen Einschränkungen; er darf sie weder tödten, noch verkaufen, noch verschenken. Diese Bestimmungen werden zuweilen durch fingirte Miethsverträge umgangen. Eheliche Treue wird nur von den Frauen, nicht von den Männern verlangt. Wegen der Sitte der Exogamie sind Töchter und Schwestern von der Erbfolge ausgeschlossen; nur müssen die Erben die unverheiratheten weiblichen Geschlechtsmitglieder erhalten. Das Recht des Weibes, selbst der verheiratheten Frau, auf den Ertrag ihrer persönlichen Arbeit wird anerkannt. Die Mitgift hat keine Bedeutung und besteht bloss aus der Rückerstattung des Qalym oder eines Theiles desselben. Unter die Verwandten der Braut werden bei der Hochzeit Geschenke vertheilt, welche sie jedoch im nächsten Jahre, bei der Aufnahme des jungen Paares, durch grössere Geschenke erwiedern müssen. Stirbt die Frau, wird ihr Eigenthum ihren früheren Verwandten nicht zurückgegeben; stirbt der Mann, kann der Frau ihr Eigenthum nur auf Grund eines Testaments des Verstorbenen zugesprochen werden. Die Wittwe verwaltet die Hinterlassenschaft ihres Mannes bis zur Volljährigkeit der Kinder, worauf letztere ihr Erbe auch ohne die Einwilligung der Mutter theilen können; letztere erhält dabei weniger als jeder ihrer Söhne. Die russische Anschauung, nach welcher der Wittwe ein Sechstel der Hinterlassenschaft zugesprochen wird, ist unter den Jakuten bis jetzt wenig verbreitet. Durch den russischen Einfluss müssen auch einige andere Neuerungen erklärt werden, wie das Recht der Frau, ihren Mann wegen Verschwendung zu verklagen. Auch besitzt die Frau

jetzt das Recht, auf ihre eigene Verantwortung Anleihen zu machen; für solche Anleihen ist der Mann nicht verantwortlich, ebenso wenig die Frau für die persönlichen Schulden ihres Mannes. Gewöhnlich wird bei Anleihen Bürgschaft verlangt, wobei die Gratification des Bürgen bis 2 Procent der Gesammtsumme betragen kann.

Die Herrschaft des Vaters über seine Kinder war früher fast unbeschränkt; namentlich wurden neugeborene Mädchen häufig in Säcken auf Bäume gehängt und zum Verkauf ausgeboten. Der Preis für ein Mädchen betrug 20—50 Rubel; es sind noch schriftliche Documente dieser Art erhalten. Söhne durften nur innerhalb eines Geschlechts weggegeben werden. Die Eltern konnten ihre minderjährigen Kinder verheirathen; die Reihenfolge nach dem Alter wurde nur in Bezug auf die Söhne, nicht auf die Töchter beobachtet. Unmittelbar nach der Auszahlung des Qalym wurde die Hochzeit gefeiert; die kirchliche Trauung erfolgte zuweilen viel später. Bei ihrer Wiederverheirathung durfte die Wittwe nur ihre Töchter mitnehmen; die Söhne mussten bei den Verwandten des Vaters bleiben.

Unverheirathete Geschlechtsmitglieder werden nicht für vollberechtigt anerkannt; auch nach ihrer Verheirathung müssen die Söhne ihrem Vater, wenn sie bei ihm wohnen bleiben, unbedingt gehorchen. Die Ältesten des Geschlechts können das Haupt einer solchen Wirthschaft absetzen und statt seiner einen Anderen ernennen. Der Sohn, welcher seinen Vater beleidigt hat, verliert sein Recht auf das Eigenthum der Familie. Hat der Vater bei Lebzeiten einem seiner Söhne sein Erbtheil abgetreten, darf er es nicht wieder zurücknehmen. Nach dem Tode des Vaters fällt seine Jurte und sein Hausgeräth dem jüngsten Sohne zu, wenn letzterer bis zuletzt im Vaterhause gewohnt hat; sonst wählt der Vater selbst unter seinen Söhnen den Erben seiner Jurte. Die Geschlechtsangehörigen können ein Testament, durch welches die Interessen des Geschlechts geschädigt werden, für ungültig erklären. Die Vormundschaft über minderjährige Erben dürfen nur deren nächste Verwandte übernehmen.

Mit der Zunahme der Bevölkerung musste die Sitte der freien Besitzergreifung von Grund und Boden dem Princip des Gemeinbesitzes weichen. Jetzt bildet das Ackerland persönliches Eigenthum, und werden nur die Weidegründe alle zehn Jahre, zuweilen in noch grösseren Zeiträumen, vertheilt. Demjenigen, der die Abgaben nicht pünktlich entrichtet, kann sein Weideland genommen werden. Einige Rechte der früheren Geschlechtsgemeinden sind auch auf die jetzigen territorialen Gemeinden übergegangen; wenn ein Mitglied der Gemeinde irgend etwas verkaufen, vertauschen oder verschenken will, muss es womöglich innerhalb der Gemeinde geschehen.

II.

»Östliche Rundschau« in Irkutsk.

Von den in dieser Zeitung[1] erschienenen Artikeln verdient der von N. Tan mitgetheilte »Fall von Kannibalismus am Flusse Omolon« (Nr. 74, 76

[1] Vergl. Ostasiatische Studien, Jahrgang I, S. 209.

und 77) die Beachtung weiterer Kreise. Die am unteren Lauf des Omolon lebenden Jukagiren haben jetzt fast sämmtlich ihre Nationalität aufgegeben und die Sprache der Lamuten angenommen; nur Michael Schtscherbakow mit seiner Familie bildete darin eine Ausnahme, was zu einer Entfremdung zwischen ihm und seinen Verwandten führte. Gegen seinen Willen musste Michael auf Befehl des Schulzen seinen heruntergekommenen Bruder Innocenz und dessen Frau Agathe in sein Haus aufnehmen; auch Innocenz hasste seinen Bruder und suchte ihm auf jede Weise zu schaden. Bald merkte Michael, dass ihm dies oder jenes von seinem Eigenthum fehle; eines Tages wurden ihm auf diese Weise sechs Ochsen entwendet. Der Verdacht fiel natürlich auf Innocenz; er und seine Frau wurden von ihren erbitterten Verwandten ergriffen und auf eine grausame Weise gefoltert, doch konnte von ihnen kein Geständniss erpresst werden. Agathe wollte schon den Ort angeben, wohin sie die Ochsen geführt hatte, doch eine Drohung ihres Mannes zwang sie zum Schweigen. Seitdem wurden Beide in Michael's Hause noch schlechter als früher behandelt; dabei konnten sie keine andere Wohnung aufsuchen, da sie noch unter den Folgen der ausgestandenen Qualen zu leiden hatten. Nach drei Monaten starb Agathe; kurz darauf wurde Michael's Haus vom Schulzen besucht, bei welchem Innocenz sich beklagte. Michael wurde zur Prügelstrafe verurtheilt und dieses Urtheil trotz des heftigen Widerstandes des Angeklagten sofort vollstreckt. Innocenz kehrte in das Haus des Schulzen zurück. Nach kurzer Zeit starb Michael; seine Familie wurde von allen ihren Verwandten verlassen, verbannt und dem Hungertode preisgegeben. Michael's ältester Sohn Wassilij ging in die Wälder, wo er sich von seiner Jagdbeute nährte; im nächsten Jahre (1896) kam er zufällig mit seinem Oheim Innocenz zusammen, welcher ihn an seinem Elternhause vorbeiführte; zu seinem Schreck sah Wassilij hier die verunstalteten Leichen seiner Mutter und Schwester. Auf seine Fragen antwortete ihm der Oheim mit Lachen und drohte ihn zu tödten, wenn er das von ihm Gesehene irgend Jemandem erzählen würde. Trotzdem begab sich der junge Mann im Jahre 1897 nach Srednje-Kolymsk; auf seine Mittheilung wurde von den russischen Behörden eine Untersuchung angeordnet. Es erwies sich, dass die Mutter und die älteste Tochter, vom Hunger gepeinigt, die vier jüngsten Kinder (3—10 Jahre alt) verzehrt hatten, worauf auch die Tochter von der Mutter geschlachtet worden war; endlich war auch die Mutter dem Hungertode erlegen. Die Jukagiren zeigten einiges Mitgefühl mit dem Schicksal der unglücklichen Familie; doch viel grösser war der Hass gegen den Angeber, welcher über seine Stammesgenossen »das Gericht der Russen« gebracht hatte. Mehrere Jukagiren theilten dem Verfasser im Vertrauen mit, dass Wassilij jetzt auf seine Jagdzüge verzichten und am Ufer des Flusses, in der Nähe der Behörden, bleiben müsse, sonst würden ihn seine Stammesgenossen keine zwei Tage am Leben lassen.

Synchronistische Regententabellen zur Geschichte der chinesischen Dynastien.

Von C. Arendt.

§ 1. Allgemeine Einleitung.

Zur Verificirung chinesischer historischer Daten (insofern es sich dabei nur um das Jahr, nicht um Monat und Tag handelt) sind während der letzten fünfundzwanzig Jahre wohl bei Weitem am meisten die »Chronological Tables of the Chinese Dynasties« verwandt worden, welche den dritten Theil (p. 361—390) von des zu früh verstorbenen William Frederick Mayers, chinesischen Secretärs der englischen Gesandtschaft in Peking, Chinese Reader's Manual (Shanghai 1874. XXIV und 410 S. 8°) bilden. Dieses vorzügliche Werk ist nun leider schon seit mehreren Jahren so gut wie vergriffen und schwer erhältlich; eine Art zweiter Auflage desselben bildet freilich das im vorigen Jahre (1898) in London und Shanghai erschienene Chinese Biographical Dictionary (XII und 1022 S. 8°) von Herbert A. Giles, dem Verfasser vieler ausgezeichneter sinologischer Werke, wie z. B. des zur Zeit besten, brauchbarsten und vollständigsten chinesischen Wörterbuchs (A Chinese-English Dictionary. London 1892. 4°), leider aber hat Hr. Giles in sein Biographisches Wörterbuch Mayers' chronologische Tabellen nicht mit aufgenommen[1]; dieselben finden sich zwar im Wesentlichen unverändert in seinem chinesisch-englischen Wörterbuche wieder[2], sind aber in diesem dickleibigen Werke von recht unhandlichem Format unbequem zu benutzen. Auch das vorzügliche kleine Werk von Dr. H. Fritsche, früherem Director des russischen Observatoriums in Peking: »華洋合歷便覽 On Chronology and the Construction of the Calendar, with special regard to the Chinese computation of time compared with the European. St. Petersburg. Lithographed by R. Laverentz. 1886« (92 S. 8°), welches auf p. 75—92 gleichfalls diese Regententabellen enthält, hat keine weite Verbreitung gefunden.

Schon diese Sachlage würde es an der Zeit erscheinen lassen, neue chronologische Tabellen zur Geschichte der chinesischen Dynastien zu veröffentlichen, und ich hoffe daher, dass die hiermit erfolgende Mittheilung meiner im Wesentlichen schon vor mehr als zwölf Jahren ausgearbeiteten

[1] Leider hat Giles seinem Biographischen Wörterbuch auch den zweiten Theil von »The Chinese Reader's Manual«, enthaltend die »Numerical Categories« (p. 293—360) nicht einverleibt. Eine vermehrte Neubearbeitung dieses Theiles des Mayers-schen »Manual« wäre dringend zu wünschen.

[2] Daselbst S. 1364—1374.

synchronistischen Tabellen den betheiligten Kreisen um so willkommener sein wird, als ich gestrebt habe, dieselben sehr viel vollständiger zu machen, als es die Mayers'schen und alle ähnlichen, mir sonst bekannt gewordenen Aufstellungen dieser Art sind.

Man hat sich nämlich bis jetzt bei diesen Listen fast ausschliesslich auf die von den Chinesen als legitim anerkannten Dynastien beschränkt und nur zu Gunsten der nördlichen, westlichen und östlichen Wē-Dynastie, der nördlichen Ts'i- und nördlichen Chou-Dynastie, sowie der Liao-, westlichen Liao- und Kin-Dynastie eine Ausnahme gemacht, ohne sogar diese wenigen in synchronistische Form zu bringen. Ausserdem hat James Legge im fünften Bande seiner »Chinese Classics«, Prolegomena p. 102—111, aber gleichfalls nicht in synchronistischer Form, Listen der Regenten von 13 der wichtigsten Lehnsfürstenthümer zur Zeit der Chou-Dynastie (1122—249 v. Chr.) gegeben; von den zahlreichen sonstigen Theilfürstenthümern, welche so häufig neben den legitimen Dynastien eine wichtige Rolle in der chinesischen Geschichte gespielt haben, wie namentlich von den sogenannten »Sechzehn« und »Zehn Staaten«, findet man nirgends eine Spur. Alle diese nun, sowie auch diejenigen Rebellen und Praetendenten, welche eigene Regierungsdevisen (Nien-hao's, Nengō's; s. unten § 8) angenommen haben, sind in die nachfolgenden Tabellen aufgenommen, diese Tabellen selbst aber in synchronistische Form gebracht worden, die einzige, welche geeignet erscheint, die chronologische Übersicht über die vielfach äusserst verwickelten Verhältnisse der chinesischen Geschichte zu erleichtern.

Ich habe ferner ausser den historischen Namen und Regierungsdevisen der Kaiser stets auch ihre persönlichen Namen beigefügt, meist auch angegeben, in welchem Verwandtschafts-Verhältniss der Nachfolger zu seinem Vorgänger gestanden. Endlich sind auch wenigstens für alle grösseren Dynastien die so häufig wechselnden Residenzen, und zwar nach ihren gleichzeitigen und nach ihren jetzigen Namen, in den Tabellen angegeben, dagegen sonstige Notizen nur in verschwindend geringer Anzahl eingestreut worden.

Durchaus jenseits des von mir in vorliegender Arbeit verfolgten Zweckes hat es gelegen, auf irgend welche zweifelhaften Punkte der chinesischen Chronologie — wobei es sich übrigens im Wesentlichen nur um die ältesten, halbhistorischen, bez. ganz sagenhaften Zeiträume gehandelt haben würde — hier näher einzugehen, vielmehr ist mein Augenmerk nur darauf gerichtet gewesen, das in den chinesischen Quellen reichlich vorhandene Material in handlicher und schnellste Orientirung ermöglichender Form allgemein zugänglich zu machen.

Vorangestellt habe ich eine Tabelle, welche in fortlaufender Reihenfolge die chinesische cyklische Bezeichnung für jedes Jahr von 2697 vor bis 1923 nach Christi Geburt angiebt, da die demselben Zwecke dienenden, zusammengedrängten Tabellen, wie z. B. die in Mayers' Manual p. 362. 363, die erforderliche oder wenigstens durchaus wünschenswerthe Bequemlichkeit für schnelle oder vielmehr augenblickliche Verificirung mir nicht zu gewähren schienen.

Ich sehe in dieser Tabelle eine wesentliche Ergänzung meiner Regententafeln, da sehr häufig, statt zu sagen, im wievielten Regierungsjahre eines Kaisers irgend ein Ereigniss sich zugetragen habe, von den chinesischen Schriftstellern angegeben wird, es habe sich unter der Regierung des Kaisers N.N. in demjenigen Jahre begeben, welchem die cyklische Bezeichnung soundso zukomme. Da nun dieselbe cyklische Bezeichnung immer erst nach Verlauf von 60 Jahren wiederkehrt, kann auf diese Weise kaum jemals ein Zweifel entstehen.

Ich könnte hier nun diese Liste der cyklischen Jahresnamen unmittelbar folgen lassen, wenn gegenwärtige Arbeit ausschliesslich für sinologische Kreise bestimmt wäre; da ich dieselbe jedoch auch für Nichtsinologen brauchbar zu machen wünsche, muss ich zunächst eine kurze Erläuterung über den chinesischen sechzigjährigen Cyklus und die cyklischen Namen der Jahre vorausschicken. Aus demselben Grunde werde ich, wie gleich hier bemerkt sei, auch im weiteren Verfolge meiner Arbeit einige kurze Erklärungen (z. B. über historische oder Tempelnamen, über Regierungsdevisen u. s. w.) geben, welche für Sinologen von Fach nicht erforderlich gewesen sein würden.

§ 2. Der chinesische sechzigjährige Cyklus und die cyklischen Namen der Jahre.

Die Chinesen rechnen also nach einem sechzigjährigen Cyklus, und jedes Jahr dieses Cyklus trägt einen besonderen, aus zwei Zeichen (Sylben oder Wörtern) zusammengesetzten Namen. Diese zweisylbigen Namen oder cyklischen Bezeichnungen der Jahre aber werden durch im Ganzen nur 22 Zeichen gebildet, welche wiederum in eine Gruppe von 10 und in eine zweite Gruppe von 12 Zeichen zerfallen. Die Gruppe der 10 Zeichen (welche in den cyklischen Jahresnamen stets die erste Stelle einnehmen) nennt man die Himmelsäste (天干 *t'ien*^{1}-*kan*^{1}) oder die 10 Äste (十干 *shi*^{2}-*kan*^{1}); die Gruppe der 12 Zeichen (welche stets an zweiter Stelle in den cyklischen Jahresbezeichnungen stehen) nennt man die Erdzweige (地支 *ti*^{4}-*chi*^{1}) oder 12 Zweige (十二支 *shi*^{2}-*örh*^{4}-*chi*^{1}).

Die gebräuchlichen Namen der Himmelsäste sind:

1. 甲 *chia*^{4}	5. 戊 *wu*^{4}	8. 辛 *hsin*^{1} (*sin*^{1})
2. 乙 *i*^{4}	6. 己 *chi*^{3}	9. 壬 *jên*^{2}
3. 丙 *ping*^{3}	7. 庚 *kêng*^{1}	10. 癸 *kuei*^{3} (*kwē*^{3})
4. 丁 *ting*^{1}		

Die Namen der Erdzweige sind:

1. 子 *tszĕ*^{3}	5. 辰 *ch'ên*^{2}	9. 申 *shên*^{1}
2. 丑 *ch'ou*^{3}	6. 巳 *szĕ*^{4}	10. 酉 *yu*^{3} (*yō*^{3})
3. 寅 *yin*^{2}	7. 午 *wu*^{3}	11. 戌 *hsü*^{1} (*sü*^{1})
4. 卯 *mao*^{3}	8. 未 *wei*^{4} (*wē*^{4})	12. 亥 *hai*^{4}

Aus diesen beiden Zeichengruppen werden nun die 60 cyklischen Jahresnamen in der Weise gebildet, dass man zuerst

den 1. Himmelsast (*chia*) mit dem 1. Erdzweig (*tszĕ*),
sodann „ 2. „ (*i*) „ „ 2. „ (*chʻou*),
„ 3. „ (*ping*) „ „ 3. „ (*yin*)

verbindet und so weiter, darauf nach Erschöpfung der 10 Himmelsäste wieder mit dem 1. (*chia*) beginnt, welcher aber nun mit dem 11. Erdzweig (*hsü*) combinirt wird. Es folgt der 2. Himmelsast (*i*) in Verbindung mit dem 12. Erdzweig (*hai*). Jetzt sind auch die Erdzweige erschöpft, und man fängt nunmehr mit diesen wieder von vorn an, fährt aber mit den Himmelsästen in ununterbrochener Reihenfolge fort, so dass wir nunmehr den 3. Himmelsast (*ping*) in Verbindung mit dem 1. Erdzweig (*tszĕ*) erhalten.

Das erste Jahr des sechzigjährigen Cyklus trägt demnach den Namen 甲子 *chiá^4-tszĕ^3*, und wenn die 10 Himmelsäste sechsmal, die 12 Erdzweige aber fünfmal verbraucht sind, so ist der sechzigjährige Cyklus zu Ende und es beginnt, wieder mit der Bezeichnung *chiá-tszĕ*, ein neuer Cyklus.

Die vollständige Liste der 60 cyklischen Jahresnamen stellt sich demnach folgendermaassen:

1. 甲子 *chia-tszĕ*	11. 甲戌 *chia-hsü*	21. 甲申 *chia-shên*	31. 甲午 *chia-wu*	41. 甲辰 *chia-chʻên*	51. 甲寅 *chia-yin*
2. 乙丑 *i-chʻou*	12. 乙亥 *i-hai*	22. 乙酉 *i-yu*	32. 乙未 *i-wei*	42. 乙巳 *i-szĕ*	52. 乙卯 *i-mao*
3. 丙寅 *ping-yin*	13. 丙子 *ping-tszĕ*	23. 丙戌 *ping-hsü*	33. 丙申 *ping-shên*	43. 丙午 *ping-wu*	53. 丙辰 *ping-chʻên*
4. 丁卯 *ting-mao*	14. 丁丑 *ting-chʻou*	24. 丁亥 *ting-hai*	34. 丁酉 *ting-yu*	44. 丁未 *ting-wei*	54. 丁巳 *ting-szĕ*
5. 戊辰 *wu^4-chʻên*	15. 戊寅 *wu^4-yin*	25. 戊子 *wu^4-tszĕ*	35. 戊戌 *wu-hsü*	45. 戊申 *wu-shên*	55. 戊午 *wu^4-wu^3*
6. 己巳 *chi-szĕ*	16. 己卯 *chi-mao*	26. 己丑 *chi-chʻou*	36. 己亥 *chi-hai*	46. 己酉 *chi-yu*	56. 己未 *chi-wei*
7. 庚午 *kêng-wu^3*	17. 庚辰 *kêng-chʻên*	27. 庚寅 *kêng-yin*	37. 庚子 *kêng-tszĕ*	47. 庚戌 *kêng-hsü*	57. 庚申 *kêng-shên*
8. 辛未 *hsin-wei*	18. 辛巳 *hsin-szĕ*	28. 辛卯 *hsin-mao*	38. 辛丑 *hsin-chʻou*	48. 辛亥 *hsin-hai*	58. 辛酉 *hsin-yu*
9. 壬申 *jên-shên*	19. 壬午 *jên-wu^3*	29. 壬辰 *jên-chʻên*	39. 壬寅 *jên-yin*	49. 壬子 *jên-tszĕ*	59. 壬戌 *jên-hsü*
10. 癸酉 *kuei-yu*	20. 癸未 *kuei-wei*	30. 癸巳 *kuei-szĕ*	40. 癸卯 *kuei-mao*	50. 癸丑 *kuei-chʻou*	60. 癸亥 *kuei-hai*

Man sieht also, dass jedes 1., 11., 21., 31., 41. und 51. Jahr den 1. Himmelsast (甲 *chia*), dagegen jedes 1., 13., 25., 37. und 49. Jahr den 1. Erdzweig (子 *tszĕ*) enthält.

Ein solcher sechzigjähriger Cyklus wird auf Chinesisch, in Übereinstimmung mit dem cyklischen Namen des 1. Jahres, eine 甲子 *chiá*⁴*-tszĕ* genannt, wofür man auch 花甲子 *huá*¹*-chia*⁴*-tszĕ* »ein bunter (d. h. aus mannigfaltigen Namen zusammengesetzer) Cyklus« sagt. Den Namen Hua-chia-tsze gebraucht man besonders mit Bezug auf die Zusammenstellung der 60 cyklischen Namen in Form einer Liste oder Tabelle (vergl. den Ausdruck: 花名册子 *hua-ming-ts'é*⁴*-tszĕ* »Namensliste«, eigentlich: »eine Liste bunter [in bunter Reihe abwechselnder] Namen«). Drei Cyklen bilden eine 輪廻 *lún*²*-hui*² oder »Umwälzung«[1], und es knüpft sich daran der Aberglaube, dass in jedem 1. Cyklus einer Lun-hui die Geschicke des Chinesischen Reiches eine aufsteigende Tendenz haben, im 2. Cyklus eine Blüthezeit eintrete, im 3. Cyklus aber es wieder bergab gehe. Wir sind jetzt im 76. Cyklus, welcher mit dem Jahre 1864 begonnen hat, befinden uns also in einer Periode, welche diesem Aberglauben zufolge eine aufsteigende sein müsste. Und in der That, als in den sechziger Jahren den Chinesen die Unterdrückung der T'ai-p'ing- und Nien-fē-Rebellion gelang, als sodann Yünnan wiedererobert und später die Kaschgarei nebst den Gebieten nördlich vom Himmelsgebirge wieder unter chinesische Botmässigkeit gebracht wurde, als Russland sich zur Rückgabe des Kuldscha-Dreiecks verstand, die japanischen Absichten auf Formosa vereitelt wurden, Korea beinahe zu einer chinesischen Dependenz gemacht wurde, Annam, Birma und Nepal ihre regelmässigen Tributgesandtschaften nach Peking wieder aufnahmen, da konnte man es wohl verstehen, wenn die Chinesen, wie häufig geschah, auf diese erfreuliche Entwickelung der Verhältnisse als auf eine Bestätigung des erwähnten Aberglaubens hinwiesen. Wie sie sich seitdem den plötzlichen Wandel der Dinge zu ihren Ungunsten erklärt haben, vermag ich nicht zu sagen.

§ 3. Der sechzigjährige Cyklus. Alphabetische Liste der cyklischen Namen.

Ich stelle hier zunächst die 60 cyklischen Namen in alphabetischer Reihenfolge zusammen, unter Hinzufügung der jedem einzelnen innerhalb des Cyklus zukommenden Nummer:

chi-ch'ou	26	*chi-yu*	46	*chia-tszĕ*	1	*hsin-hai*	48
chi-hai	36			*chia-wu*	31	*hsin-mao*	28
chi-mao	16	*chia-ch'ên*	41	*chia-yin*	51	*hsin-szĕ*	18
chi-szĕ	6	*chia-hsü*	11			*hsin-wei*	8
chi-wei	56	*chia-shên*	21	*hsin-ch'ou*	38	*hsin-yu*	58

[1] Der Ausdruck *lun-hui* ist eigentlich der buddhistischen Terminologie entlehnt, in welcher er aber dem sanskritischen *sansâra* entspricht.

i-ch'ou	2	*jên-yin*	39	*kuei-szĕ*	30	*ting-hai*	24
i-hai	12			*kuei-wei*	20	*ting-mao*	4
i-mao	52	*kêng-ch'ên*	17	*kuei-yu*	10	*ting-szĕ*	54
i-szĕ	42	*kêng-hsü*	47			*ting-wei*	44
i-wei	32	*kêng-shên*	57	*ping-ch'ên*	53	*ting-yu*	34
i-yu	22	*kêng-tszĕ*	37	*ping-hsü*	23		
		kêng-wu	7	*ping-shên*	33	*wu-ch'ên*	5
jên-ch'ên	29	*kêng-yin*	27	*ping-tszĕ*	13	*wu-hsü*	35
jên-hsü	59			*ping-wu*	43	*wu-shên*	45
jên-shên	9	*kuei-ch'ou*	50	*ping-yin*	3	*wu-tszĕ*	25
jên-tszĕ	49	*kuei-hai*	60			*wu-wu*	55
jên-wu	19	*kuei-mao*	40	*ting-ch'ou*	14	*wu-yin*	15

§ 4. Alte Namen der cyklischen Zeichen.

In dem alten Wörterbuche 爾雅 *Örh-ya*, sowie in den Historischen Denkwürdigkeiten (史記 *Shi³-chi*) Szĕ-ma Ch'ien's (司馬遷) sind zwei Reihen älterer, mehrsylbiger Namen für die Himmelsäste und Erdzweige überliefert, welche bereits Mayers in seinem Büchelchen: »The Anglo-Chinese Calendar Manual. A Handbook of reference for the determination of Chinese dates, during the period from 1860 to 1879. 2nd edition. Shanghai and London«, dessen Vorrede »Peking, April 1875« datirt ist, und Giles, Dict. p. 1383, zusammengestellt haben. Ich lasse hier gleichfalls eine Liste dieser alten Namen, unter Beifügung der jetzt gebräuchlichen, folgen:

1. Die Himmelsäste.

Jetziger Name	Im Örh-ya	Bei Sze-ma Ch'ien
1. 甲 *chia*	閼逢 *yen-fêng*	焉逢 *yen-fêng*
2. 乙 *i*	旃蒙 *chan-mêng*	端蒙 *tuan-mêng*
3. 丙 *ping*	柔兆 *jou-chao*	游兆 *yu-chao* oder 游桃 *yu-t'ao*
4. 丁 *ting*	彊圉 *ch'iang-yü*	彊梧 *ch'iang-wu*
5. 戊 *wu*	著雍 oder 祝犁 *chu-yung*	徒維 *t'u-wei*
6. 己 *chi*	屠維 *t'u-wei*	祝犁 *chu-li*
7. 庚 *kêng*	上章 *shang-chang*	商横 *shang-hêng*
8. 辛 *hsin*	重光 *ch'ung-kuang*	昭陽 *chao-yang*
9. 壬 *jên*	玄黓 *hsüan-yi*	横艾 *hêng-ai*
10. 癸 *kuei*	昭陽 *chao-yang*	尙章 *shang-chang*

2. Die Erdzweige.

	Jetziger Name	Im Örh-ya	Bei Sze-ma Ch'ien
1.	子 *tszĕ*	困敦 *k'un-tun*	
2.	丑 *ch'ou*	赤奮若 *ch'i-fên-jo*	
3.	寅 *yin*	攝提格 *shê-t'i-ko*	
4.	卯 *mao*	單閼 *ch'an-yen, tan-yen* oder *shan-yen*	亶安 *t'an-an*
5.	辰 *ch'ên*	執徐 *chi-hsü*	
6.	巳 *szĕ*	大荒落 *ta-huang-lo*	大芒落 *ta-mang-lo*
7.	午 *wu*	敦牂 *tun-tsang*	
8.	未 *wei*	協洽 *hsiĕ-ch'ia*	汁洽 *chĭ-ch'ia*
9.	申 *shên*	涒灘 *t'un-t'an*	汭漢 *jui-han* (nach Kanghi: *t'un-han*)
10.	酉 *yu* (*yō*)	作噩 *tso-ngo*	作鄂 *tso-ngo*
11.	戌 *hsü*	閹茂 *yen-mao*	淹茂 *yen-mao*
12.	亥 *hai*	大淵獻 *ta-yüan-hsien*	

Dass es sich hier durchgängig um nichtchinesische Wörter handelt, ist auf den ersten Blick klar. Von wo aber die Entlehnung stattgefunden haben möge, ist ein bis jetzt ungelöstes Räthsel. Die verschiedenen Namensformen im Wörterbuch und in den Historischen Denkwürdigkeiten sind grossentheils graphische oder durch die Entlehnung aus einer fremden Sprache leicht erklärliche phonetische Varianten. Letztere würden theilweise noch unerheblicher erscheinen, als es bei meiner Umschreibung der Fall ist, wenn man an Stelle der jetzigen die alte Aussprache setzt, so z. B. wenn man beim 4. Himmelsast *ü* und *u* statt *yü* und *wu* liest. Beim 8. Himmelsast: *ch'ung-kuang*, d. h. »doppelter Glanz«, oder *chao-yang*, d. h. »leuchtende Sonne«, scheint mir unverkennbar eine Anlehnung an chinesische Wörter vorzuliegen; jedoch ist anzunehmen, dass wenigstens der eine dieser Namen dem Fremdwort, welches er ausdrücken sollte, phonetisch noch nahe stand, denn es wäre sonst nicht ersichtlich, weshalb gerade nur bei diesem einen (oder diesen beiden) Namen (s. sogleich) verständliche chinesische Wörter hätten gewählt werden sollen, während alle anderen im Chinesischen gar keinen Sinn geben. Theilweise scheint die Überlieferung auch schon in Verwirrung gerathen zu sein. So findet sich das soeben besprochene *chao-yang* noch einmal beim 10. Himmelsast, so dass *ch'ung-kuang* und *chao-yang* vielleicht nicht als Wiedergabe eines, sondern zweier Fremdwörter zu erachten sind; *t'u-wei* erscheint beim 5. und 6., *shang-chang* beim 7. und 10. Himmelsast.

Ebenso räthselhaft wie die Herkunft dieser Fremdwörter ist das Verhältniss derselben zu den modernen (aber doch auch schon sehr alten) Be-

zeichnungen. Dass hierbei in erster Linie das Bedürfniss maassgebend gewesen ist, dem Monosyllabismus des Chinesischen entsprechende einsylbige Benennungen an Stelle der mehrsylbigen und exotisch klingenden Monstra zu setzen, ist mir nicht zweifelhaft, wodurch man sich aber bei der Wahl der heute üblichen Namen hat leiten lassen, ist durchaus nicht ersichtlich. Mit Vorliebe hat man offenbar Zeichen gewählt, die in anderen Bedeutungen für gewöhnlich nicht häufig oder kaum vorkommen, jedoch ist dies bei den Erdzweigen weniger als bei den Himmelsästen der Fall.

Eine Kenntniss der alten Namen kann man auch heute nicht entbehren, denn in vielen Fällen werden sie auch jetzt noch — wenn auch mehr als litterarische Leckerbissen — gern angewendet, z. B. bei der Datirung von Vorreden.

§ 5. Anfangspunkt der Rechnung nach sechzigjährigen Cyklen.

Nach der gewöhnlichen, natürlich durchaus unhistorischen Tradition soll es der Kaiser Huáng-ti (黃帝) gewesen sein, welcher im achten Jahre seiner Regierung, d. h. 2697 v. Chr., das cyklische System der Chronologie eingeführt habe, und es wird ausdrücklich hinzugefügt, dass demgemäss dieses Jahr 2697 das erste Chia-tszĕ-Jahr gewesen sei. Man sollte danach erwarten, dass die Zeit von 2697—2638 als der erste sechzigjährige Cyklus gerechnet werde. Dies ist aber keineswegs der Fall, sondern man zählt als den ersten Cyklus denjenigen, der mit dem Jahre 2637 beginnt und 2578 aufhört, so dass wir jetzt, wie schon oben erwähnt, seit 1864 im 76. Cyklus stehen. Dies ist wenigstens die jetzt ganz allgemein im Gebrauch befindliche Rechnung, welcher gegenüber andere Zählungen, wie sie sich zuweilen in älteren Werken finden, keine praktische Bedeutung haben. Den Grund für diese Sonderbarkeit kann ich nicht angeben, es müsste denn sein, dass man, da Huáng-ti von 2704—2595 regiert haben soll und von seiner Regierung nicht viel zu melden ist, den Anfang des ersten Cyklus um sechzig Jahre näher an das Ende seiner Regierung gerückt hat.

§ 6. Tabelle der sechzigjährigen chinesischen Cyklen von 2697 vor bis 1923 nach Christi Geburt.

Bemerkung: Der Cyklus von 2697—2638 ist mit 0, die übrigen sind mit den Ziffern 1—76 bezeichnet. Hinter der Nummer des Cyklus folgt die Nummer des Jahres nach seiner Stellung im Cyklus, also z. B. 43, 2 = 2. Jahr des 43. Cyklus. Die Nummer des Cyklus ist jedoch immer nur dem 1., 11., 21. u. s. w. Jahre desselben vorangestellt, sowie auch jedesmal da gesetzt, wo eine neue Zeile im Druck anfängt.

Von 2697—2686 v. Chr.

2697	*chiatszĕ*	0, 1	2693	*wuch'ên*	0, 5	2689	*jênshên*	0, 9
2696	*ich'ou*	2	2692	*chiszĕ*	6	2688	*kueiyu*	10
2695	*pingyin*	3	2691	*kêngwu*	7	2687	*chiahsü*	0, 11
2694	*tingmao*	4	2690	*hsinwei*	8	2686	*ih'ai*	12

Von 2685—2553 v. Chr.

2685	*pingtszĕ*	0, 13	2640	*hsinyu*	0, 58	2596	*iszĕ*	1, 42
2684	*tingchʻou*	14	2639	*jênhsü*	59	2595	*pingwu*	43
2683	*wuyin*	15	2638	*kueihʻai*	60	2594	*tingwei*	44
2682	*chimao*	16				2593	*wushên*	45
2681	*kêngchʻên*	17	2637	*chiatszĕ*	1, 1	2592	*chiyu*	46
2680	*hsinszĕ*	18	2636	*ichʻou*	2	2591	*kênghsü*	47
2679	*jênwu*	19	2635	*pingyin*	3	2590	*hsinhʻai*	48
2678	*kueiwei*	20	2634	*tingmao*	4	2589	*jêntszĕ*	49
2677	*chiashên*	0, 21	2633	*wuchʻên*	5	2588	*kueichʻou*	50
2676	*iyu*	22	2632	*chiszĕ*	6	2587	*chiayin*	1, 51
2675	*pinghsü*	23	2631	*kêngwu*	7	2586	*imao*	52
2674	*tinghʻai*	24	2630	*hsinwei*	8	2585	*pingchʻên*	53
2673	*wutszĕ*	25	2629	*jênshên*	9	2584	*tingszĕ*	54
2672	*chichʻou*	26	2628	*kueiyu*	10	2583	*wuwu*	55
2671	*kêngyin*	27	2627	*chiahsü*	1, 11	2582	*chiwei*	56
2670	*hsinmao*	28	2626	*ihʻai*	12	2581	*kêngshên*	57
2669	*jênchʻên*	29	2625	*pingtszĕ*	13	2580	*hsinyu*	58
2668	*kueiszĕ*	30	2624	*tingchʻou*	14	2579	*jênhsü*	59
2667	*chiawu*	0, 31	2623	*wuyin*	15	2578	*kueihʻai*	60
2666	*iwei*	32	2622	*chimao*	16			
2665	*pingshên*	33	2621	*kêngchʻên*	17	2577	*chiatszĕ*	2, 1
2664	*tingyu*	34	2620	*hsinszĕ*	18	2576	*ichʻou*	2
2663	*wuhsü*	35	2619	*jênwu*	19	2575	*pingyin*	3
2662	*chihʻai*	36	2618	*kueiwei*	20	2574	*tingmao*	4
2661	*kêngtszĕ*	37	2617	*chiashên*	1, 21	2573	*wuchʻên*	5
2660	*hsinchʻou*	38	2616	*iyu*	22	2572	*chiszĕ*	6
2659	*jênyin*	39	2615	*pinghsü*	23	2571	*kêngwu*	7
2658	*kueimao*	40	2614	*tinghʻai*	24	2570	*hsinwei*	8
2657	*chiachʻên*	0, 41	2613	*wutszĕ*	25	2569	*jênshên*	9
2656	*iszĕ*	42	2612	*chichʻou*	26	2568	*kueiyu*	10
2655	*pingwu*	43	2611	*kêngyin*	27	2567	*chiahsü*	2, 11
2654	*tingwei*	44	2610	*hsinmao*	28	2566	*ihʻai*	12
2653	*wushên*	45	2609	*jênchʻên*	29	2565	*pingtszĕ*	13
2652	*chiyu*	46	2608	*kueiszĕ*	30	2564	*tingchʻou*	14
2651	*kênghsü*	47	2607	*chiawu*	1, 31	2563	*wuyin*	15
2650	*hsinhʻai*	48	2606	*iwei*	32	2562	*chimao*	16
2649	*jêntszĕ*	49	2605	*pingshên*	33	2561	*kêngchʻên*	17
2648	*kueichʻou*	50	2604	*tingyu*	34	2560	*hsinszĕ*	18
2647	*chiayin*	0, 51	2603	*wuhsü*	35	2559	*jênwu*	19
2646	*imao*	52	2602	*chihʻai*	36	2558	*kueiwei*	20
2645	*pingchʻên*	53	2601	*kêngtszĕ*	37	2557	*chiashên*	2, 21
2644	*tingszĕ*	54	2600	*hsinchʻou*	38	2556	*iyu*	22
2643	*wuwu*	55	2599	*jênyin*	39	2555	*pinghsü*	23
2642	*chiwei*	56	2598	*kueimao*	40	2554	*tinghʻai*	24
2641	*kêngshên*	57	2597	*chiachʻên*	1, 41	2553	*wutszĕ*	25

Von 2552—2420 v. Chr.

2552	*chichʻou*	2, 26
2551	*kêngyin*	27
2550	*hsinmao*	28
2549	*jênchʻên*	29
2548	*kueiszĕ*	30
2547	*chiawu*	2, 31
2546	*iwei*	32
2545	*pingshên*	33
2544	*tingyu*	34
2543	*wuhsü*	35
2542	*chihʻai*	36
2541	*kêngtszĕ*	37
2540	*hsinchʻou*	38
2539	*jênyin*	39
2538	*kueimao*	40
2537	*chiachʻên*	2, 41
2536	*iszĕ*	42
2535	*pingwu*	43
2534	*tingwei*	44
2533	*wushên*	45
2532	*chiyu*	46
2531	*kênghsü*	47
2530	*hsinhʻai*	48
2529	*jêntszĕ*	49
2528	*kueichʻou*	50
2527	*chiayin*	2, 51
2526	*imao*	52
2525	*pingchʻên*	53
2524	*tingszĕ*	54
2523	*wuwu*	55
2522	*chiwei*	56
2521	*kêngshên*	57
2520	*hsinyu*	58
2519	*jênhsü*	59
2518	*kueihʻai*	60
2517	*chiatszĕ*	3, 1
2516	*ichʻou*	2
2515	*pingyin*	3
2514	*tingmao*	4
2513	*wuchʻên*	5
2512	*chiszĕ*	6
2511	*kêngwu*	7
2510	*hsinwei*	8
2509	*jênshên*	9
2508	*kueiyu*	3, 10
2507	*chiahsü*	3, 11
2506	*ihʻai*	12
2505	*pingtszĕ*	13
2504	*tingchʻou*	14
2503	*wuyin*	15
2502	*chimao*	16
2501	*kêngchʻên*	17
2500	*hsinszĕ*	18
2499	*jênwu*	19
2498	*kueiwei*	20
2497	*chiashên*	3, 21
2496	*iyu*	22
2495	*pinghsü*	23
2494	*tinghʻai*	24
2493	*wutszĕ*	25
2492	*chichʻou*	26
2491	*kêngyin*	27
2490	*hsinmao*	28
2489	*jênchʻên*	29
2488	*kueiszĕ*	30
2487	*chiawu*	3, 31
2486	*iwei*	32
2485	*pingshên*	33
2484	*tingyu*	34
2483	*wuhsü*	35
2482	*chihʻai*	36
2481	*kêngtszĕ*	37
2480	*hsinchʻou*	38
2479	*jênyin*	39
2478	*kueimao*	40
2477	*chiachʻên*	3, 41
2476	*iszĕ*	42
2475	*pingwu*	43
2474	*tingwei*	44
2473	*wushên*	45
2472	*chiyu*	46
2471	*kênghsü*	47
2470	*hsinhʻai*	48
2469	*jêntszĕ*	49
2468	*kueichʻou*	50
2467	*chiayin*	3, 51
2466	*imao*	52
2465	*pingchʻên*	53
2464	*tingszĕ*	54
2463	*wuwu*	3, 55
2462	*chiwei*	56
2461	*kêngshên*	57
2460	*hsinyu*	58
2459	*jênhsü*	59
2458	*kueihʻai*	60
2457	*chiatszĕ*	4, 1
2456	*ichʻou*	2
2455	*pingyin*	3
2454	*tingmao*	4
2453	*wuchʻên*	5
2452	*chiszĕ*	6
2451	*kêngwu*	7
2450	*hsinwei*	8
2449	*jênshên*	9
2448	*kueiyu*	10
2447	*chiahsü*	4, 11
2446	*ihʻai*	12
2445	*pingtszĕ*	13
2444	*tingchʻou*	14
2443	*wuyin*	15
2442	*chimao*	16
2441	*kêngchʻên*	17
2440	*hsinszĕ*	18
2439	*jênwu*	19
2438	*kueiwei*	20
2437	*chiashên*	4, 21
2436	*iyu*	22
2435	*pinghsü*	23
2434	*tinghʻai*	24
2433	*wutszĕ*	25
2432	*chichʻou*	26
2431	*kêngyin*	27
2430	*hsinmao*	28
2429	*jênchʻên*	29
2428	*kueiszĕ*	30
2427	*chiawu*	4, 31
2426	*iwei*	32
2425	*pingshên*	33
2424	*tingyu*	34
2423	*wuhsü*	35
2422	*chihʻai*	36
2421	*kêngtszĕ*	37
2420	*hsinchʻou*	38

Von 2419—2287 v. Chr.

2419	*jênyin*	4, 39	2375	*pinghsü*	5, 23	2331	*kêngwu*	6, 7
2418	*kueimao*	40	2374	*tingh'ai*	24	2330	*hsinwei*	8
2417	*chiach'ên*	4, 41	2373	*wutszĕ*	25	2329	*jênshên*	9
2416	*iszĕ*	42	2372	*chich'ou*	26	2328	*kueiyu*	10
2415	*pingwu*	43	2371	*kêngyin*	27	2327	*chiahsü*	6, 11
2414	*tingwei*	44	2370	*hsinmao*	28	2326	*ih'ai*	12
2413	*wushên*	45	2369	*jênch'ên*	29	2325	*pingtszĕ*	13
2412	*chiyu*	46	2368	*kueiszĕ*	30	2324	*tingch'ou*	14
2411	*kênghsü*	47	2367	*chiawu*	5, 31	2323	*wuyin*	15
2410	*hsinh'ai*	48	2366	*iwei*	32	2322	*chimao*	16
2409	*jêntszĕ*	49	2365	*pingshên*	33	2321	*kêngch'ên*	17
2408	*kueich'ou*	50	2364	*tingyu*	34	2320	*hsinszĕ*	18
2407	*chiayin*	4, 51	2363	*wuhsü*	35	2319	*jênwu*	19
2406	*imao*	52	2362	*chih'ai*	36	2318	*kueiwei*	20
2405	*pingch'ên*	53	2361	*kêngtszĕ*	37	2317	*chiashên*	6, 21
2404	*tingszĕ*	54	2360	*hsinch'ou*	38	2316	*iyu*	22
2403	*wuwu*	55	2359	*jênyin*	39	2315	*pinghsü*	23
2402	*chiwei*	56	2358	*kueimao*	40	2314	*tingh'ai*	24
2401	*kêngshên*	57	2357	*chiach'ên*	5, 41	2313	*wutszĕ*	25
2400	*hsinyu*	58	2356	*iszĕ*	42	2312	*chich'ou*	26
2399	*jênhsü*	59	2355	*pingwu*	43	2311	*kêngyin*	27
2398	*kueih'ai*	60	2354	*tingwei*	44	2310	*hsinmao*	28
			2353	*wushên*	45	2309	*jênch'ên*	29
2397	*chiatszĕ*	5, 1	2352	*chiyu*	46	2308	*kueiszĕ*	30
2396	*ich'ou*	2	2351	*kênghsü*	47	2307	*chiawu*	6, 31
2395	*pingyin*	3	2350	*hsinh'ai*	48	2306	*iwei*	32
2394	*tingmao*	4	2349	*jêntszĕ*	49	2305	*pingshên*	33
2393	*wuch'ên*	5	2348	*kueich'ou*	50	2304	*tingyu*	34
2392	*chiszĕ*	6	2347	*chiayin*	5, 51	2303	*wuhsü*	35
2391	*kêngwu*	7	2346	*imao*	52	2302	*chih'ai*	36
2390	*hsinwei*	8	2345	*pingch'ên*	53	2301	*kêngtszĕ*	37
2389	*jênshên*	9	2344	*tingszĕ*	54	2300	*hsinch'ou*	38
2388	*kueiyu*	10	2343	*wuwu*	55	2299	*jênyin*	39
2387	*chiahsü*	5, 11	2342	*chiwei*	56	2298	*kueimao*	40
2386	*ih'ai*	12	2341	*kêngshên*	57	2297	*chiach'ên*	6, 41
2385	*pingtszĕ*	13	2340	*hsinyu*	58	2296	*iszĕ*	42
2384	*tingch'ou*	14	2339	*jênhsü*	59	2295	*pingwu*	43
2383	*wuyin*	15	2338	*kueih'ai*	60	2294	*tingwei*	44
2382	*chimao*	16				2293	*wushên*	45
2381	*kêngch'ên*	17	2337	*chiatszĕ*	6, 1	2292	*chiyu*	46
2380	*hsinszĕ*	18	2336	*ich'ou*	2	2291	*kênghsü*	47
2379	*jênwu*	19	2335	*pingyin*	3	2290	*hsinh'ai*	48
2378	*kueiwei*	20	2334	*tingmao*	4	2289	*jêntszĕ*	49
2377	*chiashên*	5, 21	2333	*wuch'ên*	5	2288	*kueich'ou*	50
2376	*iyu*	22	2332	*chiszĕ*	6	2287	*chiayin*	6, 51

Von 2286—2155 v. Chr.

2286	*imao*	6, 52	2242	*chihʿai*	7, 36	2198	*kueiwei*	8, 20
2285	*pingchʿên*	53	2241	*kêngtszĕ*	37	2197	*chiashên*	8, 21
2284	*tingszĕ*	54	2240	*hsinchʿou*	38	2196	*iyu*	22
2283	*wuwu*	55	2239	*jênyin*	39	2195	*pinghsü*	23
2282	*chiwei*	56	2238	*kueimao*	40	2194	*tinghʿai*	24
2281	*kêngshên*	57	2237	*chiachʿên*	7, 41	2193	*wutszĕ*	25
2280	*hsinyu*	58	2236	*iszĕ*	42	2192	*chichʿou*	26
2279	*jênhsü*	59	2235	*pingwu*	43	2191	*kengyin*	27
2278	*kueihʿai*	60	2234	*tingwei*	44	2190	*hsinmao*	28
			2233	*wushên*	45	2189	*jênchʿên*	29
2277	*chiatszĕ*	7, 1	2232	*chiyu*	46	2188	*kueiszĕ*	30
2276	*ichʿou*	2	2231	*kênghsü*	47	2187	*chiawu*	8, 31
2275	*pingyin*	3	2230	*hsinhʿai*	48	2186	*iwei*	32
2274	*tingmao*	4	2229	*jêntszĕ*	49	2185	*pingshên*	33
2273	*wuchʿên*	5	2228	*kueichʿou*	50	2184	*tingyu*	34
2272	*chiszĕ*	6	2227	*chiayin*	7, 51	2183	*wuhsü*	35
2271	*kêngwu*	7	2226	*imao*	52	2182	*chihʿai*	36
2270	*hsinwei*	8	2225	*pingchʿên*	53	2181	*kêngtszĕ*	37
2269	*jênshên*	9	2224	*tingszĕ*	54	2180	*hsinchʿou*	38
2268	*kueiyu*	10	2223	*wuwu*	55	2179	*jênyin*	39
2267	*chiahsü*	7, 11	2222	*chiwei*	56	2178	*kueimao*	40
2266	*ihʿai*	12	2221	*kêngshên*	57	2177	*chiachʿên*	8, 41
2265	*pingtszĕ*	13	2220	*hsinyu*	58	2176	*iszĕ*	42
2264	*tingchʿou*	14	2219	*jênhsü*	59	2175	*pingwu*	43
2263	*wuyin*	15	2218	*kueihʿai*	60	2174	*tingwei*	44
2262	*chimao*	16				2173	*wushên*	45
2261	*kêngchʿên*	17	2217	*chiatszĕ*	8, 1	2172	*chiyu*	46
2260	*hsinszĕ*	18	2216	*ichʿou*	2	2171	*kênghsü*	47
2259	*jênwu*	19	2215	*pingyin*	3	2170	*hsinhʿai*	48
2258	*kueiwei*	20	2214	*tingmao*	4	2169	*jêntszĕ*	49
2257	*chiashên*	7, 21	2213	*wuchʿên*	5	2168	*kueichʿou*	50
2256	*iyu*	22	2212	*chiszĕ*	6	2167	*chiayin*	8, 51
2255	*pinghsü*	23	2211	*kêngwu*	7	2166	*imao*	52
2254	*tinghʿai*	24	2210	*hsinwei*	8	2165	*pingchʿên*	53
2253	*wutszĕ*	25	2209	*jênshên*	9	2164	*tingszĕ*	54
2252	*chichʿou*	26	2208	*kueiyu*	10	2163	*wuwu*	55
2251	*kêngyin*	27	2207	*chiahsü*	8, 11	2162	*chiwei*	56
2250	*hsinmao*	28	2206	*ihʿai*	12	2161	*kêngshên*	57
2249	*jênchʿên*	29	2205	*pingtszĕ*	13	2160	*hsinyu*	58
2248	*kueiszĕ*	30	2204	*tingchʿou*	14	2159	*jênhsü*	59
2247	*chiawu*	7, 31	2203	*wuyin*	15	2158	*kueihʿai*	60
2246	*iwei*	32	2202	*chimao*	16			
2245	*pingshên*	33	2201	*kêngchʿên*	17	2157	*chiatszĕ*	9, 1
2244	*tingyu*	34	2200	*hsinszĕ*	18	2156	*ichʿou*	2
2243	*wuhsü*	35	2199	*jênwu*	19	2155	*pingyin*	3

Von 2154—2022 v. Chr.

2154	*tingmao*	9. 4	2109	*jêntszĕ*	9, 49	2065	*pingshên*	10, 33
2153	*wuchʻên*	5	2108	*kueichʻou*	50	2064	*tingyu*	34
2152	*chiszĕ*	6	2107	*chiayin*	9, 51	2063	*wuhsü*	35
2151	*kêngwu*	7	2106	*imao*	52	2062	*chikʻai*	36
2150	*hsinwei*	8	2105	*pingchʻên*	53	2061	*kêngtszĕ*	37
2149	*jênshên*	9	2104	*tingszĕ*	54	2060	*hsinchʻou*	38
2148	*kueiyu*	10	2103	*wuwu*	55	2059	*jênyin*	39
2147	*chiahsü*	9, 11	2102	*chiwei*	56	2058	*kueimao*	40
2146	*ikʻai*	12	2101	*kêngshên*	57	2057	*chiachʻên*	10. 41
2145	*pingtszĕ*	13	2100	*hsinyu*	58	2056	*iszĕ*	42
2144	*tingchʻou*	14	2099	*jênhsü*	59	2055	*pingwu*	43
2143	*wuyin*	15	2098	*kueikʻai*	60	2054	*tingwei*	44
2142	*chimao*	16				2053	*wushên*	45
2141	*kêngchʻên*	17	2097	*chiatszĕ*	10, 1	2052	*chiyu*	46
2140	*hsinszĕ*	18	2096	*ichʻou*	2	2051	*kênghsü*	47
2139	*jênwu*	19	2095	*pingyin*	3	2050	*hsinkʻai*	48
2138	*kueiwei*	20	2094	*tingmao*	4	2049	*jêntszĕ*	49
2137	*chiashên*	9, 21	2093	*wuchʻên*	5	2048	*kueichʻou*	50
2136	*iyu*	22	2092	*chiszĕ*	6	2047	*chiayin*	10, 51
2135	*pinghsü*	23	2091	*kêngwu*	7	2046	*imao*	52
2134	*tingkʻai*	24	2090	*hsinwei*	8	2045	*pingchʻên*	53
2133	*wutszĕ*	25	2089	*jênshên*	9	2044	*tingszĕ*	54
2132	*chichʻou*	26	2088	*kueiyu*	10	2043	*wuwu*	55
2131	*kêngyin*	27	2087	*chiahsü*	10, 11	2042	*chiwei*	56
2130	*hsinmao*	28	2086	*ikʻai*	12	2041	*kêngshên*	57
2129	*jênchʻên*	29	2085	*pingtszĕ*	13	2040	*hsinyu*	58
2128	*kueiszĕ*	30	2084	*tingchʻou*	14	2039	*jênhsü*	59
2127	*chiawu*	9, 31	2083	*wuyin*	15	2038	*kueikʻai*	60
2126	*iwei*	32	2082	*chimao*	16			
2125	*pingshên*	33	2081	*kêngchʻên*	17	2037	*chiatszĕ*	11. 1
2124	*tingyu*	34	2080	*hsinszĕ*	18	2036	*ichʻou*	2
2123	*wuhsü*	35	2079	*jênwu*	19	2035	*pingyin*	3
2122	*chikʻai*	36	2078	*kueiwei*	20	2034	*tingmao*	4
2121	*kêngtszĕ*	37	2077	*chiashên*	10, 21	2033	*wuchʻên*	5
2120	*hsinchʻou*	38	2076	*iyu*	22	2032	*chiszĕ*	6
2119	*jênyin*	39	2075	*pinghsü*	23	2031	*kêngwu*	7
2118	*kueimao*	40	2074	*tingkʻai*	24	2030	*hsinwei*	8
2117	*chiachʻên*	9, 41	2073	*wutszĕ*	25	2029	*jênshên*	9
2116	*iszĕ*	42	2072	*chichʻou*	26	2028	*kueiyu*	10
2115	*pingwu*	43	2071	*kêngyin*	27	2027	*chiahsü*	11, 11
2114	*tingwei*	44	2070	*hsinmao*	28	2026	*ikʻai*	12
2113	*wushên*	45	2069	*jênchʻên*	29	2025	*pingtszĕ*	13
2112	*chiyu*	46	2068	*kueiszĕ*	30	2024	*tingchʻou*	14
2111	*kênghsü*	47	2067	*chiawu*	10, 31	2023	*wuyin*	15
2110	*hsinkʻai*	48	2066	*iwei*	32	2022	*chimao*	16

Von 2021—1889 v. Chr.

2021	*kêngchʻên*	11, 17	1977	*chiatszĕ*	12, 1	1932	*chiyu*	12, 46
2020	*hsinszĕ*	18	1976	*ichʻou*	2	1931	*kênghsü*	47
2019	*jênwu*	19	1975	*pingyin*	3	1930	*hsinhʻai*	48
2018	*kueiwei*	20	1974	*tingmao*	4	1929	*jêntszĕ*	49
2017	*chiashên*	11, 21	1973	*wuchʻên*	5	1928	*kueichʻou*	50
2016	*iyu*	22	1972	*chiszĕ*	6	1927	*chiayin*	12, 51
2015	*pinghsü*	23	1971	*kêngwu*	7	1926	*imao*	52
2014	*tinghʻai*	24	1970	*hsinwei*	8	1925	*pingchʻên*	53
2013	*wutszĕ*	25	1969	*jênshên*	9	1924	*tingszĕ*	54
2012	*chichʻou*	26	1968	*kueiyu*	10	1923	*wuwu*	55
2011	*kêngyin*	27	1967	*chiahsü*	12, 11	1922	*chiwei*	56
2010	*hsinmao*	28	1966	*ihʻai*	12	1921	*kêngshên*	57
2009	*jênchʻên*	29	1965	*pingtzĕ*	13	1920	*hsinyu*	58
2008	*kueiszĕ*	30	1964	*tingchʻou*	14	1919	*jênhsü*	59
2007	*chiawu*	11, 31	1963	*wuyin*	15	1918	*kueihʻai*	60
2006	*iwei*	32	1962	*chimao*	16			
2005	*pingshên*	33	1961	*kêngchʻên*	17	1917	*chiatszĕ*	13, 1
2004	*tingyu*	34	1960	*hsinszĕ*	18	1916	*ichʻou*	2
2003	*wuhsü*	35	1959	*jênwu*	19	1915	*pingyin*	3
2002	*chihʻai*	36	1958	*kueiwei*	20	1914	*tingmao*	4
2001	*kêngtszĕ*	37	1957	*chiashên*	12, 21	1913	*wuchʻên*	5
2000	*hsinchʻou*	38	1956	*iyu*	22	1912	*chiszĕ*	6
1999	*jênyin*	39	1955	*pinghsü*	23	1911	*kêngwu*	7
1998	*kueimao*	40	1954	*tinghʻai*	24	1910	*hsinwei*	8
1997	*chiachʻên*	11, 41	1953	*wutzĕ*	25	1909	*jênshên*	9
1996	*iszĕ*	42	1952	*chichʻou*	26	1908	*kueiyu*	10
1995	*pingwu*	43	1951	*kêngyin*	27	1907	*chiahsü*	13, 11
1994	*tingwei*	44	1950	*hsinmao*	28	1906	*ihʻai*	12
1993	*wushên*	45	1949	*jênchʻên*	29	1905	*pingtszĕ*	13
1992	*chiyu*	46	1948	*kueiszĕ*	30	1904	*tingchʻou*	14
1991	*kênghsü*	47	1947	*chiawu*	12, 31	1903	*wuyin*	15
1990	*hsinhʻai*	48	1946	*iwei*	32	1902	*chimao*	16
1989	*jêntszĕ*	49	1945	*pingshên*	33	1901	*kêngchʻên*	17
1988	*kueichʻou*	50	1944	*tingyu*	34	1900	*hsinszĕ*	18
1987	*chiayin*	11, 51	1943	*wuhsü*	35	1899	*jênwu*	19
1986	*imao*	52	1942	*chihʻai*	36	1898	*kueiwei*	20
1985	*pingchʻên*	53	1941	*kêngtszĕ*	37	1897	*chiashên*	13, 21
1984	*tingszĕ*	54	1940	*hsinchʻou*	38	1896	*iyu*	22
1983	*wuwu*	55	1939	*jênyin*	39	1895	*pinghsü*	23
1982	*chiwei*	56	1938	*kueimao*	40	1894	*tinghʻai*	24
1981	*kêngshên*	57	1937	*chiachʻên*	12, 41	1893	*wutszĕ*	25
1980	*hsinyu*	58	1936	*iszĕ*	42	1892	*chichʻou*	26
1979	*jênhsü*	59	1935	*pingwu*	43	1891	*kêngyin*	27
1978	*kueihʻai*	60	1934	*tingwei*	44	1890	*hsinmao*	28
			1933	*wushên*	45	1889	*jênchʻên*	29

Von 1888—1756 v. Chr.

1888	*kueiszĕ*	13, 30	1844	*tingch'ou*	14, 14	1799	*jénhsü*	14, 59
1887	*chiawu*	13, 31	1843	*wuyin*	15	1798	*kueih'ai*	60
1886	*iwei*	32	1842	*chimao*	16			
1885	*pingshén*	33	1841	*kéngch'én*	17	1797	*chiatszĕ*	15, 1
1884	*tingyu*	34	1840	*hsinszĕ*	18	1796	*ich'ou*	2
1883	*wuhsü*	35	1839	*jénwu*	19	1795	*pingyin*	3
1882	*chih'ai*	36	1838	*kueiwei*	20	1794	*tingmao*	4
1881	*kéngtszĕ*	37	1837	*chiashén*	14, 21	1793	*wuch'én*	5
1880	*hsinch'ou*	38	1836	*iyu*	22	1792	*chiszĕ*	6
1879	*jényin*	39	1835	*pinghsü*	21	1791	*kéngwu*	7
1878	*kueimao*	40	1834	*tingh'ai*	24	1790	*hsinwei*	8
1877	*chiach'én*	13, 41	1833	*wutszĕ*	25	1789	*jénshén*	9
1876	*iszĕ*	42	1832	*chich'ou*	26	1788	*kueiyu*	10
1875	*pingwu*	43	1831	*kéngyin*	27	1787	*chiahsü*	15, 11
1874	*tingwei*	44	1830	*hsinmao*	28	1786	*ih'ai*	12
1873	*wushén*	45	1829	*jénch'én*	29	1785	*pingtszĕ*	13
1872	*chiyu*	46	1828	*kueiszĕ*	30	1784	*tingch'ou*	14
1871	*kénghsü*	47	1827	*chiawu*	14, 31	1783	*wuyin*	15
1870	*hsinh'ai*	48	1826	*iwei*	32	1782	*chimao*	16
1869	*jéntszĕ*	49	1825	*pingshén*	33	1781	*kéngchén*	17
1868	*kueich'ou*	50	1824	*tingyu*	34	1780	*hsinszĕ*	18
1867	*chiayin*	13, 51	1823	*wuhsü*	35	1779	*jénwu*	19
1866	*imao*	52	1822	*chih'ai*	36	1778	*kueiwei*	20
1865	*pingch'én*	53	1821	*kéngtsĕ*	37	1777	*chiashén*	15, 21
1864	*tingszĕ*	54	1820	*hsinch'ou*	38	1776	*iyu*	22
1863	*wuwu*	55	1819	*jényin*	39	1775	*pinghsü*	23
1862	*chiwei*	56	1818	*kueimao*	40	1774	*tingh'ai*	24
1861	*kéngshén*	57	1817	*chiach'én*	14, 41	1773	*wutszĕ*	25
1860	*hsinyu*	58	1816	*iszĕ*	42	1772	*chich'ou*	26
1859	*jénhsü*	59	1815	*pingwu*	43	1771	*kéngyin*	27
1858	*kueih'ai*	60	1814	*tingwei*	42	1770	*hsinmao*	28
			1813	*wushén*	45	1769	*jénch'én*	29
1857	*chiatszĕ*	14, 1	1812	*chiyu*	46	1768	*kueiszĕ*	30
1856	*ich'ou*	2	1811	*kénghsü*	47	1767	*chiawu*	15, 31
1855	*pingyin*	3	1810	*hsinh'ai*	48	1766	*iwei*	32
1854	*tingmao*	4	1809	*jéntszĕ*	49	1765	*pingshén*	33
1853	*wuch'én*	5	1808	*kueich'ou*	50	1764	*tingyu*	34
1852	*chiszĕ*	6	1807	*chiayin*	14, 51	1763	*wuhsü*	35
1851	*kéngwu*	7	1806	*imao*	52	1762	*chih'ai*	36
1850	*hsinwei*	8	1805	*pingch'én*	53	1761	*kéngtszĕ*	37
1849	*jénshén*	9	1804	*tingszĕ*	54	1760	*hsinch'ou*	38
1848	*kueiyu*	10	1803	*wuwu*	55	1759	*jényin*	39
1847	*chiahsü*	14, 11	1802	*chiwei*	56	1758	*kueimao*	40
1846	*ih'ai*	12	1801	*kéngshén*	57	1757	*chiach'én*	15, 41
1845	*pingtszĕ*	13	1800	*hsinyu*	58	1756	*iszĕ*	42

Von 1755—1623 v. Chr.

1755	*pingwu*	15, 43
1754	*tingwei*	44
1753	*wushén*	45
1752	*chiyu*	46
1751	*kênghsü*	47
1750	*hsinkʿai*	48
1749	*jéntszĕ*	49
1748	*kueichʿou*	50
1747	*chiayin*	15, 51
1746	*imao*	52
1745	*pingchʿén*	53
1744	*tingszĕ*	54
1743	*wuwu*	55
1742	*chiwei*	56
1741	*kêngshén*	57
1740	*hsinyu*	58
1739	*jénhsü*	59
1738	*kueikʿai*	60
1737	*chiatszĕ*	16, 1
1736	*ichʿou*	2
1735	*pingyin*	3
1734	*tingmao*	4
1733	*wuchʿén*	5
1732	*chiszĕ*	6
1731	*kêngwu*	7
1730	*hsinwei*	8
1729	*jénshén*	9
1728	*kueiyu*	10
1727	*chiahsü*	16, 11
1726	*ikʿai*	12
1725	*pingtszĕ*	13
1724	*tingchʿou*	14
1723	*wuyin*	15
1722	*chimao*	16
1721	*kêngchʿén*	17
1720	*hsinszĕ*	18
1719	*jénwu*	19
1718	*kueiwei*	20
1717	*chiashén*	16, 21
1716	*iyu*	22
1715	*pinghsü*	23
1714	*tingkʿai*	24
1713	*wutszĕ*	25
1712	*chichʿou*	26
1711	*kêngyin*	16, 27
1710	*hsinmao*	28
1709	*jénchʿén*	29
1708	*kueiszĕ*	30
1707	*chiawu*	16, 31
1706	*iwei*	32
1705	*pingshén*	33
1704	*tingyu*	34
1703	*wuhsü*	35
1702	*chikʿai*	36
1701	*kêngtszĕ*	37
1700	*hsinchʿou*	38
1699	*jényin*	39
1698	*kueimao*	40
1697	*chiachʿén*	16, 41
1696	*iszĕ*	42
1695	*pingwu*	43
1694	*tingwei*	44
1693	*wushén*	45
1692	*chiyu*	46
1691	*kênghsü*	47
1690	*hsinkʿai*	48
1689	*jéntszĕ*	49
1688	*kueichʿou*	50
1687	*chiayin*	16, 51
1686	*imao*	52
1685	*pingchʿén*	53
1684	*tingszĕ*	54
1683	*wuwu*	55
1682	*chiwei*	56
1681	*kêngshén*	57
1680	*hsinyu*	58
1679	*jénhsü*	59
1678	*kueikʿai*	60
1677	*chiatszĕ*	17, 1
1676	*ichʿou*	2
1675	*pingyin*	3
1674	*tingmao*	4
1673	*wuchʿén*	5
1672	*chiszĕ*	6
1671	*kêngwu*	7
1670	*hsinwei*	8
1669	*jénshén*	9
1668	*kueiyu*	10
1667	*chiahsü*	17, 11
1666	*ikʿai*	12
1665	*pingtszĕ*	13
1664	*tingchʿou*	14
1663	*wuyin*	15
1662	*chimao*	16
1661	*kêngchʿén*	17
1660	*hsinszĕ*	18
1659	*jénwu*	19
1658	*kueiwei*	20
1657	*chiashén*	17, 21
1656	*iyu*	22
1655	*pinghsü*	23
1654	*tingkʿai*	24
1653	*wutszĕ*	25
1652	*chichʿou*	26
1651	*kêngyin*	27
1650	*hsinmao*	28
1649	*jénchʿén*	29
1648	*kueiszĕ*	30
1647	*chiawu*	17, 31
1646	*iwei*	32
1645	*pingshén*	33
1644	*tingyu*	34
1643	*wuhsü*	35
1642	*chikʿai*	36
1641	*kêngtszĕ*	37
1640	*hsinchʿou*	38
1639	*jényin*	39
1638	*kueimao*	40
1637	*chiachʿén*	17, 41
1636	*iszĕ*	42
1635	*pingwu*	43
1634	*tingwei*	44
1633	*wushén*	45
1632	*chiyu*	46
1631	*kênghsü*	47
1630	*hsinkʿai*	48
1629	*jéntszĕ*	49
1628	*kueichʿou*	50
1627	*chiayin*	17, 51
1626	*imao*	52
1625	*pingchʿén*	53
1624	*tingszĕ*	54
1623	*wuwu*	55

Von 1622—1491 v. Chr.

1622	*chiwei*	17, 56
1621	*kêngshên*	57
1620	*hsinyu*	58
1619	*jênhsü*	59
1618	*kueih'ai*	60
1617	*chiatszĕ*	18, 1
1616	*ich'ou*	2
1615	*pingyin*	3
1614	*tingmao*	4
1613	*wuch'ên*	5
1612	*chiszĕ*	6
1611	*kêngwu*	7
1610	*hsinwei*	8
1609	*jênshên*	9
1608	*kueiyu*	10
1607	*chiahsü*	18, 11
1606	*ih'ai*	12
1605	*pingtszĕ*	13
1604	*tingch'ou*	14
1603	*wuyin*	15
1602	*chimao*	16
1601	*kêngch'ên*	17
1600	*hsinszĕ*	18
1599	*jênwu*	19
1598	*kueiwei*	20
1597	*chiashên*	18, 21
1596	*iyu*	22
1595	*pinghsü*	23
1594	*tingh'ai*	24
1593	*wutszĕ*	25
1592	*chich'ou*	26
1591	*kêngyin*	27
1590	*hsinmao*	28
1589	*jênch'ên*	29
1588	*kueiszĕ*	30
1587	*chiawu*	18, 31
1586	*iwei*	32
1585	*pingshên*	33
1584	*tingyu*	34
1583	*wuhsü*	35
1582	*chih'ai*	36
1581	*kêngtszĕ*	37
1580	*hsinch'ou*	38
1579	*jênyin*	39
1578	*kueimao*	18, 40
1577	*chiach'ên*	18, 41
1576	*iszĕ*	42
1575	*pingwu*	43
1574	*tingwei*	44
1573	*wushên*	45
1572	*chiyu*	46
1571	*kênghsü*	47
1570	*hsinh'ai*	48
1569	*jêntszĕ*	49
1568	*kueich'ou*	50
1567	*chiayin*	18, 51
1566	*imao*	52
1565	*pingch'ên*	53
1564	*tingszĕ*	54
1563	*wuwu*	55
1562	*chiwei*	56
1561	*kêngshên*	57
1560	*hsinyu*	58
1559	*jênhsü*	59
1558	*kueih'ai*	60
1557	*chiatszĕ*	19, 1
1556	*ich'ou*	2
1555	*pingyin*	3
1554	*tingmao*	4
1553	*wuch'ên*	5
1552	*chiszĕ*	6
1551	*kêngwu*	7
1550	*hsinwei*	8
1549	*jênshên*	9
1548	*kueiyu*	10
1547	*chiahsü*	19, 11
1546	*ih'ai*	12
1545	*pingtszĕ*	13
1544	*tingch'ou*	14
1543	*wuyin*	15
1542	*chimao*	16
1541	*kêngch'ên*	17
1540	*hsinszĕ*	18
1539	*jênwu*	19
1538	*kueiwei*	20
1537	*chiashên*	19, 21
1536	*iyu*	22
1535	*pinghsü*	23
1534	*tingh'ai*	19, 24
1533	*wutszĕ*	25
1532	*chich'ou*	26
1531	*kêngyin*	27
1530	*hsinmao*	28
1529	*jênch'ên*	29
1528	*kueiszĕ*	30
1527	*chiawu*	19, 31
1526	*iwei*	32
1525	*pingshên*	33
1524	*tingyu*	34
1523	*wuhsü*	35
1522	*chih'ai*	36
1521	*kêngtszĕ*	37
1520	*hsinch'ou*	38
1519	*jênyin*	39
1518	*kueimao*	40
1517	*chiach'ên*	19, 41
1516	*iszĕ*	42
1515	*pingwu*	43
1514	*tingwei*	44
1513	*wushên*	45
1512	*chiyu*	46
1511	*kênghsü*	47
1510	*hsinh'ai*	48
1509	*jêntszĕ*	49
1508	*kueich'ou*	50
1507	*chiayin*	19, 51
1506	*imao*	52
1505	*pingch'ên*	53
1504	*tingszĕ*	54
1503	*wuwu*	55
1502	*chiwei*	56
1501	*kêngshên*	57
1500	*hsinyu*	58
1499	*jênhsü*	59
1498	*kueih'ai*	60
1497	*chiatszĕ*	20, 1
1496	*ich'ou*	2
1495	*pingyin*	3
1494	*tingmao*	4
1493	*wuch'ên*	5
1492	*chiszĕ*	6
1491	*kêngwu*	7

Von 1490—1358 v. Chr.

1490	*hsinwei*	20, 8	1445	*pingchʿên*	20, 53	1401	*kêngtszĕ*	21, 37
1489	*jênshên*	9	1444	*tingszĕ*	54	1400	*hsinchʿou*	38
1488	*kueiyu*	10	1443	*wuwu*	55	1399	*jênyin*	39
1487	*chiahsü*	20, 11	1442	*chiwei*	56	1398	*kueimao*	40
1486	*ihʿai*	12	1441	*kêngshên*	57	1397	*chiachʿên*	21, 41
1485	*pingtszĕ*	13	1440	*hsinyu*	58	1396	*iszĕ*	42
1484	*tingchʿou*	14	1439	*jênhsü*	59	1395	*pingwu*	43
1483	*wuyin*	15	1438	*kueihʿai*	60	1394	*tingwei*	44
1482	*chimao*	16				1393	*wushên*	45
1481	*kêngchʿên*	17	1437	*chiatszĕ*	21, 1	1392	*chiyu*	46
1480	*hsinszĕ*	18	1436	*ichʿou*	2	1391	*kênghsü*	47
1479	*jênwu*	19	1435	*pingyin*	3	1390	*hsinhʿai*	48
1478	*kueiwei*	20	1434	*tingmao*	4	1389	*jêntszĕ*	49
1477	*chiashên*	20, 21	1433	*wuchʿên*	5	1388	*kueichʿou*	50
1476	*iyu*	22	1432	*chiszĕ*	6	1387	*chiayin*	21, 51
1475	*pinghsü*	23	1431	*kêngwu*	7	1386	*imao*	52
1474	*tinghʿai*	24	1430	*hsinwei*	8	1385	*pingchʿên*	53
1473	*wutszĕ*	25	1429	*jênshên*	9	1384	*tingszĕ*	54
1472	*chichʿou*	26	1428	*kueiyu*	10	1383	*wuwu*	55
1471	*kêngyin*	27	1427	*chiahsü*	21, 11	1382	*chiwei*	56
1470	*hsinmao*	28	1426	*ihʿai*	12	1381	*kêngshên*	57
1469	*jênchʿên*	29	1425	*pingtszĕ*	13	1380	*hsinyu*	58
1468	*kueiszĕ*	30	1424	*tingchʿou*	14	1379	*jênhsü*	59
1467	*chiawu*	20, 31	1423	*wuyin*	15	1378	*kueihʿai*	60
1466	*iwei*	32	1422	*chimao*	16			
1465	*pingshên*	33	1421	*kêngchʿên*	17	1377	*chiatszĕ*	22, 1
1464	*tingyu*	34	1420	*hsinszĕ*	18	1376	*ichʿou*	2
1463	*wuhsü*	35	1419	*jênwu*	19	1375	*pingyin*	3
1462	*chihʿai*	36	1418	*kueiwei*	20	1374	*tingmao*	4
1461	*kêngtszĕ*	37	1417	*chiashên*	21, 21	1373	*wuchʿên*	5
1460	*hsinchʿou*	38	1416	*iyu*	22	1372	*chiszĕ*	6
1459	*jênyin*	39	1415	*pinghsü*	23	1371	*kêngwu*	7
1458	*kueimao*	40	1414	*tinghʿai*	24	1370	*hsinwei*	8
1457	*chiachʿên*	20, 41	1413	*wutszĕ*	25	1369	*jênshên*	9
1456	*iszĕ*	42	1412	*chichʿou*	26	1368	*kueiyu*	10
1455	*pingwu*	43	1411	*kêngyin*	27	1367	*chiahsü*	22, 11
1454	*tingwei*	44	1410	*hsinmao*	28	1366	*ihʿai*	12
1453	*wushên*	45	1409	*jênchʿên*	29	1365	*pingtszĕ*	13
1452	*chiyu*	46	1408	*kueiszĕ*	30	1364	*tingchʿou*	14
1451	*kênghsü*	47	1407	*chiawu*	21, 31	1363	*wuyin*	15
1450	*hsinhʿai*	48	1406	*iwei*	32	1362	*chimao*	16
1449	*jêntszĕ*	49	1405	*pingshên*	33	1361	*kêngchʿên*	17
1448	*kueichʿou*	50	1404	*tingyu*	34	1360	*hsinszĕ*	18
1447	*chiayin*	20, 51	1403	*wuhsü*	35	1359	*jênwu*	19
1446	*imao*	52	1402	*chihʿai*	36	1358	*kueiwei*	20

Von 1357—1225 v. Chr.

1357	*chiashén*	22, 21	1313	*wuchʻén*	23, 5	1268	*kueichʻou*	23, 50
1356	*iyu*	22	1312	*chiszě*	6	1267	*chiayin*	23, 51
1355	*pinghsü*	23	1311	*kéngwu*	7	1266	*imao*	52
1354	*tinghʻai*	24	1310	*hsinwei*	8	1265	*pingchʻén*	53
1353	*wutszě*	25	1309	*jénshén*	9	1264	*tingszě*	54
1352	*chichʻou*	26	1308	*kueiyu*	10	1263	*wuwu*	55
1351	*kéngyin*	27	1307	*chiahsü*	23, 11	1262	*chiwei*	56
1350	*hsinmao*	28	1306	*ihʻai*	12	1261	*kéngshén*	57
1349	*jénchʻén*	29	1305	*pingtszě*	13	1260	*hsinyu*	58
1348	*kueiszě*	30	1304	*tingchʻou*	14	1259	*jénhsü*	59
1347	*chiawu*	22, 31	1303	*wuyin*	15	1258	*kueihʻai*	60
1346	*iwei*	32	1302	*chimao*	16			
1345	*pingshén*	33	1301	*kéngchʻén*	17	1257	*chiatszě*	24, 1
1344	*tingyu*	34	1300	*hsinszě*	18	1256	*ichʻou*	2
1343	*wuhsü*	35	1299	*jénwu*	19	1255	*pingyin*	2
1342	*chihʻai*	36	1298	*kueiwei*	20	1254	*tingmao*	4
1341	*kéngtszě*	37	1297	*chiashén*	23, 21	1253	*wuchʻén*	5
1340	*hsinchʻou*	38	1296	*iyu*	22	1252	*chiszě*	6
1339	*jényin*	39	1295	*pinghsü*	23	1251	*kéngwu*	7
1338	*kueimao*	40	1294	*tinghʻai*	24	1250	*hsinwei*	8
1337	*chiachʻén*	22, 41	1293	*wutszě*	25	1249	*jénshén*	9
1336	*iszě*	42	1292	*chichʻou*	26	1248	*kueiyu*	10
1335	*pingwu*	43	1291	*kéngyin*	27	1247	*chiahsü*	24, 11
1334	*tingwei*	44	1290	*hsinmao*	28	1246	*ihʻai*	12
1333	*wushén*	45	1289	*jénchʻén*	29	1245	*pingtszě*	13
1332	*chiyu*	46	1288	*kueiszě*	30	1244	*tingchʻou*	14
1331	*kénghsü*	47	1287	*chiawu*	23, 31	1243	*wuyin*	15
1330	*hsinhʻai*	48	1286	*iwei*	32	1242	*chimao*	16
1329	*jéntszě*	49	1285	*pingshén*	33	1241	*kéngchʻén*	17
1328	*kueichʻou*	50	1284	*tingyu*	34	1240	*hinszě*	18
1327	*chiayin*	22, 51	1283	*wuhsü*	35	1239	*jénwu*	19
1326	*imao*	52	1282	*chihʻai*	36	1238	*kueiwei*	20
1325	*pingchʻén*	53	1281	*kéngtszě*	37	1237	*chiashén*	24, 21
1324	*tingszě*	54	1280	*hsinchʻou*	38	1236	*iyu*	22
1323	*wuwu*	55	1279	*jényin*	39	1235	*pinghsü*	23
1322	*chiwei*	56	1278	*kueimao*	40	1234	*tinghʻai*	24
1321	*kéngshén*	57	1277	*chiachʻén*	23, 41	1233	*wutszě*	25
1320	*hsinyu*	58	1276	*iszě*	42	1232	*chichʻou*	26
1319	*jénhsü*	59	1275	*pingwu*	43	1231	*kéngyin*	27
1318	*kueihʻai*	60	1274	*tingwei*	44	1230	*hsinmao*	28
			1273	*wushén*	45	1229	*jénchʻén*	29
1317	*chiatszě*	23, 1	1272	*chiyu*	46	1228	*kueiszě*	30
1316	*ichʻou*	2	1271	*kénghsü*	47	1227	*chiawu*	24, 31
1315	*pingyin*	3	1270	*hsinhʻai*	48	1226	*iwei*	32
1314	*tingmao*	4	1269	*jéntszě*	49	1225	*pingshén*	33

Von 1224—1092 v. Chr.

1224	*tingyu*	24, 34	1180	*hsinszĕ*	25, 18	1136	*ich'ou*	26, 2
1223	*wuhsü*	35	1179	*jénwu*	19	1135	*pingyin*	3
1222	*chih'ai*	36	1178	*kueiwei*	20	1134	*tingmao*	4
1221	*kêngtszĕ*	37	1177	*chiashén*	25, 21	1133	*wuch'én*	5
1220	*hsinch'ou*	38	1176	*iyu*	22	1132	*chiszĕ*	6
1219	*jényin*	39	1175	*pinghsü*	23	1131	*kêngwu*	7
1218	*kueimao*	40	1174	*tingh'ai*	24	1130	*hsinwei*	8
1217	*chiach'én*	24, 41	1173	*wutszĕ*	25	1129	*jénshén*	9
1216	*iszĕ*	42	1172	*chich'ou*	26	1128	*kueiyu*	10
1215	*pingwu*	43	1171	*kêngyin*	27	1127	*chiahsü*	26, 11
1214	*tingwei*	44	1170	*hsinmao*	28	1126	*ih'ai*	12
1213	*wushén*	45	1169	*jénch'én*	29	1125	*pingtzĕ*	13
1212	*chiyu*	46	1168	*kueiszĕ*	30	1124	*tingch'ou*	14
1211	*kênghsü*	47	1167	*chiawu*	25, 31	1123	*wuyin*	15
1210	*hsinh'ai*	48	1166	*iwei*	32	1122	*chimao*	16
1209	*jéntszĕ*	49	1165	*pingshén*	33	1121	*kêngch'én*	17
1208	*kueich'ou*	50	1164	*tingyu*	34	1120	*hsinszĕ*	18
1207	*chiayin*	24, 51	1163	*wuhsü*	35	1119	*jénwu*	19
1206	*imao*	52	1162	*chih'ai*	36	1118	*kueiwei*	20
1205	*pingch'én*	53	1161	*kêngtszĕ*	37	1117	*chiashén*	26, 21
1204	*tingszĕ*	54	1160	*hsinch'ou*	38	1116	*iyu*	22
1203	*wuwu*	55	1159	*jényin*	39	1115	*pinghsü*	23
1202	*chiwei*	56	1158	*kueimao*	40	1114	*tingh'ai*	24
1201	*kêngshén*	57	1157	*chiach'én*	25, 41	1113	*wutszĕ*	25
1200	*hsinyu*	58	1156	*iszĕ*	42	1112	*chich'ou*	26
1199	*jénhsü*	59	1155	*pingwu*	43	1111	*kêngyin*	27
1198	*kueih'ai*	60	1154	*tingwei*	44	1110	*hsinmao*	28
			1153	*wushén*	45	1109	*jénch'én*	29
1197	*chiatszĕ*	25, 1	1152	*chiyu*	46	1108	*kueiszĕ*	30
1196	*ich'ou*	2	1151	*kênghsü*	47	1107	*chiawu*	26, 31
1195	*pingyin*	3	1150	*hsinh'ai*	48	1106	*iwei*	32
1194	*tingmao*	4	1149	*jéntszĕ*	49	1105	*pingshén*	33
1193	*wuch'én*	5	1148	*kueich'ou*	50	1104	*tingyu*	34
1192	*chiszĕ*	6	1147	*chiayin*	25, 51	1103	*wuhsü*	35
1191	*kêngwu*	7	1146	*imao*	52	1102	*chih'ai*	36
1190	*hsinwei*	8	1145	*pingch'én*	53	1101	*kêngtszĕ*	37
1189	*jénshén*	9	1144	*tingszĕ*	54	1100	*hsinch'ou*	38
1188	*kueiyu*	10	1143	*wuwu*	55	1099	*jényin*	39
1187	*chiahsü*	25, 11	1142	*chiwei*	56	1098	*kueimao*	40
1186	*ih'ai*	12	1141	*kêngshén*	57	1097	*chiach'én*	26, 41
1185	*pingtszĕ*	13	1140	*hsinyu*	58	1096	*iszĕ*	42
1184	*tingch'ou*	14	1139	*jénhsü*	59	1095	*pingwu*	43
1183	*wuyin*	15	1138	*kueih'ai*	60	1094	*tingwei*	44
1182	*chimao*	16				1093	*wushén*	45
1181	*kêngch'én*	17	1137	*chiatszĕ*	26, 1	1092	*chiyu*	46

Von 1091—959 v. Chr.

1091	*kênghsü*	26, 47
1090	*hsinkʻai*	48
1089	*jêntszĕ*	49
1088	*kueichʻou*	50
1087	*chiayin*	26, 51
1086	*imao*	52
1085	*pingchʻên*	53
1084	*tingszĕ*	54
1083	*wuwu*	55
1082	*chiwei*	56
1081	*kêngshên*	57
1080	*hsinyu*	58
1079	*jênhsü*	59
1078	*kueikʻai*	60
1077	*chiatszĕ*	27, 1
1076	*ichʻou*	2
1075	*pingyin*	3
1074	*tingmao*	4
1073	*wuchʻên*	5
1072	*chiszĕ*	6
1071	*kêngwu*	7
1070	*hsinwei*	8
1069	*jênshên*	9
1068	*kueiyu*	10
1067	*chiahsü*	27, 11
1066	*ikʻai*	12
1065	*pingtszĕ*	13
1064	*tingchʻou*	14
1063	*wuyin*	15
1062	*chimao*	16
1061	*kêngchʻên*	17
1060	*hsinszĕ*	18
1059	*jênwu*	19
1058	*kueiwei*	20
1057	*chiashên*	27, 21
1056	*iyu*	22
1055	*pinghsü*	23
1054	*tingkʻai*	24
1053	*wutszĕ*	25
1052	*chichʻou*	26
1051	*kêngyin*	27
1050	*hsinmao*	28
1049	*jênchʻên*	29
1048	*kueiszĕ*	30

1047	*chiawu*	27, 31
1046	*iwei*	32
1045	*pingshên*	33
1044	*tingyu*	34
1043	*wuhsü*	35
1042	*chikʻai*	36
1041	*kêngtszĕ*	37
1040	*hsinchʻou*	38
1039	*jênyin*	39
1038	*kueimao*	40
1037	*chiachʻên*	27, 41
1036	*iszĕ*	42
1035	*pingwu*	43
1034	*tingwei*	44
1033	*wushên*	45
1032	*chiyu*	46
1031	*kênghsü*	47
1030	*hsinkʻai*	48
1029	*jêntszĕ*	49
1028	*kueichʻou*	50
1027	*chiayin*	27, 51
1026	*imao*	52
1025	*pingchʻên*	53
1024	*tingszĕ*	54
1023	*wuwu*	55
1022	*chiwei*	56
1021	*kêngshên*	57
1020	*hsinyu*	58
1019	*jênhsü*	59
1018	*kueikʻai*	60
1017	*chiatszĕ*	28, 1
1016	*ichʻou*	2
1015	*pingyin*	3
1014	*tingmao*	4
1013	*wuchʻên*	5
1012	*chiszĕ*	6
1011	*kêngwu*	7
1010	*hsinwei*	8
1009	*jênshên*	9
1008	*kueiyu*	10
1007	*chiahsü*	28, 11
1006	*ikʻai*	12
1005	*pingtszĕ*	13
1004	*tingchʻou*	14

1003	*wuyin*	28, 15
1002	*chimao*	16
1001	*kêngchʻên*	17
1000	*hsinszĕ*	18
999	*jênwu*	19
998	*kueiwei*	20
997	*chiashên*	28, 21
996	*iyu*	22
995	*pinghsü*	23
994	*tingkʻai*	24
993	*wutszĕ*	25
992	*chichʻou*	26
991	*kêngyin*	27
990	*hsinmao*	28
989	*jênchʻên*	29
988	*kueiszĕ*	30
987	*chiawu*	28, 31
986	*iwei*	32
985	*pingshên*	33
984	*tingyu*	34
983	*wuhsü*	35
982	*chikʻai*	36
981	*kêngtszĕ*	37
980	*hsinchʻou*	38
979	*jênyin*	39
978	*kueimao*	40
977	*chiachʻên*	28, 41
976	*iszĕ*	42
975	*pingwu*	43
974	*tingwei*	44
973	*wushên*	45
972	*chiyu*	46
971	*kênghsü*	47
970	*hsinkʻai*	48
969	*jêntszĕ*	49
968	*kueichʻou*	50
967	*chiayin*	28, 51
966	*imao*	52
965	*pingchʻên*	53
964	*tingszĕ*	54
963	*wuwu*	55
962	*chiwei*	56
961	*kêngshên*	57
960	*hsinyu*	58
959	*jênhsü*	59

Von 958—827 v. Chr.

958	*kueihʻai*	28, 60	914	*tingwei*	29, 44	870	*hsinmao*	30, 28
			913	*wushên*	45	869	*jênchʻên*	29
957	*chiatszĕ*	29, 1	912	*chiyu*	46	868	*kueiszĕ*	30
956	*ichʻou*	2	911	*kênghsü*	47	867	*chiawu*	30, 31
955	*pingyin*	3	910	*hsinhʻai*	48	866	*iwei*	32
954	*tingmao*	4	909	*jêntszĕ*	49	865	*pingshên*	33
953	*wuchʻên*	5	908	*kueichʻou*	50	864	*tingyu*	34
952	*chiszĕ*	6	907	*chiayin*	29, 51	863	*wuhsü*	35
951	*kêngwu*	7	906	*imao*	52	862	*chihʻai*	36
950	*hsinwei*	8	905	*pingchʻên*	53	861	*kêngtszĕ*	37
949	*jênshên*	9	904	*tingszĕ*	54	860	*hsinchʻou*	38
948	*kueiyu*	10	903	*wuwu*	55	859	*jênyin*	39
947	*chiahsü*	29, 11	902	*chiwei*	56	858	*kueimao*	40
946	*ihʻai*	12	901	*kêngshên*	57	857	*chiachʻên*	30, 41
945	*pingtszĕ*	13	900	*hsinyu*	58	856	*iszĕ*	42
944	*tingchʻou*	14	899	*jênhsü*	59	855	*pingwu*	43
943	*wuyin*	15	898	*kueihʻai*	60	854	*tingwei*	44
942	*chimao*	16				853	*wushên*	45
941	*kêngchʻên*	17	897	*chiatszĕ*	30, 1	852	*chiyu*	46
940	*hsinszĕ*	18	896	*ichʻou*	2	851	*kênghsü*	47
939	*jênwu*	19	895	*pingyin*	3	850	*hsinhʻai*	48
938	*kueiwei*	20	894	*tingmao*	4	849	*jêntszĕ*	49
937	*chiashên*	29, 21	893	*wuchʻên*	5	848	*kueichʻou*	50
936	*iyu*	22	892	*chiszĕ*	6	847	*chiayin*	30, 51
935	*pinghsü*	23	891	*kêngwu*	7	846	*imao*	52
934	*tinghʻai*	24	890	*hsinwei*	8	845	*pingchʻên*	53
933	*wutszĕ*	25	889	*jênshên*	9	844	*tingszĕ*	54
932	*chichʻou*	26	888	*kueiyu*	10	843	*wuwu*	55
931	*kêngyin*	27	887	*chiahsü*	30, 11	842	*chiwei*	56
930	*hsinmao*	28	886	*ihʻai*	12	841	*kêngshên*	57
929	*jênchʻên*	29	885	*pingtszĕ*	13	840	*hsinyu*	58
928	*kueiszĕ*	30	884	*tingchʻou*	14	839	*jênhsü*	59
927	*chiawu*	29, 31	883	*wuyin*	15	838	*kueihʻai*	60
926	*iwei*	32	882	*chimao*	16			
925	*pingshên*	33	881	*kêngchʻên*	17	837	*chiatszĕ*	31, 1
924	*tingyu*	34	880	*hsinszĕ*	18	836	*ichʻou*	2
923	*wuhsü*	35	879	*jênwu*	19	835	*pingyin*	3
922	*chihʻai*	36	878	*kueiwei*	20	834	*tingmao*	4
921	*kêngtszĕ*	37	877	*chiashên*	30, 21	833	*wuchʻên*	5
920	*hsinchʻou*	38	876	*iyu*	22	832	*chiszĕ*	6
919	*jênyin*	39	875	*pinghsü*	23	831	*kêngwu*	7
918	*kueimao*	40	874	*tinghʻai*	24	830	*hsinwei*	8
917	*chiachʻên*	29, 41	873	*wutszĕ*	25	829	*jênshên*	9
916	*iszĕ*	42	872	*chichʻou*	26	828	*kueiyu*	10
915	*pingwu*	43	871	*kêngyin*	27	827	*chiahsü*	31, 11

Von 826—694 v. Chr.

826	*ih'ai*	31, 12
825	*pingtszĕ*	13
824	*tingch'ou*	14
823	*wuyin*	15
822	*chimao*	16
821	*kêngch'ên*	17
820	*hsinszĕ*	18
819	*jênwu*	19
818	*kueiwei*	20
817	*chiashên*	31, 21
816	*iyu*	22
815	*pinghsü*	23
814	*tingh'ai*	24
813	*wutszĕ*	25
812	*chich'ou*	26
811	*kêngyin*	27
810	*hsinmao*	28
809	*jênch'ên*	29
808	*kueiszĕ*	30
807	*chiawu*	31, 31
806	*iwei*	32
805	*pingshên*	33
804	*tingyu*	34
803	*wuhsü*	35
802	*chih'ai*	36
801	*kêngtszĕ*	37
800	*hsinch'ou*	38
799	*jênyin*	39
798	*kueimao*	40
797	*chiach'ên*	31, 41
796	*iszĕ*	42
795	*pingwu*	43
794	*tingwei*	44
793	*wushên*	45
792	*chiyu*	46
791	*kênghsü*	47
790	*hsinh'ai*	48
789	*jêntszĕ*	49
788	*kueich'ou*	50
787	*chiayin*	31, 51
786	*imao*	52
785	*pingch'ên*	53
784	*tingszĕ*	54
783	*wuwu*	55
782	*chiwei*	56
781	*kêngshên*	31, 57
780	*hsinyu*	58
779	*jênhsü*	59
778	*kueih'ai*	60
777	*chiatszĕ*	32, 1
776	*ich'ou*	2
775	*pingyin*	3
774	*tingmao*	4
773	*wuch'ên*	5
772	*chiszĕ*	6
771	*kêngwu*	7
770	*hsinwei*	8
769	*jênshên*	9
768	*kueiyu*	10
767	*chiahsü*	32, 11
766	*ih'ai*	12
765	*pingtszĕ*	13
764	*tingch'ou*	14
763	*wuyin*	15
762	*chimao*	16
761	*kêngch'ên*	17
760	*hsinszĕ*	18
759	*jênwu*	19
758	*kueiwei*	20
757	*chiashên*	32, 21
756	*iyu*	22
755	*pinghsü*	23
754	*tingh'ai*	24
753	*wutszĕ*	25
752	*chich'ou*	26
751	*kêngyin*	27
750	*hsinmao*	28
749	*jênch'ên*	29
748	*kueiszĕ*	30
747	*chiawu*	32, 31
746	*iwei*	32
745	*pingshên*	33
744	*tingyu*	34
743	*wuhsü*	35
742	*chih'ai*	36
741	*kêngtszĕ*	37
740	*hsinch'ou*	38
739	*jênyin*	39
738	*kueimao*	40
737	*chiach'ên*	32, 41
736	*iszĕ*	42
735	*pingwu*	43
734	*tingwei*	44
733	*wushên*	45
732	*chiyu*	46
731	*kênghsü*	47
730	*hsinh'ai*	48
729	*jêntszĕ*	49
728	*kueich'ou*	50
727	*chiayin*	32, 51
726	*imao*	52
725	*pingch'ên*	53
724	*tingszĕ*	54
723	*wuwu*	55
722	*chiwei*	56
721	*kêngshên*	57
720	*hsinyu*	58
719	*jênhsü*	59
718	*kueih'ai*	60
717	*chiatszĕ*	33, 1
716	*ich'ou*	2
715	*pingyin*	3
714	*tingmao*	4
713	*wuch'ên*	5
712	*chiszĕ*	6
711	*kêngwu*	7
710	*hsinwei*	8
709	*jênshên*	9
708	*kueiyu*	10
707	*chiahsü*	33, 11
706	*ih'ai*	12
705	*pingtszĕ*	13
704	*tingch'ou*	14
703	*wuyin*	15
702	*chimao*	16
701	*kêngch'ên*	17
700	*hsinszĕ*	18
699	*jênwu*	19
698	*kueiwei*	20
697	*chiashên*	33, 21
696	*iyu*	22
695	*pinghsü*	23
694	*tingh'ai*	24

Von 693—561 v. Chr.

693	*wutszĕ*	33, 25	649	*jênshên*	34, 9	604	*tingszĕ*	34, 54
692	*chich'ou*	26	648	*kueiyu*	10	603	*wuwu*	55
691	*kêngyin*	27	647	*chiahsü*	34, 11	602	*chiwei*	56
690	*hsinmao*	28	646	*ih'ai*	12	601	*kêngshên*	57
689	*jênch'ên*	29	645	*pingtszĕ*	13	600	*hsinyu*	58
688	*kueiszĕ*	30	644	*tingch'ou*	14	599	*jênhsü*	59
687	*chiawu*	33, 31	643	*wuyin*	15	598	*kueih'ai*	60
686	*iwei*	32	642	*chimao*	16			
685	*pingshên*	33	641	*kêngch'ên*	17	597	*chiatszĕ*	35, 1
684	*tingyu*	34	640	*hsinszĕ*	18	596	*ich'ou*	2
683	*wuhsü*	35	639	*jênwu*	19	595	*pingyin*	3
682	*chih'ai*	36	638	*kueiwei*	20	594	*tingmao*	4
681	*kêngtszĕ*	37	637	*chiashên*	34, 21	593	*wuch'ên*	5
680	*hsinch'ou*	38	636	*iyu*	22	592	*chiszĕ*	6
679	*jênyin*	39	635	*pinghsü*	23	591	*kêngwu*	7
678	*kueimao*	40	634	*tingh'ai*	24	590	*hsinwei*	8
677	*chiach'ên*	33, 41	633	*wutszĕ*	25	589	*jênshên*	9
676	*iszĕ*	42	632	*chich'ou*	26	588	*kueiyu*	10
675	*pingwu*	43	631	*kêngyin*	27	587	*chiahsü*	35, 11
674	*tingwei*	44	630	*hsinmao*	28	586	*ih'ai*	12
673	*wushên*	45	629	*jênch'ên*	29	585	*pingtszĕ*	13
672	*chiyu*	46	628	*kueiszĕ*	30	584	*tingch'ou*	14
671	*kênghsü*	47	627	*chiawu*	34, 31	583	*wuyin*	15
670	*hsinh'ai*	48	626	*iwei*	32	582	*chimao*	16
669	*jêntszĕ*	49	625	*pingshên*	33	581	*kêngch'ên*	17
668	*kueich'ou*	50	624	*tingyu*	34	580	*hsinszĕ*	18
667	*chiayin*	33, 51	623	*wuhsü*	35.	579	*jênwu*	19
666	*imao*	52	622	*chih'ai*	36	578	*kueiwei*	20
665	*pingch'ên*	53	621	*kêngtszĕ*	37	577	*chiashên*	35, 21
664	*tingszĕ*	54	620	*hsinch'ou*	38	576	*iyu*	22
663	*wuwu*	55	619	*jênyin*	39	575	*pinghsü*	23
662	*chiwei*	56	618	*kueimao*	40	574	*tingh'ai*	24
661	*kêngshên*	57	617	*chiach'ên*	34, 41	573	*wutszĕ*	25
660	*hsinyu*	58	616	*iszĕ*	42	572	*chich'ou*	26
659	*jênhsü*	59	615	*pingwu*	43	571	*kêngyin*	27
658	*kueih'ai*	60	614	*tingwei*	44	570	*hsinmao*	28
			613	*wushên*	45	569	*jênch'ên*	29
657	*chiatszĕ*	34, 1	612	*chiyu*	46	568	*kueiszĕ*	30
656	*ich'ou*	2	611	*kênghsü*	47	567	*chiawu*	35, 31
655	*pingyin*	3	610	*hsinh'ai*	48	566	*iwei*	32
654	*tingmao*	4	609	*jêntszĕ*	49	565	*pingshên*	33
653	*wuch'ên*	5	608	*kueich'ou*	50	564	*tingyu*	34
652	*chiszĕ*	6	607	*chiayin*	34, 51	563	*wuhsü*	35
651	*kêngwu*	7	606	*imao*	52	562	*chih'ai*	36
650	*hsinwei*	8	605	*pingch'ên*	53	561	*kêngtszĕ*	37

Von 560—428 v. Chr.

560	*hsinch'ou*	35, 38	516	*iyu*	36, 22	472	*chiszě*	37, 6
559	*jênyin*	39	515	*pinghsü*	23	471	*kêngwu*	7
558	*kueimao*	40	514	*tingh'ai*	24	470	*hsinwei*	8
557	*chiach'ên*	35, 41	513	*wutszě*	25	469	*jênshên*	9
556	*iszě*	42	512	*chich'ou*	26	468	*kueiyu*	10
555	*pingwu*	43	511	*kêngyin*	27	467	*chiahsü*	37, 11
554	*tingwei*	44	510	*hsinmao*	28	466	*ih'ai*	12
553	*wushên*	45	509	*jênch'ên*	29	465	*pingtszě*	13
552	*chiyu*	46	508	*kueiszě*	30	464	*tingch'ou*	14
551	*kênghsü*	47	507	*chiawu*	36, 31	463	*wuyin*	15
550	*hsinh'ai*	48	506	*iwei*	32	462	*chimao*	16
549	*jêntszě*	49	505	*pingshên*	33	461	*kêngch'ên*	17
548	*kueich'ou*	50	504	*tingyu*	34	460	*hsinszě*	18
547	*chiayin*	35, 51	503	*wuhsü*	35	459	*jênwu*	19
546	*imao*	52	502	*chih'ai*	36	458	*kueiwei*	20
545	*pingch'ên*	53	501	*kêngtszě*	37	457	*chiashên*	37, 21
544	*tingszě*	54	500	*hsinch'ou*	38	456	*iyu*	22
543	*wuwu*	55	499	*jênyin*	39	455	*pinghsü*	23
542	*chiwei*	56	498	*kueimao*	40	454	*tingh'ai*	24
541	*kêngshên*	57	497	*chiach'ên*	36, 41	453	*wutszě*	25
540	*hsinyu*	58	496	*iszě*	42	452	*chich'ou*	26
539	*jênhsü*	59	495	*pingwu*	43	451	*kêngyin*	27
538	*kueih'ai*	60	494	*tingwei*	44	450	*hsinmao*	28
			493	*wushên*	45	449	*jênch'ên*	29
537	*chiatszě*	36, 1	492	*chiyu*	46	448	*kueiszě*	30
536	*ich'ou*	2	491	*kênghsü*	47	447	*chiawu*	37, 31
535	*pingyin*	3	490	*hsinh'ai*	48	446	*iwei*	32
534	*tingmao*	4	489	*jêntszě*	49	445	*pingshên*	33
533	*wuch'ên*	5	488	*kueich'ou*	50	444	*tingyu*	34
532	*chiszě*	6	487	*chiayin*	36, 51	443	*wuhsü*	35
531	*kêngwu*	7	486	*imao*	52	442	*chih'ai*	36
530	*hsinwei*	8	485	*pingch'ên*	53	441	*kêngtszě*	37
529	*jênshên*	9	484	*tingszě*	54	440	*hsinch'ou*	38
528	*kueiyu*	10	483	*wuwu*	55	439	*jênyin*	39
527	*chiahsü*	36, 11	482	*chiwei*	56	438	*kueimao*	40
526	*ih'ai*	12	481	*kêngshên*	57	437	*chiach'ên*	37, 41
525	*pingtszě*	13	480	*hsinyu*	58	436	*iszě*	42
524	*tingch'ou*	14	479	*jênhsü*	59	435	*pingwu*	43
523	*wuyin*	15	478	*kueih'ai*	60	434	*tingwei*	44
522	*chimao*	16				433	*wushên*	45
521	*kêngch'ên*	17	477	*chiatszě*	37, 1	432	*chiyu*	46
520	*hsinszě*	18	476	*ich'ou*	2	431	*kênghsü*	47
519	*jênwu*	19	475	*pingyin*	3	430	*hsinh'ai*	48
518	*kueiwei*	20	474	*tingmao*	4	429	*jêntszě*	49
517	*chiashên*	36, 21	473	*wuch'ên*	5	428	*kueich'ou*	50

Von 427—296 v. Chr.

427	*chiayin*	37, 51	383	*wuhsü*	38, 35	339	*jênwu*	39, 19
426	*imao*	52	382	*chih'ai*	36	338	*kueiwei*	20
425	*pingch'ên*	53	381	*kêngtszĕ*	37	337	*chiashên*	39, 21
424	*tingszĕ*	54	380	*hsinch'ou*	38	336	*iyu*	22
423	*wuwu*	55	379	*jênyin*	39	335	*pinghsü*	23
422	*chiwei*	56	378	*kueimao*	40	334	*tingh'ai*	24
421	*kêngshên*	57	377	*chiach'ên*	38, 41	333	*wutszĕ*	25
420	*hsinyu*	58	376	*iszĕ*	42	332	*chich'ou*	26
419	*jênhsü*	59	375	*pingwu*	43	331	*kêngyin*	27
418	*kueih'ai*	60	374	*tingwei*	44	330	*hsinmao*	28
			373	*wushên*	45	329	*jênch'ên*	29
417	*chiatszĕ*	38, 1	372	*chiyu*	46	328	*kueiszĕ*	30
416	*ich'ou*	2	371	*kênghsü*	47	327	*chiawu*	39, 31
415	*pingyin*	3	370	*hsinh'ai*	48	326	*iwei*	32
414	*tingmao*	4	369	*jêntszĕ*	49	325	*pingshên*	33
413	*wuch'ên*	5	368	*kueich'ou*	50	324	*tingyu*	34
412	*chiszĕ*	6	367	*chiayin*	38, 51	323	*wuhsü*	35
411	*kêngwu*	7	366	*imao*	52	322	*chih'ai*	36
410	*hsinwei*	8	365	*pingch'ên*	53	321	*kêngtszĕ*	37
409	*jênshên*	9	364	*tingszĕ*	54	320	*hsinch'ou*	38
408	*kueiyu*	10	363	*wuwu*	55	319	*jênyin*	39
407	*chiahsü*	38, 11	362	*chiwei*	56	318	*kueimao*	40
406	*ih'ai*	12	361	*kêngshên*	57	317	*chiach'ên*	39, 41
405	*pingtszĕ*	13	360	*hsinyu*	58	316	*iszĕ*	42
404	*tingch'ou*	14	359*	*jênhsü*	59	315	*pingwu*	43
403	*wuyin*	15	358	*kueih'ai*	60	314	*tingwei*	44
402	*chimao*	16				313	*wushên*	45
401	*kêngch'ên*	17	357	*chiatszĕ*	39, 1	312	*chiyu*	46
400	*hsinszĕ*	18	356	*ich'ou*	2	311	*kênghsü*	47
399	*jênwu*	19	355	*pingyin*	3	310	*hsinh'ai*	48
398	*kueiwei*	20	354	*tingmao*	4	309	*jêntszĕ*	49
397	*chiashên*	38, 21	353	*wuch'ên*	5	308	*kueich'ou*	50
396	*iyu*	22	352	*chiszĕ*	6	307	*chiayin*	39, 51
395	*pinghsü*	23	351	*kêngwu*	7	306	*imao*	52
394	*tingh'ai*	24	350	*hsinwei*	8	305	*pingch'ên*	53
393	*wutszĕ*	25	349	*jênshên*	9	304	*tingszĕ*	54
392	*chich'ou*	26	348	*kueiyu*	10	303	*wuwu*	55
391	*kêngyin*	27	347	*chiahsü*	39, 11	302	*chiwei*	56
390	*hsinmao*	28	346	*ih'ai*	12	301	*kêngshên*	57
389	*jênch'ên*	29	345	*pingtszĕ*	13	300	*hsinyu*	58
388	*kueiszĕ*	30	344	*tingch'ou*	14	299	*jênhsü*	59
387	*chiawu*	38, 31	343	*wuyin*	15	298	*kueih'ai*	60
386	*iwei*	32	342	*chimao*	16			
385	*pingshên*	33	341	*kêngch'ên*	17	297	*chiatszĕ*	40, 1
384	*tingyu*	34	340	*hsinszĕ*	18	296	*ich'ou*	2

Von 295—163 v. Chr.

295	*pingyin*	40, 3
294	*tingmao*	4
293	*wuchʻên*	5
292	*chiszĕ*	6
291	*kêngwu*	7
290	*hsinwei*	8
289	*jênshên*	9
288	*kueiyu*	10
287	*chia hsü*	40, 11
286	*ihʻai*	12
285	*pingtszĕ*	13
284	*tingchʻou*	14
283	*wuyin*	15
282	*chimao*	16
281	*kêngchʻên*	17
280	*hsinszĕ*	18
279	*jênwu*	19
278	*kueiwei*	20
277	*chia shên*	40, 21
276	*iyu*	22
275	*pinghsü*	23
274	*tinghʻai*	24
273	*wutszĕ*	25
272	*chichʻou*	26
271	*kêngyin*	27
270	*hsinmao*	28
269	*jênchʻên*	29
268	*kueiszĕ*	30
267	*chia wu*	40, 31
266	*iwei*	32
265	*pingshên*	33
264	*tingyu*	34
263	*wuhsü*	35
262	*chihʻai*	36
261	*kêngtszĕ*	37
260	*hsinchʻou*	38
259	*jênyin*	39
258	*kueimao*	40
257	*chia chʻên*	40, 41
256	*iszĕ*	42
255	*pingwu*	43
254	*tingwei*	44
253	*wushên*	45
252	*chiyu*	46
251	*kênghsü*	47

250	*hsinhʻai*	40, 48
249	*jêntszĕ*	49
248	*kueichʻou*	50
247	*chia yin*	40, 51
246	*imao*	52
245	*pingchʻên*	53
244	*tingszĕ*	54
243	*wuwu*	55
242	*chiwei*	56
241	*kêngshên*	57
240	*hsinyu*	58
239	*jênhsü*	59
238	*kueihʻai*	60
237	*chia tszĕ*	41, 1
236	*ichʻou*	2
235	*pingyin*	3
234	*tingmao*	4
233	*wuchʻên*	5
232	*chiszĕ*	6
231	*kêngwu*	7
230	*hsinwei*	8
229	*jênshên*	9
228	*kueiyu*	10
227	*chia hsü*	41, 11
226	*ihʻai*	12
225	*pingtszĕ*	13
224	*tingchʻou*	14
223	*wuyin*	15
222	*chimao*	16
221	*kêngchʻên*	17
220	*hsinszĕ*	18
219	*jênwu*	19
218	*kueiwei*	20
217	*chia shên*	41, 21
216	*iyu*	22
215	*pinghsü*	23
214	*tinghʻai*	24
213	*wutszĕ*	25
212	*chichʻou*	26
211	*kêngyin*	27
210	*hsinmao*	28
209	*jênchʻên*	29
208	*kueiszĕ*	30
207	*chia wu*	41, 31

206	*iwei*	41, 32
205	*pingshên*	33
204	*tingyu*	34
203	*wuhsü*	35
202	*chihʻai*	36
201	*kêngtszĕ*	37
200	*hsinchʻou*	38
199	*jênyin*	39
198	*kueimao*	40
197	*chia chʻên*	41, 41
196	*iszĕ*	42
195	*pingwu*	43
194	*tingwei*	44
193	*wushên*	45
192	*chiyu*	46
191	*kênghsü*	47
190	*hsinhʻai*	48
189	*jêntszĕ*	49
188	*kueichʻou*	50
187	*chia yin*	41, 51
186	*imao*	52
185	*pingchʻên*	53
184	*tingszĕ*	54
183	*wuwu*	55
182	*chiwei*	56
181	*kêngshên*	57
180	*hsinyu*	58
179	*jênhsü*	59
178	*kueihʻai*	60
177	*chia tszĕ*	42, 1
176	*ichʻou*	2
175	*pingyin*	3
174	*tingmao*	4
173	*wuchʻên*	5
172	*chiszĕ*	6
171	*kêngwu*	7
170	*hsinwei*	8
169	*jênshên*	9
168	*kueiyu*	10
167	*chia hsü*	42, 11
166	*ihʻai*	12
165	*pingtszĕ*	13
164	*tingchʻou*	14
163	*wuyin*	15

Von 162—29 v. Chr.

162	*chimao*	42, 16	117	*chiatszĕ*	43, 1	72	*chiyu*	43, 46
161	*kêngch'ên*	17	116	*ich'ou*	2	71	*kênghsü*	47
160	*hsinszĕ*	18	115	*pingyin*	3	70	*hsinh'ai*	48
159	*jênwu*	19	114	*tingmao*	4	69	*jêntszĕ*	49
158	*kueiwei*	20	113	*wuch'ên*	5	68	*kueich'ou*	50
157	*chiashên*	42, 21	112	*chiszĕ*	6	67	*chiayin*	43, 51
156	*iyu*	22	111	*kêngwu*	7	66	*imao*	52
155	*pinghsü*	23	110	*hsinwei*	8	65	*pingch'ên*	53
154	*tingh'ai*	24	109	*jênshên*	9	64	*tingszĕ*	54
153	*wutszĕ*	25	108	*kueiyu*	10	63	*wuwu*	55
152	*chich'ou*	26	107	*chiahsü*	43, 11	62	*chiwei*	56
151	*kêngyin*	27	106	*ih'ai*	12	61	*kêngshên*	57
150	*hsinmao*	28	105	*pingtszĕ*	13	60	*hsinyu*	58
149	*jênch'ên*	29	104	*tingch'ou*	14	59	*jênhsü*	59
148	*kueiszĕ*	30	103	*wuyin*	15	58	*kueih'ai*	60
147	*chiawu*	42, 31	102	*chimao*	16			
146	*iwei*	32	101	*kêngch'ên*	17	57	*chiatszĕ*	44, 1
145	*pingshên*	33	100	*hsinszĕ*	18	56	*ich'ou*	2
144	*tingyu*	34	99	*jênwu*	19	55	*pingyin*	3
143	*wuhsü*	35	98	*kueiwei*	20	54	*tingmao*	4
142	*chih'ai*	36	97	*chiashên*	43, 21	53	*wuch'ên*	5
141	*kêngtszĕ*	37	96	*iyu*	22	52	*chiszĕ*	6
140	*hsinch'ou*	38	95	*pinghsü*	23	51	*kêngwu*	7
139	*jênyin*	39	94	*tingh'ai*	24	50	*hsinwei*	8
138	*kueimao*	40	93	*wutszĕ*	25	49	*jênshên*	9
137	*chiach'ên*	42, 41	92	*chich'ou*	26	48	*kueiyu*	10
136	*iszĕ*	42	91	*kêngyin*	27	47	*chiahsü*	44, 11
135	*pingwu*	43	90	*hsinmao*	28	46	*ih'ai*	12
134	*tingwei*	44	89	*jênch'ên*	29	45	*pingtszĕ*	13
133	*wushên*	45	88	*kueiszĕ*	30	44	*tingch'ou*	14
132	*chiyu*	46	87	*chiawu*	43, 31	43	*wuyin*	15
131	*kênghsü*	47	86	*iwei*	32	42	*chimao*	16
130	*hsinh'ai*	48	85	*pingshên*	33	41	*kêngch'ên*	17
129	*jêntszĕ*	49	84	*tingyu*	34	40	*hsinszĕ*	18
128	*kueich'ou*	50	83	*wuhsü*	35	39	*jênwu*	19
127	*chiayin*	42, 51	82	*chih'ai*	36	38	*kueiwei*	20
126	*imao*	52	81	*kêngtszĕ*	37	37	*chiashên*	44, 21
125	*pingch'ên*	53	80	*hsinch'ou*	38	36	*iyu*	22
124	*tingszĕ*	54	79	*jênyin*	39	35	*pinghsü*	23
123	*wuwu*	55	78	*kueimao*	40	34	*tingh'ai*	24
122	*chiwei*	56	77	*chiach'ên*	43, 41	33	*wutszĕ*	25
121	*kêngshên*	57	76	*iszĕ*	42	32	*chich'ou*	26
120	*hsinyu*	58	75	*pingwu*	43	31	*kêngyin*	27
119	*jênhsü*	59	74	*tingwei*	44	30	*hsinmao*	28
118	*kueih'ai*	60	73	*wushên*	45	29	*jênch'ên*	29

Von 28 v. Chr.—105 n. Chr.

28	kueiszĕ	44, 30
27	chiawu	44, 31
26	iwei	32
25	pingshên	33
24	tingyu	34
23	wuhsü	35
22	chih'ai	36
21	kêngtszĕ	37
20	hsinch'ou	38
19	jênyin	39
18	kueimao	40
17	chiach'ên	44, 41
16	iszĕ	42
15	pingwu	43
14	tingwei	44
13	wushên	45
12	chiyu	46
11	kênghsü	47
10	hsinh'ai	48
9	jêntszĕ	49
8	kueich'ou	50
7	chiayin	44, 51
6	imao	52
5	pingch'ên	53
4	tingszĕ	54
3	wuwu	55
2	chiwei	56
1	v. Chr. kêngshên	57
1	n. Chr. hsinyu	58
2	jênhsü	59
3	kueih'ai	60
4	chiatszĕ	45, 1
5	ich'ou	2
6	pingyin	3
7	tingmao	4
8	wuch'ên	5
9	chiszĕ	6
10	kêngwu	7
11	hsinwei	8
12	jênshên	9
13	kueiyu	10
14	chiahsü	45, 11
15	ih'ai	12
16	pingtszĕ	13

17	tingch'ou	45, 14
18	wuyin	15
19	chimao	16
20	kêngch'ên	17
21	hsinszĕ	18
22	jênwu	19
23	kueiwei	20
24	chiashên	45, 21
25	iyu	22
26	pinghsü	23
27	tingh'ai	24
28	wutszĕ	25
29	chich'ou	26
30	kêngyin	27
31	hsinmao	28
32	jênch'ên	29
33	kueiszĕ	30
34	chiawu	45, 31
35	iwei	32
36	pingshên	33
37	tingyu	34
38	wuhsü	35
39	chih'ai	36
40	kêngtszĕ	37
41	hsinch'ou	38
42	jênyin	39
43	kueimao	40
44	chiach'ên	45, 41
45	iszĕ	42
46	pingwu	43
47	tingwei	44
48	wushên	45
49	chiyu	46
50	kênghsü	47
51	hsinh'ai	48
52	jêntszĕ	49
53	kueich'ou	50
54	chiayin	45, 51
55	imao	52
56	pingch'ên	53
57	tingszĕ	54
58	wuwu	55
59	chiwei	56
60	kêngshên	57
61	hsinyu	58

62	jênhsü	45, 59
63	kueih'ai	60
64	chiatszĕ	46, 1
65	ich'ou	2
66	pingyin	3
67	tingmao	4
68	wuch'ên	5
69	chiszĕ	6
70	kêngwu	7
71	hsinwei	8
72	jênshên	9
73	kueiyu	10
74	chiahsü	46, 11
75	ih'ai	12
76	pingtszĕ	13
77	tingch'ou	14
78	wuyin	15
79	chimao	16
80	kêngch'ên	17
81	hsinszĕ	18
82	jênwu	19
83	kueiwei	20
84	chiashên	46, 21
85	iyu	22
86	pinghsü	23
87	tingh'ai	24
88	wutszĕ	25
89	chich'ou	26
90	kêngyin	27
91	hsinmao	28
92	jênch'ên	29
93	kueiszĕ	30
94	chiawu	46, 31
95	iwei	32
96	pingshên	33
97	tingyu	34
98	wuhsü	35
99	chih'ai	36
100	kêngtszĕ	37
101	hsinch'ou	38
102	jênyin	39
103	kueimao	40
104	chiach'ên	46, 41
105	iszĕ	42

Von 106—238 n. Chr.

106	*pingwu*	46, 43
107	*tingwei*	44
108	*wushên*	45
109	*chiyu*	46
110	*kênghsü*	47
111	*hsinhʻai*	48
112	*jêntszĕ*	49
113	*kueichʻou*	50
114	*chiayin*	46, 51
115	*imao*	52
116	*pingchʻên*	53
117	*tingszĕ*	54
118	*wuwu*	55
119	*chiwei*	56
120	*kêngshên*	57
121	*hsinyu*	58
122	*jênhsü*	59
123	*kueihʻai*	60
124	*chiatszĕ*	47, 1
125	*ichʻou*	2
126	*pingyin*	3
127	*tingmao*	4
128	*wuchʻên*	5
129	*chiszĕ*	6
130	*kêngwu*	7
131	*hsinwei*	8
132	*jênshên*	9
133	*kueiyu*	10
134	*chiahsü*	47, 11
135	*ihʻai*	12
136	*pingtszĕ*	13
137	*tingchʻou*	14
138	*wuyin*	15
139	*chimao*	16
140	*kêngchʻên*	17
141	*hsinszĕ*	18
142	*jênwu*	19
143	*kueiwei*	20
144	*chiashên*	47, 21
145	*iyu*	22
146	*pinghsü*	23
147	*tinghʻai*	24
148	*wutszĕ*	25
149	*chichʻou*	26
150	*kêngyin*	47, 27
151	*hsinmao*	28
152	*jênchʻên*	29
153	*kueiszĕ*	30
154	*chiawu*	47, 31
155	*iwei*	32
156	*pingshên*	33
157	*tingyu*	34
158	*wuhsü*	35
159	*chihʻai*	36
160	*kêngtszĕ*	37
161	*hsinchʻou*	38
162	*jênyin*	39
163	*kueimao*	40
164	*chiachʻên*	47, 41
165	*iszĕ*	42
166	*pingwu*	43
167	*tingwei*	44
168	*wushên*	45
169	*chiyu*	46
170	*kênghsü*	47
171	*hsinhʻai*	48
172	*jêntszĕ*	49
173	*kueichʻou*	50
174	*chiayin*	47, 51
175	*imao*	52
176	*pingchʻên*	53
177	*tingszĕ*	54
178	*wuwu*	55
179	*chiwei*	56
180	*kêngshên*	57
181	*hsinyu*	58
182	*jênhsü*	59
183	*kueihʻai*	60
184	*chiatszĕ*	48, 1
185	*ichʻou*	2
186	*pingyin*	3
187	*tingmao*	4
188	*wuchʻên*	5
189	*chiszĕ*	6
190	*kêngwu*	7
191	*hsinwei*	8
192	*jênshên*	9
193	*kueiyu*	10
194	*chiahsü*	48, 11
195	*ihʻai*	12
196	*pingtszĕ*	13
197	*tingchʻou*	14
198	*wuyin*	15
199	*chimao*	16
200	*kêngchʻên*	17
201	*hsinszĕ*	18
202	*jênwu*	19
203	*kueiwei*	20
204	*chiashên*	48, 21
205	*iyu*	22
206	*pinghsü*	23
207	*tinghʻai*	24
208	*wutszĕ*	25
209	*chichʻou*	26
210	*kêngyin*	27
211	*hsinmao*	28
212	*jênchʻên*	29
213	*kueiszĕ*	30
214	*chiawu*	48, 31
215	*iwei*	32
216	*pingshên*	33
217	*tingyu*	34
218	*wuhsü*	35
219	*chihʻai*	36
220	*kêngtszĕ*	37
221	*hsinchʻou*	38
222	*jênyin*	39
223	*kueimao*	40
224	*chiachʻên*	48, 41
225	*iszĕ*	42
226	*pingwu*	43
227	*tingwei*	44
228	*wushên*	45
229	*chiyu*	46
230	*kênghsü*	47
231	*hsinhʻai*	48
232	*jêntszĕ*	49
233	*kueichʻou*	50
234	*chiayin*	48, 51
235	*imao*	52
236	*pingchʻên*	53
237	*tingszĕ*	54
238	*wuwu*	55

Von 239—370 n. Chr.

239	*chiwei*	48, 56	283	*kueimao*	49, 40	327	*tingh'ai*	50, 24
240	*kêngshên*	57	284	*chiach'ên*	49, 41	328	*wutszě*	25
241	*hsinyu*	58	285	*iszě*	42	329	*chich'ou*	26
242	*jênhsü*	59	286	*pingwu*	43	330	*kêngyin*	27
243	*kueih'ai*	60	287	*tingwei*	44	331	*hsinmao*	28
			288	*wushên*	45	332	*jênch'ên*	29
244	*chiatszě*	49, 1	289	*chiyu*	46	333	*kueiszě*	30
255	*ich'ou*	2	290	*kênghsü*	47	334	*chiawu*	50, 31
246	*pingyin*	3	291	*hsinh'ai*	48	335	*iwei*	32
247	*tingmao*	4	292	*jêntszě*	49	336	*pingshên*	33
248	*wuch'ên*	5	293	*kueich'ou*	50	337	*tingyu*	34
249	*chiszě*	6	294	*chiayin*	49, 51	338	*wuhsü*	35
250	*kêngwu*	7	295	*imao*	52	339	*chih'ai*	36
251	*hsinwei*	8	296	*pingch'ên*	53	340	*kêngtszě*	37
252	*jênshên*	9	297	*tingszě*	54	341	*hsinch'ou*	38
253	*kueiyu*	10	298	*wuwu*	55	342	*jênyin*	39
254	*chiahsü*	49, 11	299	*chiwei*	56	343	*kueimao*	40
255	*ih'ai*	12	300	*kêngshên*	57	344	*chiach'ên*	50, 41
256	*pingtszě*	13	301	*hsinyu*	58	345	*iszě*	42
257	*tingch'ou*	14	302	*jênhsü*	59	346	*pingwu*	43
258	*wuyin*	15	303	*kueih'ai*	60	347	*tingwei*	44
259	*chimao*	16				348	*wushên*	45
260	*kêngch'ên*	17	304	*chiatszě*	50, 1	349	*chiyu*	46
261	*hsinszě*	18	305	*ich'ou*	2	350	*kênghsü*	47
262	*jênwu*	19	306	*pingyin*	3	351	*hsinh'ai*	48
263	*kueiwei*	20	307	*tingmao*	4	352	*jêntszě*	49
264	*chiashên*	49, 21	308	*wuch'ên*	5	353	*kueich'ou*	50
265	*iyu*	22	309	*chiszě*	6	354	*chiayin*	50, 51
266	*pinghsü*	23	310	*kêngwu*	7	355	*imao*	52
267	*tingh'ai*	24	311	*hsinwei*	8	356	*pingch'ên*	53
268	*wutszě*	25	312	*jênshên*	9	357	*tingszě*	54
269	*chich'ou*	26	313	*kueiyu*	10	358	*wuwu*	55
270	*kêngyin*	27	314	*chiahsü*	50, 11	359	*chiwei*	56
271	*hsinmao*	28	315	*ih'ai*	12	360	*kêngshên*	57
272	*jênch'ên*	29	316	*pingtszě*	13	361	*hsinyu*	58
273	*kueiszě*	30	317	*tingch'ou*	14	362	*jênhsü*	59
274	*chiawu*	49, 31	318	*wuyin*	15	363	*kueih'ai*	60
275	*iwei*	32	319	*chimao*	16			
276	*pingshên*	33	320	*kêngch'ên*	17	364	*chiatszě*	51, 1
277	*tingyu*	34	321	*hsinszě*	18	365	*ich'ou*	2
278	*wuhsü*	35	322	*jênwu*	19	366	*pingyin*	3
279	*chih'ai*	36	323	*kueiwei*	20	367	*tingmao*	4
280	*kêngtszě*	37	324	*chiashên*	50, 21	368	*wuch'ên*	5
281	*hsinch'ou*	38	325	*iyu*	22	369	*chiszě*	6
282	*jênyin*	39	326	*pinghsü*	23	370	*kêngwu*	7

Von 371—503 n. Chr.

371	*hsinwei*	51, 8	416	*pingchʻên*	51, 53	460	*kêngtszĕ*	52, 37
372	*jênshên*	9	417	*tingszĕ*	54	461	*hsinchʻou*	38
373	*kueiyu*	10	418	*wuwu*	55	462	*jênyin*	39
374	*chiahsü*	51, 11	419	*chiwei*	56	463	*kueimao*	40
375	*ihʻai*	12	420	*kêngshên*	57	464	*chiachʻên*	52, 41
376	*pingtszĕ*	13	421	*hsinyu*	58	465	*iszĕ*	42
377	*tingchʻou*	14	422	*jênhsü*	59	466	*pingwu*	43
378	*wuyin*	15	423	*kueihʻai*	60	467	*tingwei*	44
379	*chimao*	16				468	*wushên*	45
380	*kêngchʻên*	17	424	*chiatszĕ*	52, 1	469	*chiyu*	46
381	*hsinszĕ*	18	425	*ichʻou*	2	470	*kênghsü*	47
382	*jênwu*	19	426	*pingyin*	3	471	*hsinhʻai*	48
383	*kueiwei*	20	427	*tingmao*	4	472	*jêntszĕ*	49
384	*chiashên*	51, 21	428	*wuchʻên*	5	473	*kueichʻou*	50
385	*iyu*	22	429	*chiszĕ*	6	474	*chiayin*	52, 51
386	*pinghsü*	23	430	*kêngwu*	7	475	*imao*	52
387	*tinghʻai*	24	431	*hsinwei*	8	476	*pingchʻên*	53
388	*wutszĕ*	25	432	*jênshên*	9	477	*tingszĕ*	54
389	*chichʻou*	26	433	*kueiyu*	10	478	*wuwu*	55
390	*kêngyin*	27	434	*chiahsü*	52, 11	479	*chiwei*	56
391	*hsinmao*	28	435	*ihʻai*	12	480	*kêngshên*	57
392	*jênchʻên*	29	436	*pingtszĕ*	13	481	*hsinyu*	58
393	*kueiszĕ*	30	437	*tingchʻou*	14	482	*jênhsü*	59
394	*chiawu*	51, 31	438	*wuyin*	15	483	*kueihʻai*	60
395	*iwei*	32	439	*chimao*	16			
396	*pingshên*	33	440	*kêngchʻên*	17	484	*chiatszĕ*	53, 1
397	*tingyu*	34	441	*hsinszĕ*	18	485	*ichʻou*	2
398	*wuhsü*	35	442	*jênwu*	19	486	*pingyin*	3
399	*chihʻai*	36	443	*kueiwei*	20	487	*tingmao*	4
400	*kêngtszĕ*	37	444	*chiashên*	52, 21	488	*wuchʻên*	5
401	*hsinchʻou*	38	445	*iyu*	22	489	*chiszĕ*	6
402	*jênyin*	39	446	*pinghsü*	23	490	*kêngwu*	7
403	*kueimao*	40	447	*tinghʻai*	24	491	*hsinwei*	8
404	*chiachʻên*	51, 41	448	*wutszĕ*	25	492	*jênshên*	9
405	*iszĕ*	42	449	*chichʻou*	26	493	*kueiyu*	10
406	*pingwu*	43	450	*kêngyin*	27	494	*chiahsü*	53, 11
407	*tingwei*	44	451	*hsinmao*	28	495	*ihʻai*	12
408	*wushên*	45	452	*jênchʻên*	29	496	*pingtszĕ*	13
409	*chiyu*	46	453	*kueiszĕ*	30	497	*tingchʻou*	14
410	*kênghsü*	47	454	*chiawu*	52, 31	498	*wuyin*	15
411	*hsinhʻai*	48	455	*iwei*	32	499	*chimao*	16
412	*jêntszĕ*	49	456	*pingshên*	33	500	*kêngchʻên*	17
413	*kueichʻou*	50	457	*tingyu*	34	501	*hsinszĕ*	18
414	*chiayin*	51, 51	458	*wuhsü*	35	502	*jênwu*	19
415	*imao*	52	459	*chihʻai*	36	503	*kueiwei*	20

Von 504 — 636 n. Chr.

504	*chiashên*	53, 21
505	*iyu*	22
506	*pinghsü*	23
507	*tinghʻai*	24
508	*wutszĕ*	25
509	*chichʻou*	26
510	*kêngyin*	27
511	*hsinmao*	28
512	*jênchʻên*	29
513	*kueiszĕ*	30
514	*chiawu*	53, 31
515	*iwei*	32
516	*pingshên*	33
517	*tingyu*	34
518	*wuhsü*	35
519	*chihʻai*	36
520	*kêngtszĕ*	37
521	*hsinchʻou*	38
522	*jênyin*	39
523	*kueimao*	40
524	*chiachʻên*	53, 41
525	*iszĕ*	42
526	*pingwu*	43
527	*tingwei*	44
528	*wushên*	45
529	*chiyu*	46
530	*kênghsü*	47
531	*hsinhʻai*	48
532	*jêntszĕ*	49
533	*kueichʻou*	50
534	*chiayin*	53, 51
535	*imao*	52
536	*pingchʻên*	53
537	*tingszĕ*	54
538	*wuwu*	55
539	*chiwei*	56
540	*kêngshên*	57
541	*hsinyu*	58
542	*jênhsü*	59
543	*kueihʻai*	60
544	*chiatszĕ*	54, 1
545	*ichʻou*	2
546	*pingyin*	3
547	*tingmao*	4
548	*wuchʻên*	54, 5
549	*chiszĕ*	6
550	*kêngwu*	7
551	*hsinwei*	8
552	*jênshên*	9
553	*kueiyu*	10
554	*chiahsü*	54, 11
555	*ihʻai*	12
556	*pingtszĕ*	13
557	*tingchʻou*	14
558	*wuyin*	15
559	*chimao*	16
560	*kêngchʻên*	17
561	*hsinszĕ*	18
562	*jênwu*	19
563	*kueiwei*	20
564	*chiashên*	54, 21
565	*iyu*	22
566	*pinghsü*	23
567	*tinghʻai*	24
568	*wutszĕ*	25
569	*chichʻou*	26
570	*kêngyin*	27
571	*hsinmao*	28
572	*jênchʻên*	29
573	*kueiszĕ*	30
574	*chiawu*	54, 31
575	*iwei*	32
576	*pingshên*	33
577	*tingyu*	34
578	*wuhsü*	35
579	*chihʻai*	36
580	*kêngtszĕ*	37
581	*hsinchʻou*	38
582	*jênyin*	39
583	*kueimao*	40
584	*chiachʻên*	54, 41
585	*iszĕ*	42
586	*pingwu*	43
587	*tingwei*	44
588	*wushên*	45
589	*chiyu*	46
590	*kênghsü*	47
591	*hsinhʻai*	48
592	*jêntszĕ*	49
593	*kueichʻou*	54, 50
594	*chiayin*	54, 51
595	*imao*	52
596	*pingchʻên*	53
597	*tingszĕ*	54
598	*wuwu*	55
599	*chiwei*	56
600	*kêngshên*	57
601	*hsinyu*	58
602	*jênhsü*	59
603	*kueihʻai*	60
604	*chiatszĕ*	55, 1
605	*ichʻou*	2
606	*pingyin*	3
607	*tingmao*	4
608	*wuchʻên*	5
609	*chiszĕ*	6
610	*kêngwu*	7
611	*hsinwei*	8
612	*jênshên*	9
613	*kueiyu*	10
614	*chiahsü*	55, 11
615	*ihʻai*	12
616	*pingtszĕ*	13
617	*tingchʻou*	14
618	*wuyin*	15
619	*chimao*	16
620	*kêngchʻên*	17
621	*hsinszĕ*	18
622	*jênwu*	19
623	*kueiwei*	20
624	*chiashên*	55, 21
625	*iyu*	22
626	*pinghsü*	23
627	*tinghʻai*	24
628	*wutszĕ*	25
629	*chichʻou*	26
630	*kêngyin*	27
631	*hsinmao*	28
632	*jênchên*	29
633	*kueiszĕ*	30
634	*chiawu*	55, 31
635	*iwei*	32
636	*pingshên*	33

Von 637—769 n. Chr.

637	*tingyu*	55, 34	681	*hsinszĕ*	56, 18	725	*ich‘ou*	57, 2
638	*wuhsü*	35	682	*jênwu*	19	726	*pingyin*	3
639	*chih‘ai*	36	683	*kueiwei*	20	727	*tingmao*	4
640	*kêngtszĕ*	37	684	*chiashên*	56, 21	728	*wuch‘ên*	5
641	*hsinch‘ou*	38	685	*iyu*	22	729	*chiszĕ*	6
642	*jênyin*	39	686	*pinghsü*	23	730	*kêngwu*	7
643	*kueimao*	40	687	*tingh‘ai*	24	731	*hsinwei*	8
644	*chiach‘ên*	55, 41	688	*wutszĕ*	25	732	*jênshên*	9
645	*iszĕ*	42	689	*chich‘ou*	26	733	*kueiyu*	10
646	*pingwu*	43	690	*kêngyin*	27	734	*chiahsü*	57, 11
647	*tingwei*	44	691	*hsinmao*	28	735	*ih‘ai*	12
648	*wushên*	45	692	*jênch‘ên*	29	736	*pingtszĕ*	13
649	*chiyu*	46	693	*kueiszĕ*	30	737	*tingch‘ou*	14
650	*kênghsü*	47	694	*chiawu*	56, 31	738	*wuyin*	15
651	*hsinh‘ai*	48	695	*iwei*	32	739	*chimao*	16
652	*jêntszĕ*	49	696	*pingshên*	33	740	*kêngch‘ên*	17
653	*kueich‘ou*	50	697	*tingyu*	34	741	*hsinszĕ*	18
654	*chiayin*	55, 51	698	*wuhsü*	35	742	*jênwu*	19
655	*imao*	52	699	*chih‘ai*	36	743	*kueiwei*	20
656	*pingch‘ên*	53	700	*kêngtszĕ*	37	744	*chiashên*	57, 21
657	*tingszĕ*	54	701	*hsinch‘ou*	38	745	*iyu*	22
658	*wuwu*	55	702	*jênyin*	39	746	*pinghsü*	23
659	*chiwei*	56	703	*kueimao*	40	747	*tingh‘ai*	24
660	*kêngshên*	57	704	*chiach‘ên*	56, 41	748	*wutszĕ*	25
661	*hsinyu*	58	705	*iszĕ*	42	749	*chich‘ou*	26
662	*jênhsü*	59	706	*pingwu*	43	750	*kêngyin*	27
663	*kueih‘ai*	60	707	*tingwei*	44	751	*hsinmao*	28
			708	*wushên*	45	752	*jênch‘ên*	29
664	*chiatszĕ*	56, 1	709	*chiyu*	46	753	*kueiszĕ*	30
665	*ich‘ou*	2	710	*kênghsü*	47	754	*chiawu*	57, 31
666	*pingyin*	3	711	*hsinh‘ai*	48	755	*iwei*	32
667	*tingmao*	4	712	*jêntszĕ*	49	756	*pingshên*	33
668	*wuch‘ên*	5	713	*kueich‘ou*	50	757	*tingyu*	34
669	*chiszĕ*	6	714	*chiayin*	56, 51	758	*wuhsü*	35
670	*kêngwu*	7	715	*imao*	52	759	*chih‘ai*	36
671	*hsinwei*	8	716	*pingch‘ên*	53	760	*kêngtszĕ*	37
672	*jênshên*	9	717	*tingszĕ*	54	761	*hsinch‘ou*	38
673	*kueiyu*	10	718	*wuwu*	55	762	*jênyin*	39
674	*chiahsü*	56, 11	719	*chiwei*	56	763	*kueimao*	40
675	*ih‘ai*	12	720	*kêngshên*	57	764	*chiach‘ên*	57, 41
676	*pingtszĕ*	13	721	*hsinyu*	58	765	*iszĕ*	42
677	*tingch‘ou*	14	722	*jênhsü*	59	766	*pingwu*	43
678	*wuyin*	15	723	*kueih‘ai*	60	767	*tingwei*	44
679	*chimao*	16				768	*wushên*	45
680	*kêngch‘ên*	17	724	*chiatszĕ*	57, 1	769	*chiyu*	46

Von 770—902 n. Chr.

770	*kênghsü*	57, 47	814	*chiawu*	58, 31	858	*wuyin*	59, 15
771	*hsinkʿai*	48	815	*iwei*	32	859	*chimao*	16
772	*jêntszĕ*	49	816	*pingshên*	33	860	*kêngchʿên*	17
773	*kueichʿou*	50	817	*tingyu*	34	861	*hsinszĕ*	18
774	*chiayin*	57, 51	818	*wuhsü*	35	862	*jênwu*	19
775	*imao*	52	819	*chikʿai*	36	863	*kueiwei*	20
776	*pingchʿên*	53	820	*kêngtszĕ*	37	864	*chiashên*	59, 21
777	*tingszĕ*	54	821	*hsinchʿou*	38	865	*iyu*	22
778	*wuwu*	55	822	*jênyin*	39	866	*pinghsü*	23
779	*chiwei*	56	823	*kueimao*	40	867	*tingkʿai*	24
780	*kêngshên*	57	824	*chiachʿên*	58, 41	868	*wutszĕ*	25
781	*hsinyu*	58	825	*iszĕ*	42	869	*chichʿou*	26
782	*jênhsü*	59	826	*pingwu*	43	870	*kêngyin*	27
783	*kueikʿai*	60	827	*tingwei*	44	871	*hsinmao*	28
			828	*wushên*	45	872	*jênchʿên*	29
784	*chiatszĕ*	58, 1	829	*chiyu*	46	873	*kueiszĕ*	30
785	*ichʿou*	2	•830	*kênghsü*	47	874	*chiawu*	59, 31
786	*pingyin*	3	831	*hsinkʿai*	48	875	*iwei*	32
787	*tingmao*	4	832	*jêntszĕ*	49	876	*pingshên*	33
788	*wuchʿên*	5	833	*kueichʿou*	50	877	*tingyu*	34
789	*chiszĕ*	6	834	*chiayin*	58, 51	878	*wuhsü*	35
790	*kêngwu*	7	835	*imao*	52	879	*chikʿai*	36
791	*hsinwei*	8	836	*pingchʿên*	53	880	*kêngtszĕ*	37
792	*jênshên*	9	837	*tingszĕ*	54	881	*hsinchʿou*	38
793	*kueiyu*	10	838	*wuwu*	55	882	*jênyin*	39
794	*chiahsü*	58, 11	839	*chiwei*	56	883	*kueimao*	40
795	*ikʿai*	12	840	*kêngshên*	57	884	*chiachʿên*	59, 41
796	*pingtszĕ*	13	841	*hsinyu*	58	885	*iszĕ*	42
797	*tingchʿou*	14	842	*jênhsü*	59	886	*pingwu*	43
798	*wuyin*	15	843	*kueikʿai*	60	887	*tingwei*	44
799	*chimao*	16				888	*wushên*	45
800	*kêngchʿên*	17	844	*chiatszĕ*	59, 1	889	*chiyu*	46
801	*hsinszĕ*	18	845	*ichʿou*	2	890	*kênghsü*	47
802	*jênwu*	19	846	*pingyin*	3	891	*hsinkʿai*	48
803	*kueiwei*	20	847	*tingmao*	4	892	*jêntszĕ*	49
804	*chiashên*	58, 21	848	*wuchʿên*	5	893	*kueichʿou*	50
805	*iyu*	22	849	*chiszĕ*	6	894	*chiayin*	59, 51
806	*pinghsü*	23	850	*kêngwu*	7	895	*imao*	52
807	*tingkʿai*	24	851	*hsinwei*	8	896	*pingchʿên*	53
808	*wutszĕ*	25	852	*jênshên*	9	•897	*tingszĕ*	54
809	*chichʿou*	26	853	*kueiyu*	10	898	*wuwu*	55
810	*kêngyin*	27	854	*chiahsü*	59, 11	899	*chiwei*	56
811	*hsinmao*	28	855	*ikʿai*	12	900	*kêngshên*	57
812	*jênchʿên*	29	856	*pingtszĕ*	13	901	*hsinyu*	58
813	*kueiszĕ*	30	857	*tingchʿou*	14	902	*jênhsü*	59

Von 903—1034 n. Chr.

903	*kueihʻai*	59, 60
904	*chiatszĕ*	60, 1
905	*ichʻou*	2
906	*pingyin*	3
907	*tingmao*	4
908	*wuchʻên*	5
909	*chiszĕ*	6
910	*kêngwu*	7
911	*hsinwei*	8
912	*jênshên*	9
913	*kueiyu*	10
914	*chiahsü*	60, 11
915	*ihʻai*	12
916	*pingtszĕ*	13
917	*tingchʻou*	14
918	*wuyin*	15
919	*chimao*	16
920	*kêngchʻên*	17
921	*hsinszĕ*	18
922	*jênwu*	19
923	*kueiwei*	20
924	*chiashên*	60, 21
925	*iyu*	22
926	*pinghsü*	23
927	*tinghʻai*	24
928	*wutszĕ*	25
929	*chichʻou*	26
930	*kêngyin*	27
931	*hsinmao*	28
932	*jênchʻên*	29
933	*kueiszĕ*	30
934	*chiawu*	60, 31
935	*iwei*	32
936	*pingshên*	33
937	*tingyu*	34
938	*wuhsü*	35
939	*chihʻai*	36
940	*kêngtszĕ*	37
941	*hsinchʻou*	38
942	*jênyin*	39
943	*kueimao*	40
944	*chiachʻên*	60, 41
945	*iszĕ*	42
946	*pingwu*	43
947	*tingwei*	60, 44
948	*wushên*	45
949	*chiyu*	46
950	*kênghsü*	47
951	*hsinhʻai*	48
952	*jêntszĕ*	49
953	*kueichʻou*	50
954	*chiayin*	60, 51
955	*imao*	52
956	*pingchʻên*	53
957	*tingszĕ*	54
958	*wuwu*	55
959	*chiwei*	56
960	*kêngshên*	57
961	*hsinyu*	58
962	*jênhsü*	59
963	*kueihʻai*	60
964	*chiatszĕ*	61, 1
965	*ichʻou*	2
966	*pingyin*	3
967	*tingmao*	4
968	*wuchʻên*	5
969	*chiszĕ*	6
970	*kêngwu*	7
971	*hsinwei*	8
972	*jênshên*	9
973	*kueiyu*	10
974	*chiahsü*	61, 11
975	*ihʻai*	12
976	*pingtszĕ*	13
977	*tingchʻou*	14
978	*wuyin*	15
979	*chimao*	16
980	*kêngchʻên*	17
981	*hsinszĕ*	18
982	*jênwu*	19
983	*kueiwei*	20
984	*chiashên*	61, 21
985	*iyu*	22
986	*pinghsü*	23
987	*tinghʻai*	24
988	*wutszĕ*	25
989	*chichʻou*	26
990	*kêngyin*	27
991	*hsinmao*	61, 28
992	*jênchʻên*	29
993	*kueiszĕ*	30
994	*chiawu*	61, 31
995	*iwei*	32
996	*pingshên*	33
997	*tingyu*	34
998	*wuhsü*	35
999	*chihʻai*	36
1000	*kêngtszĕ*	37
1001	*hsinchʻou*	38
1002	*jênyin*	39
1003	*kueimao*	40
1004	*chiachʻên*	61, 41
1005	*iszĕ*	42
1006	*pingwu*	43
1007	*tingwei*	44
1008	*wushên*	45
1009	*chiyu*	46
1010	*kênghsü*	47
1011	*hsinhʻai*	48
1012	*jêntszĕ*	49
1013	*kueichʻou*	50
1014	*chiayin*	61, 51
1015	*imao*	52
1016	*pingchʻên*	53
1017	*tingszĕ*	54
1018	*wuwu*	55
1019	*chiwei*	56
1020	*kêngshên*	57
1021	*hsinyu*	58
1022	*jênhsü*	59
1023	*kueihʻai*	60
1024	*chiatszĕ*	62, 1
1025	*ichʻou*	2
1026	*pingyin*	3
1027	*tingmao*	4
1028	*wuchʻên*	5
1029	*chiszĕ*	6
1030	*kêngwu*	7
1031	*hsinwei*	8
1032	*jênshên*	9
1033	*kueiyu*	10
1034	*chiahsü*	62, 11

Von 1035—1167 n. Chr.

1035	*ihʿai*	62, 12	1080	*kêngshên*	62, 57	1124	*chiachʿên*	63, 41
1036	*pingtszě*	13	1081	*hsinyu*	58	1125	*iszě*	42
1037	*tingchʿou*	14	1082	*jênhsü*	59	1126	*pingwu*	43
1038	*wuyin*	15	1083	*kueihʿai*	60	1127	*tingwei*	44
1039	*chimao*	16				1128	*wushên*	45
1040	*kêngchʿên*	17	1084	*chiatszě*	63. 1	1129	*chiyu*	46
1041	*hsinszě*	18	1085	*ichʿou*	2	1130	*kênghsü*	47
1042	*jênwu*	19	1086	*pingyin*	3	1131	*hsinhʿai*	48
1043	*kueiwei*	20	1087	*tingmao*	4	1132	*jêntszě*	49
1044	*chiashên*	62, 21	1088	*wuchʿên*	5	1133	*kueichʿou*	50
1045	*iyu*	22	1089	*chiszě*	6	1134	*chiayin*	63, 51
1046	*pinghsü*	23	1090	*kêngwu*	7	1135	*imao*	52
1047	*tinghʿai*	24	1091	*hsinwei*	8	1136	*pingchʿên*	53
1048	*wutszě*	25	1092	*jênshên*	9	1137	*tingszě*	54
1049	*chichʿou*	26	1093	*kueiyu*	10	1138	*wuwu*	55
1050	*kêngyin*	27	1094	*chiahsü*	63, 11	1139	*chiwei*	56
1051	*hsinmao*	28	1095	*ihʿai*	12	1140	*kêngshên*	57
1052	*jênchʿên*	29	1096	*pingtszě*	13	1141	*hsinyu*	58
1053	*kueiszě*	30	1097	*tingchʿou*	14	1142	*jênhsü*	59
1054	*chiawu*	62, 31	1098	*wuyin*	15	1143	*kueihʿai*	60
1055	*iwei*	32	1099	*chimao*	16			
1056	*pingshên*	33	1100	*kêngchʿên*	17	1144	*chiatszě*	64, 1
1057	*tingyu*	34	1101	*hsinszě*	18	1145	*ichʿou*	2
1058	*wuhsü*	35	1102	*jênwu*	19	1146	*pingyin*	3
1059	*chihʿai*	36	1103	*kueiwei*	20	1147	*tingmao*	4
1060	*kêngtszě*	37	1104	*chiashên*	63, 21	1148	*wuchʿên*	5
1061	*hsinchʿou*	38	1105	*iyu*	22	1149	*chiszě*	6
1062	*jênyin*	39	1106	*pinghsü*	23	1150	*kêngwu*	7
1063	*kueimao*	40	1107	*tinghʿai*	24	1151	*hsinwei*	8
1064	*chiachʿên*	62, 41	1108	*wutszě*	25	1152	*jênshên*	9
1065	*iszě*	42	1109	*chichʿou*	26	1153	*kueiyu*	10
1066	*pingwu*	43	1110	*kêngyin*	27	1154	*chiahsü*	64, 11
1067	*tingwei*	44	1111	*hsinmao*	28	1155	*ihʿai*	12
1068	*wushên*	45	1112	*jênchʿên*	29	1156	*pingtszě*	13
1069	*chiyu*	46	1113	*kueiszě*	30	1157	*tingchʿou*	14
1070	*kênghsü*	47	1114	*chiawu*	63, 31	1158	*wuyin*	15
1071	*hsinhʿai*	48	1115	*iwei*	32	1159	*chimao*	16
1072	*jêntszě*	49	1116	*pingshên*	33	1160	*kêngchʿên*	17
1073	*kueichʿou*	50	1117	*tingyu*	34	1161	*hsinszě*	18
1074	*chiayin*	62, 51	1118	*wuhsü*	35	1162	*jênwu*	19
1075	*imao*	52	1119	*chihʿai*	36	1163	*kueiwei*	20
1076	*pingchʿên*	53	1120	*kêngtszě*	37	1164	*chiashên*	64, 21
1077	*tingszě*	54	1121	*hsinchʿou*	38	1165	*iyu*	22
1078	*wuwu*	55	1122	*jênyin*	39	1166	*pinghsü*	23
1079	*chiwei*	56	1123	*kueimao*	40	1167	*tinghʿai*	24

Von 1168—1300 n. Chr.

1168	*wutszĕ*	64, 25
1169	*chichʻou*	26
1170	*kêngyin*	27
1171	*hsinmao*	28
1172	*jênchʻên*	29
1173	*kueiszĕ*	30
1174	*chiawu*	64, 31
1175	*iwei*	32
1176	*pingshên*	33
1177	*tingyu*	34
1178	*wuhsü*	35
1179	*chihʻai*	36
1180	*kêngtszĕ*	37
1181	*hsinchʻou*	38
1182	*jênyin*	39
1183	*kueimao*	40
1184	*chiachʻên*	64, 41
1185	*iszĕ*	42
1186	*pingwu*	43
1187	*tingwei*	44
1188	*wushên*	45
1189	*chiyu*	46
1190	*kênghsü*	47
1191	*hsinhʻai*	48
1192	*jêntszĕ*	49
1193	*kueichʻou*	50
1194	*chiayin*	64, 51
1195	*imao*	52
1196	*pingchʻên*	53
1197	*tingszĕ*	54
1198	*wuwu*	55
1199	*chiwei*	56
1200	*kêngshên*	57
1201	*hsinyu*	58
1202	*jênhsü*	59
1203	*kueihʻai*	60
1204	*chiatszĕ*	65, 1
1205	*ichʻou*	2
1206	*pingyin*	3
1207	*tingmao*	4
1208	*wuchʻên*	5
1209	*chiszĕ*	6
1210	*kêngwu*	7
1211	*hsinwei*	8
1212	*jênshên*	65, 9
1213	*kueiyu*	10
1214	*chiahsü*	65, 11
1215	*ihʻai*	12
1216	*pingtszĕ*	13
1217	*tingchʻou*	14
1218	*wuyin*	15
1219	*chimao*	16
1220	*kêngchʻên*	17
1221	*hsinszĕ*	18
1222	*jênwu*	19
1223	*kueiwei*	20
1224	*chiashên*	65, 21
1225	*iyu*	22
1226	*pinghsü*	23
1227	*tinghʻai*	24
1228	*wutszĕ*	25
1229	*chichʻou*	26
1230	*kêngyin*	27
1231	*hsinmao*	28
1232	*jênchʻên*	29
1233	*kueiszĕ*	30
1234	*chiawu*	65, 31
1235	*iwei*	32
1236	*pingshên*	33
1237	*tingyu*	34
1238	*wuhsü*	35
1239	*chihʻai*	36
1240	*kêngtszĕ*	37
1241	*hsinchʻou*	38
1242	*jênyin*	39
1243	*kueimao*	40
1244	*chiachʻên*	65, 41
1245	*iszĕ*	42
1246	*pingwu*	43
1247	*tingwei*	44
1248	*wushên*	45
1249	*chiyu*	46
1250	*kênghsü*	47
1251	*hsinhʻai*	48
1252	*jêntszĕ*	49
1253	*kueichʻou*	50
1254	*chiayin*	65, 51
1255	*imao*	52
1256	*pingchʻên*	53
1257	*tingszĕ*	65, 54
1258	*wuwu*	55
1259	*chiwei*	56
1260	*kêngshên*	57
1261	*hsinyu*	58
1262	*jênhsü*	59
1263	*kueihʻai*	60
1264	*chiatszĕ*	66, 1
1265	*ichʻou*	2
1266	*pingyin*	3
1267	*tingmao*	4
1268	*wuchʻên*	5
1269	*chiszĕ*	6
1270	*kêngwu*	7
1271	*hsinwei*	8
1272	*jênshên*	9
1273	*kueiyu*	10
1274	*chiahsü*	66, 11
1275	*ihʻai*	12
1276	*pingtszĕ*	13
1277	*tingchʻou*	14
1278	*wuyin*	15
1279	*chimao*	16
1280	*kêngchʻên*	17
1281	*hsinszĕ*	18
1282	*jênwu*	19
1283	*kueiwei*	20
1284	*chiashên*	66, 21
1285	*iyu*	22
1286	*pinghsü*	23
1287	*tinghʻai*	24
1288	*wutszĕ*	25
1289	*chichʻou*	26
1290	*kêngyin*	27
1291	*hsinmao*	28
1292	*jênchʻên*	29
1293	*kueiszĕ*	30
1294	*chiawu*	66, 31
1295	*iwei*	32
1296	*pingshên*	33
1297	*tingyu*	34
1298	*wuhsü*	35
1299	*chihʻai*	36
1300	*kêngtszĕ*	37

Von 1301—1433 n. Chr.

1301	*hsinchʻou*	66, 38	1345	*iyu*	67, 22	1389	*chiszĕ*	68, 6
1302	*jênyin*	39	1346	*pinghsü*	23	1390	*kêngwu*	7
1303	*kueimao*	40	1347	*tinghʻai*	24	1391	*hsinwei*	8
1304	*c h i a chʻên*	66, 41	1348	*wutszĕ*	25	1392	*jênshên*	9
1305	*iszĕ*	42	1349	*chichʻou*	26	1393	*kueiyu*	10
1306	*pingwu*	43	1350	*kêngyin*	27	1394	*c h i a hsü*	68, 11
1307	*tingwei*	44	1351	*hsinmao*	28	1395	*ihʻai*	12
1308	*wushên*	45	1352	*jênchʻên*	29	1396	*pingtszĕ*	13
1309	*chiyu*	46	1353	*kueiszĕ*	30	1397	*tingchʻou*	14
1310	*kênghsü*	47	1354	*c h i a wu*	67, 31	1398	*wuyin*	15
1311	*hsinhʻai*	48	1355	*iwei*	32	1399	*chimao*	16
1312	*jêntszĕ*	49	1356	*pingshên*	33	1400	*kêngchʻên*	17
1313	*kueichʻou*	50	1357	*tingyu*	34	1401	*hsinszĕ*	18
1314	*c h i a yin*	66, 51	1358	*wuhsü*	35	1402	*jênwu*	19
1315	*imao*	52	1359	*chihʻai*	36	1403	*kueiwei*	20
1316	*pingchʻên*	53	1360	*kêngtszĕ*	37	1404	*c h i a shên*	68, 21
1317	*tingszĕ*	54	1361	*hsinchʻou*	38	1405	*iyu*	22
1318	*wuwu*	55	1362	*jênyin*	39	1406	*pinghsü*	23
1319	*chiwei*	56	1363	*kueimao*	40	1407	*tinghʻai*	24
1320	*kêngshên*	57	1364	*c h i a chʻên*	67, 41	1408	*wutszĕ*	25
1321	*hsinyu*	58	1365	*iszĕ*	42	1409	*chichʻou*	26
1322	*jênhsü*	59	1366	*pingwu*	43	1410	*kêngyin*	27
1323	*kueihʻai*	60	1367	*tingwei*	44	1411	*hsinmao*	28
			1368	*wushên*	45	1412	*jênchʻên*	29
1324	*c h i a t s z ĕ*	67, 1	1369	*chiyu*	46	1413	*kueiszĕ*	30
1325	*ichʻou*	2	1370	*kênghsü*	47	1414	*c h i a wu*	68, 31
1326	*pingyin*	3	1371	*hsinhʻai*	48	1415	*iwei*	32
1327	*tingmao*	4	1372	*jêntszĕ*	49	1416	*pingshên*	33
1328	*wuchʻên*	5	1373	*kueichʻou*	50	1417	*tingyu*	34
1329	*chiszĕ*	6	1374	*c h i a yin*	67, 51	1418	*wuhsü*	35
1330	*kêngwu*	7	1375	*imao*	52	1419	*chihʻai*	36
1331	*hsinwei*	8	1376	*pingchʻên*	53	1420	*kêngtszĕ*	37
1332	*jênshên*	9	1377	*tingszĕ*	54	1421	*hsinchʻou*	38
1333	*kueiyu*	10	1378	*wuwu*	55	1422	*jênyin*	39
1334	*c h i a hsü*	67, 11	1379	*chiwei*	56	1423	*kueimao*	40
1335	*ihʻai*	12	1380	*kêngshên*	57	1424	*c h i a chʻên*	68, 41
1336	*pingtszĕ*	13	1381	*hsinyu*	58	1425	*iszĕ*	42
1337	*tingchʻou*	14	1382	*jênhsü*	59	1426	*pingwu*	43
1338	*wuyin*	15	1383	*kueihʻai*	60	1427	*tingwei*	44
1339	*chimao*	16				1428	*wushên*	45
1340	*kêngchʻên*	17	1384	*c h i a t s z ĕ*	68, 1	1429	*chiyu*	46
1341	*hsinszĕ*	18	1385	*ichʻou*	2	1430	*kênghsü*	47
1342	*jênwu*	19	1386	*pingyin*	3	1431	*hsinhʻai*	48
1343	*kueiwei*	20	1387	*tingmao*	4	1432	*jêntszĕ*	49
1344	*c h i a shên*	67, 21	1388	*wuchʻên*	5	1433	*kueichʻou*	50

Von 1434—1565 n. Chr.

1434	*chiayin*	68, 51
1435	*imao*	52
1436	*pingchʻên*	53
1437	*tingszĕ*	54
1438	*wuwu*	55
1439	*chiwei*	56
1440	*kêngshên*	57
1441	*hsinyu*	58
1442	*jênhsü*	59
1443	*kueihʻai*	60
1444	*chiatszĕ*	69, 1
1445	*ichʻou*	2
1446	*pingyin*	3
1447	*tingmao*	4
1448	*wuchʻên*	5
1449	*chiszĕ*	6
1450	*kêngwu*	7
1451	*hsinwei*	8
1452	*jênshên*	9
1453	*kueiyu*	10
1454	*chiahsü*	69, 11
1455	*ihʻai*	12
1456	*pingtszĕ*	13
1457	*tingchʻou*	14
1458	*wuyin*	15
1459	*chimao*	16
1460	*kêngchʻên*	17
1461	*hsinszĕ*	18
1462	*jênwu*	19
1463	*kueiwei*	20
1464	*chiashên*	69, 21
1465	*iyu*	22
1466	*pinghsü*	23
1467	*tinghʻai*	24
1468	*wutszĕ*	25
1469	*chichʻou*	26
1470	*kêngyin*	27
1471	*hsinmao*	28
1472	*jênchʻên*	29
1473	*kueiszĕ*	30
1474	*chiawu*	69, 31
1475	*iwei*	32
1476	*pingshên*	33
1477	*tingyu*	34
1478	*wuhsü*	69, 35
1479	*chihʻai*	36
1480	*kêngtszĕ*	37
1481	*hsinchʻou*	38
1482	*jênyin*	39
1483	*kueimao*	40
1484	*chiachʻên*	69, 41
1485	*iszĕ*	42
1486	*pingwu*	43
1487	*tingwei*	44
1488	*wushên*	45
1489	*chiyu*	46
1490	*kênghsü*	47
1491	*hsinhʻai*	48
1492	*jêntszĕ*	49
1493	*kueichʻou*	50
1494	*chiayin*	69, 51
1495	*imao*	52
1496	*pingchʻên*	53
1497	*tingszĕ*	54
1498	*wuwu*	55
1499	*chiwei*	56
1500	*kêngshên*	57
1501	*hsinyu*	58
1502	*jênhsü*	59
1503	*kueihʻai*	60
1504	*chiatszĕ*	70, 1
1505	*ichʻou*	2
1506	*pingyin*	3
1507	*tingmao*	4
1508	*wuchʻên*	5
1509	*chiszĕ*	6
1510	*kêngwu*	7
1511	*hsinwei*	8
1512	*jênshên*	9
1513	*kueiyu*	10
1514	*chiahsü*	70, 11
1515	*ihʻai*	12
1516	*pingtszĕ*	13
1517	*tingchʻou*	14
1518	*wuyin*	15
1519	*chimao*	16
1520	*kêngchʻên*	17
1521	*hsinszĕ*	18
1522	*jênwu*	70, 19
1523	*kueiwei*	20
1524	*chiashên*	70, 21
1525	*iyu*	22
1526	*pinghsü*	23
1527	*tinghʻai*	24
1528	*wutszĕ*	25
1529	*chichʻou*	26
1530	*kêngyin*	27
1531	*hsinmao*	28
1532	*jênchʻên*	29
1533	*kueiszĕ*	30
1534	*chiawu*	70, 31
1535	*iwei*	32
1536	*pingshên*	33
1537	*tingyu*	34
1538	*wuhsü*	35
1539	*chihʻai*	36
1540	*kêngtszĕ*	37
1541	*hsinchʻou*	38
1542	*jênyin*	39
1543	*kueimao*	40
1544	*chiachʻên*	70, 41
1545	*iszĕ*	42
1546	*pingwu*	43
1547	*tingwei*	44
1548	*wushên*	45
1549	*chiyu*	46
1550	*kênghsü*	47
1551	*hsinhʻai*	48
1552	*jêntszĕ*	49
1553	*kueichʻou*	50
1554	*chiayin*	70, 51
1555	*imao*	52
1556	*pingchʻên*	53
1557	*tingszĕ*	54
1558	*wuwu*	55
1559	*chiwei*	56
1560	*kêngshên*	57
1561	*hsinyu*	58
1562	*jênhsü*	59
1563	*kueihʻai*	60
1564	*chiatszĕ*	71, 1
1565	*ichʻou*	2

Von 1566—1698 n. Chr.

1566	*pingyin*	71, 3	1611	*hsinh'ai*	71, 48	1655	*iwei*	72, 32
1567	*tingmao*	4	1612	*jêntszĕ*	49	1656	*pingshên*	33
1568	*wuch'ên*	5	1613	*kueich'ou*	50	1657	*tingyu*	34
1569	*chiszĕ*	6	1614	*chiayin*	71, 51	1658	*wuhsü*	35
1570	*kêngwu*	7	1615	*imao*	52	1659	*chih'ai*	36
1571	*hsinwei*	8	1616	*pingch'ên*	53	1660	*kêngtszĕ*	37
1572	*jênshên*	9	1617	*tingszĕ*	54	1661	*hsinch'ou*	38
1573	*kueiyu*	10	1618	*wuwu*	55	1662	*jênyin*	39
1574	*chiahsü*	71, 11	1619	*chiwei*	56	1663	*kueimao*	40
1575	*ih'ai*	12	1620	*kêngshên*	57	1664	*chiach'ên*	72, 41
1576	*pingtszĕ*	13	1621	*hsinyu*	58	1665	*iszĕ*	42
1577	*tingch'ou*	14	1622	*jênhsü*	59	1666	*pingwu*	43
1578	*wuyin*	15	1623	*kueih'ai*	60	1667	*tingwei*	44
1579	*chimao*	16				1668	*wushên*	45
1580	*kêngch'ên*	17	1624	*chiatszĕ*	72, 1	1669	*chiyu*	46
1581	*hsinszĕ*	18	1625	*ich'ou*	2	1670	*kênghsü*	47
1582	*jênwu*	19	1626	*pingyin*	3	1671	*hsinh'ai*	48
1583	*kueiwei*	20	1627	*tingmao*	4	1672	*jêntszĕ*	49
1584	*chiashên*	71, 21	1628	*wuch'ên*	5	1673	*kueich'ou*	50
1585	*iyu*	22	1629	*chiszĕ*	6	1674	*chiayin*	72, 51
1586	*pinghsü*	23	1630	*kêngwu*	7	1675	*imao*	52
1587	*tingh'ai*	24	1631	*hsinwei*	8	1676	*pingch'ên*	53
1588	*wutszĕ*	25	1632	*jênshên*	9	1677	*tingszĕ*	54
1589	*chich'ou*	26	1633	*kueiyu*	10	1678	*wuwu*	55
1590	*kêngyin*	27	1634	*chiahsü*	72, 11	1679	*chiwei*	56
1591	*hsinmao*	28	1635	*ih'ai*	12	1680	*kêngshên*	57
1592	*jênch'ên*	29	1636	*pingtszĕ*	13	1681	*hsinyu*	58
1593	*kueiszĕ*	30	1637	*tingch'ou*	14	1682	*jênhsü*	59
1594	*chiawu*	71, 31	1638	*wuyin*	15	1683	*kueih'ai*	60
1595	*iwei*	32	1639	*chimao*	16			
1596	*pingshên*	33	1640	*kêngch'ên*	17	1684	*chiatszĕ*	73, 1
1597	*tingyu*	34	1641	*hsinszĕ*	18	1685	*ich'ou*	2
1598	*wuhsü*	35	1642	*jênwu*	19	1686	*pingyin*	3
1599	*chih'ai*	36	1643	*kueiwei*	20	1687	*tingmao*	4
1600	*kêngtszĕ*	37	1644	*chiashên*	72, 21	1688	*wuch'ên*	5
1601	*hsinch'ou*	38	1645	*iyu*	22	1689	*chiszĕ*	6
1602	*jênyin*	39	1646	*pinghsü*	23	1690	*kêngwu*	7
1603	*kueimao*	40	1647	*tingh'ai*	24	1691	*hsinwei*	8
1604	*chiach'ên*	71, 41	1648	*wutszĕ*	25	1692	*jênshên*	9
1605	*iszĕ*	42	1649	*chich'ou*	26	1693	*kueiyu*	10
1606	*pingwu*	43	1650	*kêngyin*	27	1694	*chiahsü*	73, 11
1607	*tingwei*	44	1651	*hsinmao*	28	1695	*ih'ai*	12
1608	*wushên*	45	1652	*jênch'ên*	29	1696	*pingtszĕ*	13
1609	*chiyu*	46	1653	*kueiszĕ*	30	1697	*tingch'ou*	14
1610	*kênghsü*	47	1654	*chiawu*	72, 31	1698	*wuyin*	15

Von 1699—1832 n. Chr.

1699	*chimao*	73, 16	1744	*chiatszĕ*	74, 1	1789	*chiyu*	74, 46
1700	*kéngch'én*	17	1745	*ich'ou*	2	1790	*kénghsü*	47
1701	*hsinszĕ*	18	1746	*pingyin*	3	1791	*hsink'ai*	48
1702	*jénwu*	19	1747	*tingmao*	4	1792	*jéntszĕ*	49
1703	*kueiwei*	20	1748	*wuch'én*	5	1793	*kueich'ou*	50
1704	*chiashén*	73, 21	1749	*chiszĕ*	6	1794	*chiayin*	74, 51
1705	*iyu*	22	1750	*kéngwu*	7	1795	*imao*	52
1706	*pinghsü*	23	1751	*hsinwei*	8	1796	*pingch'én*	53
1707	*tingk'ai*	24	1752	*jénshén*	9	1797	*tingszĕ*	54
1708	*wutszĕ*	25	1753	*kueiyu*	10	1798	*wuwu*	55
1709	*chich'ou*	26	1754	*chiahsü*	74, 11	1799	*chiwei*	56
1710	*kéngyin*	27	1755	*ik'ai*	12	1800	*kéngshén*	57
1711	*hsinmao*	28	1756	*pingtszé*	13	1801	*hsinyu*	58
1712	*jénch'én*	29	1757	*tingch'ou*	14	1802	*jénhsü*	59
1713	*kueiszĕ*	30	1758	*wuyin*	15	1803	*kueik'ai*	60
1714	*chiawu*	73, 31	1759	*chimao*	16			
1715	*iwei*	32	1760	*kéngch'én*	17	1804	*chiatszĕ*	75, 1
1716	*pingshén*	33	1761	*hsinszĕ*	18	1805	*ich'ou*	2
1717	*tingyu*	34	1762	*jénwu*	19	1806	*pingyin*	3
1718	*wuhsü*	35	1763	*kueiwei*	20	1807	*tingmao*	4
1719	*chik'ai*	36	1764	*chiashén*	74, 21	1808	*wuch'én*	5
1720	*kéngtszé*	37	1765	*iyu*	22	1809	*chiszé*	6
1721	*hsinch'ou*	38	1766	*pinghsü*	23	1810	*kéngwu*	7
1722	*jényin*	39	1767	*tingk'ai*	24	1811	*hsinwei*	8
1723	*kueimao*	40	1768	*wutszé*	25	1812	*jénshén*	9
1724	*chiach'én*	73, 41	1769	*chich'ou*	26	1813	*kueiyu*	10
1725	*iszé*	42	1770	*kéngyin*	27	1814	*chiahsü*	75, 11
1726	*pingwu*	43	1771	*hsinmao*	28	1815	*ik'ai*	12
1727	*tingwei*	44	1772	*jénch'én*	29	1816	*pingtszĕ*	13
1728	*wushén*	45	1773	*kueiszĕ*	30	1817	*tingch'ou*	14
1729	*chiyu*	46	1774	*chiawu*	74, 31	1818	*wuyin*	15
1730	*kénghsü*	47	1775	*iwei*	32	1819	*chimao*	16
1731	*hsink'ai*	48	1776	*pingshén*	33	1820	*kéngch'én*	17
1732	*jéntszé*	49	1777	*tingyu*	34	1821	*hsinszĕ*	18
1733	*kueich'ou*	50	1778	*wuhsü*	35	1822	*jénwu*	19
1734	*chiayin*	73, 51	1779	*chik'ai*	36	1823	*kueiwei*	20
1735	*imao*	52	1780	*kéngtszé*	37	1824	*chiashén*	75, 21
1736	*pingch'én*	53	1781	*hsinch'ou*	38	1825	*iyu*	22
1737	*tingszé*	54	1782	*jényin*	39	1826	*pinghsü*	23
1738	*wuwu*	55	1783	*kueimao*	40	1827	*tingk'ai*	24
1739	*chiwei*	56	1784	*chiach'én*	74, 41	1828	*wutszĕ*	25
1740	*kéngshén*	57	1785	*iszĕ*	42	1829	*chich'ou*	26
1741	*hsinyu*	58	1786	*pingwu*	43	1830	*kéngyin*	27
1742	*jénhsü*	59	1787	*tingwei*	44	1831	*hsinmao*	28
1743	*kueik'ai*	60	1788	*wushén*	45	1832	*jénch'én*	29

Von 1833—1923 n. Chr.

1833	*kueiszĕ*	75, 30	1864	*chiatszĕ*	76, 1	1895	*iwei*	76, 32
1834	*chiawu*	75, 31	1865	*ichʻou*	2	1896	*pingshên*	33
1835	*iwei*	32	1866	*pingyin*	3	1897	*tingyu*	34
1836	*pingshên*	33	1867	*tingmao*	4	1898	*wuhsü*	35
1837	*tingyu*	34	1868	*wuchʻên*	5	1899	*chihʻai*	36
1838	*wuhsü*	35	1869	*chiszĕ*	6	1900	*kêngtszĕ*	37
1839	*chihʻai*	36	1870	*kêngwu*	7	1901	*hsinchʻou*	38
1840	*kêngtszĕ*	37	1871	*hsinwei*	8	1902	*jênyin*	39
1841	*hsinchʻou*	38	1872	*jênshên*	9	1903	*kueimao*	40
1842	*jênyin*	39	1873	*kueiyu*	10	1904	*chiachʻên*	76, 41
1843	*kueimao*	40	1874	*chiahsü*	76, 11	1905	*iszĕ*	42
1844	*chiachʻên*	75, 41	1875	*ihʻai*	12	1906	*pingwu*	43
1845	*iszĕ*	42	1876	*pingtszĕ*	13	1907	*tingwei*	44
1846	*pingwu*	43	1877	*tingchʻou*	14	1908	*wushên*	45
1847	*tingwei*	44	1878	*wuyin*	15	1909	*chiyu*	46
1848	*wushên*	45	1879	*chimao*	16	1910	*kênghsü*	47
1849	*chiyu*	46	1880	*kêngchʻên*	17	1911	*hsinhʻai*	48
1850	*kênghsü*	47	1881	*hsinszĕ*	18	1912	*jêntszĕ*	49
1851	*hsinhʻai*	48	1882	*jênwu*	19	1913	*kueichʻou*	50
1852	*jêntszĕ*	49	1883	*kueiwei*	20	1914	*chiayin*	76, 51
1853	*kueichʻou*	50	1884	*chiashên*	76, 21	1915	*imao*	52
1854	*chiayin*	75, 51	1885	*iyu*	22	1916	*pingchʻên*	53
1855	*imao*	52	1886	*pinghsü*	23	1917	*tingszĕ*	54
1856	*pingchʻên*	53	1887	*tinghʻai*	24	1918	*wuwu*	55
1857	*tingszĕ*	54	1888	*wutszĕ*	25	1919	*chiwei*	56
1858	*wuwu*	55	1889	*chichʻou*	26	1920	*kêngshên*	57
1859	*chiwei*	56	1890	*kêngyin*	27	1921	*hsinyu*	58
1860	*kêngshên*	57	1891	*hsinmao*	28	1922	*jênhsü*	59
1861	*hsinyu*	58	1892	*jênchʻên*	29	1923	*kueihʻai*	60
1862	*jênhsü*	59	1893	*kueiszĕ*	30			
1863	*kueihʻai*	60	1894	*chiawu*	76, 31			

§ 7. Weiteres über den sechzigjährigen Cyklus.

Zeitangaben auf Grund des sechzigjährigen Cyklus sind im alltäglichen Leben sehr gewöhnlich. Fragt man z. B. Jemand nach seinem Alter, so wird er etwa antworten, er sei in einem Tingmao-Jahre geboren. Das könnte dann, auf die Gegenwart bezogen, nur entweder 1867 oder 1807 sein, wo also ein Zweifel ausgeschlossen ist. Oder Jemand wird sagen, er habe sein Examen in einem Jênshên-Jahre bestanden, was dann nur 1872 sein könnte, der Redende müsste denn über 100 Jahre alt sein, denn das nächstvorhergehende Jênshên-Jahr fiel auf 1812.

In historischen Werken, wo das Jahr den zu erzählenden Ereignissen vorangestellt wird, pflegt der Regierungsdevise die cyklische Jahresbezeichnung vorgesetzt zu werden; so, um ein Beispiel aus tausenden herauszu-

greifen. liest man im 綱鑑易知錄 *Kang¹-chien⁴ I⁴-chï¹-lu⁴* oder »Leicht fasslichen Geschichtsspiegel«[1] Buch 13, Fol. 23 recto als Überschrift eines Paragraphen: 癸丑元朔元年 *kuei-ch'ou yüan-so yüan-nien*, d. h.: »Im 1. Jahre Yüan-so, welches ein Kueich'ou-Jahr war«. Aus den Zeichen am Rande des Blattes ersieht man, dass sich die Angabe auf die Regierung des Kaisers 武帝 Wu Ti von der Han-Dynastie bezieht. Dieser regierte, wie die folgenden Tabellen ergeben, von 140—87 v. Chr. und bediente sich von 128—123 der Regierungsdevise Yüan-so. Es ist also das Jahr 128 v. Chr. gemeint, welches, wie aus unserer Tabelle (oben S. 179) hervorgeht, in der That ein Kueich'ou-Jahr war.

Etwas unbequemer ist z. B. die Überschrift in demselben Werke B. 14, Fol. 25 verso zu verificiren, wo es heisst: 癸酉三年 *kuei-yu san-nien* »Im 3. Jahre, welches ein Kueiyu-Jahr war«. Aus dem Rande sehen wir zwar, dass es sich auch hier noch um den Kaiser Wu Ti handelt; die Devise aber, welche gemeint ist, können wir. da Wu Ti unter nicht weniger als elf verschiedenen Devisen regiert hat, aus unserem »Geschichtsspiegel« nur durch Zurückblättern ersehen, wo wir denn auf Fol. 21 verso 元封 *yüan-fêng* als die gesuchte Devise finden. Die Devise Yüan-fêng währte von 110—105, das an obiger Stelle gemeinte Jahr muss also 108 v. Chr. gewesen sein, welchem denn auch, wie aus unserer Tabelle (oben S. 179) ersichtlich, die cyklische Bezeichnung Kueiyu zukam. Da übrigens, wie oben gesagt, Wu Ti von 140—87 regierte, und in diese Zeit nur das eine Kueiyu-Jahr 108 fiel (die nächststehenden sind 168 und 48 v. Chr.), so genügte auch schon ein Nachschlagen unserer cyklischen Tabelle, um zu beweisen, dass es sich nur um die Devise Yüan-fêng handeln könne.

Ist aber auch, wie man sieht, die Anwendung der cyklischen Jahresbenennungen eine mannigfaltige, so haben die Chinesen dieselben doch nicht dazu benutzt, um eine fortlaufende Zeitrechnung mit festem Anfangspunkt zu gewinnen. Vielmehr sind Zeitangaben wie etwa: »Im 39. Jahre des 45. Cyklus« (= 45 n. Chr.) durchaus ungebräuchlich, ja geradezu unerhört. Hierzu mag, ausser der, wie wir gesehen haben (oben S. 159, § 5), nicht ganz feststehenden Zählung der Cyklen[2], die überhaupt vorhandene Abneigung der Chinesen beigetragen haben, einzelne Glieder längerer Reihen nach Zahlen zu bezeichnen. Die 214 Classenzeichen z. B., unter welche alle chinesischen Schriftfiguren eingereiht sind, bezeichnen wir allgemein nach ihrer Nummer; das aber fällt, obgleich die Reihenfolge jener Zeichen eine durchaus feststehende ist, keinem Chinesen ein, er nennt vielmehr die Classenzeichen mit ihren Namen. Wir sagen, das Zeichen 池 *ch'ï²* »Teich« stehe unter dem 85. Classenzeichen, der Chinese dagegen, es sei unter dem Classenzeichen 水 *shui³* »Wasser« zu suchen. Auch etwa von dem 56. Jahre eines Cyklus zu sprechen, wäre ganz unchinesisch; der

[1] Ausführliches über dieses Werk s. unten in § 10.

[2] Siehe hierüber auch Mayers, Chinese Reader's Manual p. XV, wo jedoch 2697 v. Chr. fälschlich als 1. statt als 8. Regierungsjahr des Kaisers Huangti nach der chinesischen Tradition angegeben ist.

Chinese wird dafür nie anders sagen als: »Im Chiwei-Jahre« (irgend eines aus dem Zusammenhange ersichtlichen Cyklus).

Übrigens sind die cyklischen Combinationen zuerst gar nicht auf Jahre, sondern auf Tage angewandt worden. Den so entstehenden (auch heute noch im Gebrauch befindlichen) sechzigtägigen Cyklus der Chinesen nennt man die sechzigtägige chinesische Woche. Die erste nachweisbare Angabe eines Tages nach seiner cyklischen Benennung findet sich im 書經 Shuking, am Anfange des 4. Buches des 4. Theiles[1], wo der 乙丑 Ich'on-Tag des 12. Monats des 1. Jahres des Kaisers 太甲 T'ai-chia erwähnt wird, welches unserem Jahre 1753 v. Chr. entspricht. Chalmers, von dem der Aufsatz: »On the astronomy of the ancient Chinese« auf S. 90—104 der Prolegomena zu Legge's Shuking herrührt, sagt zwar 1752, aber das kommt daher, dass er das angenommene Jahr von Christi Geburt, auf welchem unsere Aera beruht, mit 0 bezeichnet, während es dem allgemeinen Gebrauche gemäss als 1 vor Christi Geburt gezählt wird. Da Legge — und, ihm folgend, andere Sinologen — sich dieser Chalmers'schen Bezeichnungsweise anschliessen[2], so sind alle Legge'schen Jahreszahlen, die sich auf die Zeit vor Christi Geburt beziehen, um 1 zu erhöhen, um mit der gewöhnlichen Chronologie in Einklang gebracht zu werden. Freilich würde es sich ja komisch anhören, wenn man sagen wollte, dass der gewöhnlichen Rechnung zufolge Christus im Jahre 1 vor Christi Geburt geboren sei, aber so liegt die Sache doch nicht, denn Christi Geburt fällt so sehr an das Ende des Jahres, welches als 1 v. Chr. bezeichnet wird, dass man wohl sagen kann, sie stehe an der Grenzscheide der Jahre 1 vor und nach Christi Geburt. Jedenfalls ist es nicht angebracht, durch Neuerungen, wie die von Legge adoptirte, die so wie so schon genügend complicirte Chronologie der chinesischen Geschichte noch zu verwirren. Das Jahr von Christi Geburt gleich 0 zu setzen ist die astronomische Bezeichnungsweise, während die technische Chronologie dieses Jahr durchaus mit 1 vor Christi Geburt bezeichnet, und Ideler, auf dessen Lehrbuch der Chronologie (S. 39 ff.) ich in dieser Beziehung verweise, warnt (daselbst S. 40) ausdrücklich davor, die astronomische Art der Bezeichnung der Jahre vor Christi Geburt in die Chronologie zu übertragen[3].

Die nächste Erwähnung (nach 1753) eines Tages mit seiner cyklischen Bezeichnung findet sich im Shuking erst wieder im Jahre 1122 v. Chr.

---

[1] Siehe Legge, The Chinese Classics vol. III, part I, p. 191, und ebendaselbst Prolegomena p. 97.

[2] Siehe darüber Legge, Shuking p. 167[b], und Mayers, Chinese Reader's Manual, Introduction p. XVI.

[3] Ich habe obige Erörterung nicht für überflüssig gehalten, da ich oft — und seiner Zeit auch an mir selber — zu bemerken Gelegenheit gehabt habe, dass über das im Text Berührte vielfach keine ganz exacten Vorstellungen verbreitet sind, es auch gar nicht leicht ist, etwas darüber zu finden. In Geschichtswerken pflegt die Sache ganz übergangen zu werden.

(Chalmers bei Legge, a. a. O., Proleg. p. 97), von da an aber häufig; die Übertragung der cyklischen Bezeichnungen auf die Jahresrechnung hat erst in der Han-Dynastie, etwa 100 Jahre vor Christi Geburt, stattgefunden (Chalmers, a. a. O. p. 98 f.; Mayers, Chin. Reader's Manual p. XV), so jedoch, dass man diese Bezeichnungen dann später auch rückwärts auf die bereits vergangenen Jahrhunderte ausdehnte. Die von einer absichtlichen Geschichtsfälschung schwer zu unterscheidende Naivetät, dieses Factum so auszudrücken, als ob bereits im 3. Jahrtausend v. Chr. der sechzigjährige Cyklus erfunden und angewandt worden sei, wird fast noch überboten von der Naivetät, mit welcher die angebliche Einführung dieses sechzigjährigen Cyklus unter der Regierung Huangti's mit den Worten erzählt wird: 命大橈作甲子 *ming*⁴ *Ta Nâo tso chia*⁴*-tszè* »er (der Kaiser Huangti) befahl dem Ta Nao, den sechzigjährigen Cyklus zu bilden« (Kangchien Ichĭlu B. 1, Fol. 11 recto). Die Erfindung der alten Namen der Himmelsäste und Erdzweige, Yen-fêng u. s. w. (s. oben S. 157 f.), wird sogar (ebenda Fol. 2 recto) bereits in die Jahrtausende vor Huangti gesetzte mythische Zeit der sogenannten 天皇 T'iên-huangs oder »Himmelskaiser« verlegt, ohne dass es recht klar wird, zu welchem Zwecke diese erste Erfindung gedient haben solle. Denn wenn (a. a. O.) gesagt wird, diese Namen seien bereits damals, unter den Himmelskaisern, erfunden worden, 以定歲之所在 *i*³ *ting*⁴ *sui*⁴*-chĭ so*³*-tsai*⁴ »um die Stelle der Jahre zu bestimmen«, so sieht man wieder nicht recht ein, weshalb später Huangti dem Ta Nao nochmals den Auftrag zur Erfindung des sechzigjährigen Cyklus ertheilen musste. Jedoch solche mehrmaligen Erfindungen sind, wie ich in einem späteren Aufsatze zeigen werde, in der mythischen Zeit der chinesischen Geschichte durchaus an der Tagesordnung.

Auf diese alten Namen der Himmelsäste und Erdzweige komme ich am Schlusse dieses Paragraphen noch einmal zurück. Wenn man nämlich die Umschreibung dieser Namen bei Mayers im Anglo-Chinese Calendar Manual mit derjenigen bei Giles in dessen Wörterbuch, p. 1383, und mit der (jedoch nur einen Theil dieser Namen umfassenden) Chalmers'schen bei Legge, Prolegomena p. 97 vergleicht, so wird man diese verschiedenen Umschreibungen weder unter einander, noch auch mit der meinigen oben S. 157 und S. 158 übereinstimmend finden. Es liegt mir daher ob, meine Umschreibung zu rechtfertigen, wobei ich mich besonders auf die Angaben im Kangchien Ichĭlu Buch 1, Fol. 2 recto und auf das Wörterbuch des Kaisers Kanghi stützen werde, ohne jedoch diesen Quellen sclavisch in allen Punkten zu folgen[1].

閼逢, nach meiner Umschreibung *yen-fêng* (oben S. 157); nach dem Ich. wäre jedoch das erste Zeichen 閼 wie 謁, d. h. *yĕ*⁴ oder *yiĕ*⁴ zu lesen, während Kgh. (Clz. 169, 8) zwischen den Lesungen a) 遏, d. h. *o*⁴, *ê*⁴, b) *yĕ*⁴, *yiĕ*⁴ und c) *yen*¹⁽²⁾ die Wahl lässt. Auch führt er als Variante

[1] Ich bediene mich dabei der Abkürzungen Ich. = Kangchien Ichĭlu und Kgh. = Kanghi (genauer K'anghi).

für 逢 *fêng*[2] 蓬 *p'êng*[2] an. Giles (p. 1383) hat die von Kgh. vorangestellte Lesung *o* adoptirt und umschreibt daher *o-fêng*; da aber Kgh. die Lesung *yen* nicht nur ausdrücklich zulässt, sondern auch eine Stelle aus dem Commentar zu den »Historischen Denkwürdigkeiten« (s. oben § 4, Anfang) anführt, wonach gerade unsere Zeichen 閼逢 *yen-fêng* auszusprechen seien, vornehmlich aber mit Rücksicht auf die in den »Historischen Denkwürdigkeiten« selbst überlieferte Namensform 焉逢, welche über die Lesung *yen-fêng* keinen Zweifel lässt, habe ich auch für 閼逢 die Umschreibung *yen-fêng* adoptirt. Ob man aber *yen-fêng* oder *yen-p'êng* (s. oben) vorzieht, dürfte ziemlich irrelevant sein, da manche Anzeichen vorhanden sind, dass die Anlaute *p'* und *f* auf einen einzigen älteren Anlaut zurückweisen. Mayers liest gleichfalls *yen-fêng* und Chalmers *yenfung*, während nur Williams (A Syllabic Dictionary of the Chinese Language. Shanghai 1874, S. 629) mit Giles übereinstimmt und die Lesungen *ngoh-fung*, bez. *ö-făng* oder *ngö-făng* bietet.

旃蒙 *chan*[1]*-mêng*[2] ist so, und nicht, wie Mayers thut, *tan-mêng* zu lesen. Die Lesung *tan-mêng* würde zwar auch ich, mit Rücksicht auf das von Szĕma Ch'ien (s. oben § 4, Anfang) überlieferte *tuan-mêng*, willkommen heissen, aber die Aussprache *tan* für das Zeichen 旃 (Clz. 70, 6) lässt sich aus den Wörterbüchern nicht nachweisen.

Zu *jou-chao*, *yu-chao* oder *yu-t'ao* ist zu bemerken, dass 兆 *chao*[4] als phonetisches Element bald den Laut *chao*, d. h. *tschau*, bald den Laut *t'ao*, d. h. *t'au*, bald auch *tiao* (*tiáu*) oder *t'iao* (*t'iáu*) ausdrückt (s. bei Acheson, An Index to Dr. Williams' Syllabic Dictionary. Hongkong and Shanghai 1879, p. 5 vier Beispiele für *chao*, p. 97 sieben für *t'ao*, p. 99 fünf für *tiao* und p. 100 sechzehn für *t'iao*). Wenn sich nun die vier Sylben *chao*, *t'ao*, *tiao* und *t'iao* in ihrer älteren Aussprache für ein chinesisches Ohr so wenig von einander unterschieden, dass sie unter Umständen durch ein und dasselbe phonetische Element dargestellt werden konnten, so kann es nicht Wunder nehmen, wenn bei Umschreibung eines Fremdwortes sich Varianten mit den Anlauten *ch* (*tsch*) und *t'* finden, ähnlich wie wir soeben *ch* (*tsch*) und *t*, oder vielmehr *tu*, mit einander wechseln sahen.

Beim 5. Himmelsast habe ich mit Mayers *chu-yung* umschrieben, welches sowohl für 著 als auch für 祝 passt. Das Içh. legt indessen dem 著 hier die Aussprache 除, d. h. *ch'u*, bei, wonach also diesem Himmelsast der Name *ch'u-yung* oder *chu-yung* zukäme — ein unwesentlicher Unterschied. Giles schreibt *cho-yung*, was nach Obigem nicht gerechtfertigt erscheint.

Beim 9. Himmelsast hat sich Mayers vollständig geirrt, indem er statt 玄黓, d. h. *hsüán-i* oder *hsüán-yi*, welches mit dem *hêng-ai* Szĕma Ch'ien's unzweifelhaft identisch ist, fälschlich 玄默 schreibt und *hüan-tai* liest. Ein Zeichen 默 giebt es überhaupt nicht.

Den 4. Erdzweig (oben S. 158) nennt das Örh-ya 單閼. Das erste Zeichen 單 soll hier dem Ich. zufolge 蟬, d. h. (nach jetziger Aussprache) *ch'an*[2] gelesen werden; Kgh. dagegen, wo er sub voce 單 (Clz. 30, 9)

die betreffende Stelle des Örh-ya anführt, lässt ausdrücklich die Wahl zwischen den Lesungen 蟬 *ch'an*², 丹 *tan*¹ und 善 *shan*⁴. 蟬, jetzt *ch'an*², scheint jedoch nach alter Aussprache etwa wie *shián* gelautet zu haben, denn Kgh. giebt an, es sei aus 市 und 連, d. h. *shï* und *liên* (ältere Aussprache *liân*), zusammengesetzt. Es bleibt uns also die Wahl zwischen *shan*, bez. *shián*, und *tan*. Ebenso können wir für das zweite Zeichen, wie oben (S. 197) gezeigt, zwischen *o*, *yĕ*, *yiĕ* und *yen* wählen. Chalmers schreibt *tangoh*, Giles liest *shan-o*, ich möchte mich dagegen mit Mayers für die Aussprache *tan-yen* entscheiden, welche dem *t'an-an* Szĕma Ch'ien's am nächsten steht, da mir entschieden diejenige Lesung den Vorzug zu verdienen scheint, durch welche die Traditionen des Örh-ya und der Historischen Denkwürdigkeiten einander am meisten angenähert werden.

Der 7. Erdzweig 敦牂 ist *tun-tsang* (so auch Chalmers) und nicht anders zu lesen. Das Ich. giebt dem 牂 die Aussprache 臧, das ist eben *tsang*; auch Williams (Wörterb. S. 949) hat die richtige Aussprache, welche auch durch Kgh. (Clz. 90, 6) bestätigt wird. Mayers hat hier wieder eine falsche Aussprache (*tun tsiang*) und ein falsches Zeichen (牂), welches es gar nicht giebt.

Beim 8. Erdzweig stimmt meine Umschreibung *hsiĕ-ch'ia* mit Mayers' *hieh k'iah* vollständig überein, aber auch das Giles'sche *hsieh-hsia* kommt auf dasselbe hinaus; 洽 kann *hsia* (älter *hiá*) oder *ch'ia* (älter *k'iá*) gelesen werden (Chalmers schreibt *hĕĕheă*). 汁洽 habe ich, der gewöhnlichen Lesung des Zeichens 汁 entsprechend, *chï-ch'ia*, wofür man auch *chï-hsia* setzen könnte, umschrieben. Weshalb Giles und Mayers dafür *shih-hsia* (d. h. *shï-hsia*) und *shih k'iah* gewählt haben, weiss ich nicht, denn Kgh. lässt zwar für 汁 (am Ende des betreffenden Artikels) auch die Lesung *shï* zu, aber nur in dem Eigennamen eines Districtes. Dagegen müsste man nach Kgh. 汁洽 auch nicht *chï-hsia* oder *chï-ch'ia*, sondern geradezu, genau wie die im Örh-ya aufbewahrte Form, *hsiĕ-hsia* (oder *hsiĕ-ch'ia*) lesen. Es wird bei Kgh. noch ausdrücklich bemerkt, dass 汁 in dieser Lesung *hsiĕ* (ältere Aussprache *hiĕ*) mit 協 (s. die Form des Örh-ya) identisch sei.

Beim 8. Erdzweig in der Örh-ya-Form giebt das Ich. ausdrücklich an, dass 涒 wie 呑, d. h. *t'un*, gelesen werde, womit Kgh. übereinstimmt. Es ist also *t'un-t'an* zu lesen, und die Mayers'sche Schreibung *kün t'an*, was nach jetziger Aussprache *chün-t'an* sein würde, hat keine Berechtigung. Szĕma Ch'ien hat diesen Namen in der sehr abweichenden Form 汭漢 *jui-han* überliefert. Diese Zeichen will nun zwar Kgh. sub voce 汭 (Clz. 85, 4) *t'un-han* gelesen wissen, jedoch ist das nicht ernst zu nehmen, denn wie 汭, sonst *jui*, zu der Aussprache *t'un* kommen sollte, sieht man nicht ein. Es soll damit auch wohl nur ausgedrückt sein, dass die Herausgeber des Kanghi'schen Wörterbuches hier der Überlieferung des Örh-ya den Vorzug vor derjenigen Szĕma Ch'ien's geben. Offenbar ist hier die Tradition in Verwirrung gerathen, denn dass auch mit dem 灘 *t'an* des Örh-ya und

dem 漢 *han* Szĕma Ch'ien's dieselbe Sylbe irgend eines fremden Wortes gemeint und wahrscheinlich eins dieser beiden Zeichen falsch ist, kann für ziemlich gewiss gelten. Mayers liest *jui han*, hat aber für *jui* ein falsches Zeichen, nämlich 内 mit darüberstehendem 艹. Chalmers liest richtig *juihan*, und hat das richtige Zeichen für *jui*.

Wenn ich somit in die Unklarheiten und die Widersprüche der bisherigen Transscriptionen dieser räthselhaften Wörter etwas mehr Licht und Ordnung gebracht zu haben glaube, so widerstehe ich doch der Lockung, über die wenigen im Obigen gegebenen Andeutungen hinaus Vermuthungen hinsichtlich der älteren Aussprache der betreffenden chinesischen Zeichen aufzustellen. Nach dem Fiasco, welches man erst neuerlich mit diesen, von keinen festen sprachwissenschaftlichen Principien geleiteten Aussprache-Reconstructionen im Zusammenhang mit der Entzifferung der köktürkischen Inschriften gemacht hat, wo man z. B. aus dem Ch'üĕ T'ê-ch'in der chinesischen Inschrift, wie er nach der jetzigen nordchinesischen Aussprache heisst, einen Giogh-Téghin — oder vielmehr mit Umstellung sogar einen Téghin Giogh — herauslesen wollte, scheint es mir richtiger, abzuwarten, bis man möglicherweise dem Ursprung der cyklischen Tages-(und Jahres-) Namen auf die Spur gekommen sein wird, und dann zu versuchen, ob nach sprachgeschichtlichen Principien den chinesischen Wörtern eine ältere Aussprache zuzutrauen ist, welche ihre Form den nichtchinesischen Benennungen, denen sie entlehnt sind, näher bringt. Hätte man sich bei dem Namen Ch'üĕ T'ê-ch'in damit begnügt zu constatiren, dass das *ch'* aus *k'* entstanden ist und so noch heute in vielen Dialekten gesprochen wird, also K'üĕ T'êk'in als ältere Namensform anzusetzen sei, so würde man der nun durch die Entzifferung der alttürkischen Inschriften festgestellten wirklichen Namensform Kül-tegin viel näher gekommen sein als mit dem unglücklichen Giogh. Vor allen Dingen war es wohl nicht richtig, in dem Worte *k'üĕ* den Verlust eines auslautenden *gh* (= *k*) anzunehmen, da doch das betreffende chinesische Zeichen 闕 in Canton *küt*, in Amoy *kw'at* lautet (Williams, Wörterbuch p. 1228), also vielmehr ein *t* am Ende verloren gegangen ist. Wobei noch immer zweifelhaft bleibt, ob die Chinesen, als sie die türkische Sylbe *kül* durch dieses Zeichen 闕 ausdrückten, dabei von einer Aussprache wie etwa *k'üt* oder *k'üĕt* ausgingen, also das *l* durch *t* wiedergaben[1] oder ob nicht vielmehr im nördlichen China damals das schliessende *t* bereits verloren war. In diesem Falle würde sogar das dem *ü* dumpf nachschlagende *ĕ* gar kein schlechter Ersatz für das *l* gewesen sein. Aber alle diese Erwägungen gewinnen doch erst Werth und Bedeutung von dem Augenblick an, wo man zu der Gleichsetzung *k'üĕ* = *kül* Veranlassung gewinnt. Nur die verlorenen consonantischen Auslaute der cyklischen Namen, und wo am Wortschlusse *m* statt *n* anzusetzen sei, würde es sich allenfalls verlohnen, im Voraus zusammenzustellen, aber auch dies erscheint mir nicht fruchtbar genug, solange jeder Anhalt für eine Identification fehlt.

[1] An eine Assimilation Küt-Tegin für Kül-Tegin wird man wohl schwerlich, oder vielmehr sicher nicht, denken dürfen.

§ 8. Tempelnamen und Regierungsdevisen.

Statt mit Hülfe des sechzigjährigen Cyklus unter Festsetzung eines bestimmten Anfangspunktes eine fortlaufende Zeitrechnung zu bilden, lösen die Chinesen die Geschichte in eine lange Reihe einzelner, kurzer Zeiträume auf und zwar zunächst in solche, welche mit den Regierungszeiten der einzelnen Kaiser oder sonstigen Herrscher zusammenfallen. Die sich daraus ergebende Formel für eine geschichtliche Zeitangabe ist also: »Im x. Jahre des Kaisers N. N.«. Es werden indessen dabei nur in den seltensten Fällen die persönlichen Namen der betreffenden Kaiser genannt, von welchen nur wenige im Gedächtniss des Volkes fortleben, wie z. B. 劉邦 *Liu² Pang¹*, der persönliche Name 高祖 *Kao-tsū*'s, des ersten Kaisers der Han-Dynastie (202—195 v. Chr.), oder 劉備 *Liu²-pei⁴*, der des Kaisers 昭烈帝 *Chao¹-liě⁴* (*Ti*) (221 und 222 n. Chr.), oder 李世民 *Li³ Shï⁴-min²*, der des Kaisers 太宗 *T'ai⁴-tsung¹* von der T'ang-Dynastie (627 bis 649 n. Chr.). Wie die überlieferten Namen der ältesten Kaiser, nach denen chronologische Angaben gemacht werden, bis in die Shang-Dynastie hinein, oder richtiger bis zum Anfange der 周 Chou-Dynastie, zu verstehen sind, z. B. Namen wie Yao, Shun und dergleichen, ist zweifelhaft (vergl. Legge im Shuking p. 16ᵇ); immerhin scheint es sich hier theilweise auch um eine Art persönlicher Namen zu handeln, theilweise auch um — manchmal wohl erst nachträglich beigelegte — Titel der betreffenden Persönlichkeiten.

Höchst eigenthümlich sind die seit 1753 (nach der gewöhnlichen Chronologie, seit 1540 nach der Chronologie der Bambusbücher [1]) auftretenden, nachstehend aufgeführten Namen von Kaisern der Shang-Dynastie: 太甲 *T'ai Chia* (1753—1721 oder 1540—1529) [2], welchem die Bambusbücher noch 外丙 *Wai-ping* (1546—1545) und 仲壬 *Chung-jên* (1544—1541) voraufgehen lassen; sodann (nach T'ai Chia) 沃丁 *Wo-ting* (1720—1692 oder 1528—1510), 太庚 *T'ai-kêng* (in den Bambusbüchern 小庚 *Hsiao-kêng* genannt) (1691—1667 oder 1509—1505), 小甲 *Siao-chia* (1666—1650 oder 1504—1488), 雍己 *Yung-chi* (1649—1638 oder 1487—1476), 太戊 *T'ai-wu* (1637—1563 oder 1475—1401), 仲丁 *Chung-ting* (1562—1550 oder 1400—1392), 外壬 *Wai-jên* (1549—1535 oder 1391—1382), 河亶甲 *Ho-t'an Chia* (1534—1526 oder 1381—1373), 祖乙 *Tsu-yi* (1525 bis 1507 oder 1372—1354), 祖辛 *Tsu-hsin* (1506—1491 oder 1353—1340), 沃甲 *Wo-chia* (in den Bambusbüchern 開甲 *K'ai-chia* genannt) (1490 bis 1466 oder 1339—1335), 祖丁 *Tsu-ting* (1465—1434 oder 1334 bis 1326), 南庚 *Nan-kêng* (1433—1409 oder 1325—1320), 陽甲 *Yang-chia* (1408—1402 oder 1319—1316), 盤庚 *P'an-kêng* (1401—1374 oder 1315

---

[1] Über die Bambusbücher s. weiter unten.

[2] Ich gebe an zweiter Stelle stets die Jahreszahlen nach dem chronologischen System der Bambusbücher.

bis 1288), 小辛 *Hsiāo-hsin* (1373—1353 oder 1287—1285), 小乙 *Hsiāo-yi* (1352—1325 oder 1284—1275), 武丁 *Wu-ting* (1324—1266 oder 1274 bis 1216), 祖庚 *Tsu-kêng* (1265—1259 oder 1215—1205), 祖甲 *Tsu-chia* (1258—1226 oder 1204—1172), 廩辛 *Lin-hsin* (in den Bambusbüchern 馮辛 *Fêng-hsin* genannt) (1225—1220 oder 1171—1168), 庚丁 *Kêng-ting* (1219—1199 oder 1167—1160), 武乙 *Wu-yi* (1198—1195 oder 1159 bis 1125), 太丁 *T'ai-ting* (in den Bambusbüchern 文丁 *Wên-ting* genannt) (1194—1192 oder 1124—1112), 帝乙 *Ti-yi* (d. h. der Kaiser *Yi* oder *I*) (1191—1155 oder 1111—1103) und 受辛 *Shou-hsin* oder 紂辛 *Chou-hsin*. Man sieht nämlich, dass alle diese Namen mit den (darin stets die letzte Stelle einnehmenden) Himmelsästen zusammengesetzt sind, und zwar kommt 甲 *chia* sechsmal, 乙 *i*, *yi* viermal, 丙 *ping* einmal (nur in den Bambusbüchern), 丁 *ting* fünfmal, 戊 *wu* einmal, 己 *chi* einmal, 庚 *kêng* viermal (das *kêng* in *Kêng-ting* ist dabei, als an der ersten Stelle stehend, nicht mitgezählt), 辛 *hsin* viermal und 壬 *jên* einmal (in den Bambusbüchern zweimal) vor. Dabei bedeutet der Name 帝乙 *Ti-yi* soviel wie »der Kaiser Yi«, besteht also eigentlich nur aus einem Himmelsast, sonst haben die ersten Zeichen mannigfaltige Bedeutungen, so haben wir z. B. ein grosses (*t'ai*) und ein kleines (*siāo*) Chia, einen »Ahnherrn« (祖 *tsu*) I, einen Ahnherrn Hsin, Ahnherrn Ting, Ahnherrn Kêng und Ahnherrn Chia (also eigentlich auch lauter einsylbige Namen), ein grosses (bez. kleines) und südliches (*nan*) Kêng, ein äusseres (*wai*) Ping und Jên, ein jüngeres (*chung*) Jên und Ting, ein männliches (*yang*) Chia, ein grosses Wu, ein grosses und ein »in den Werken des Friedens ausgezeichnetes« (*wên*) Ting, ein kriegerisches (*wu*[3]) Ting und ein desgleichen I. Es kommen also von den zehn Himmelsästen nicht weniger als neun, nämlich alle ausser 癸 *kuei*[3] (*kwē*[3]), in dieser sagenhaften Kaiserreihe vor. Dass man *kuei* wegen des Gleichklanges mit 鬼 *kuei*[3] »Dämon, Teufel« bei Seite gelassen hat, erscheint mir nicht zweifelhaft. Was man aber mit dieser höchst sonderbaren Namengebung, in der man nicht einmal eine Absicht erkennen kann — denn die Namen folgen in bunter Unregelmässigkeit auf einander —, anfangen, was aus ihr schliessen soll, ist unmöglich zu sagen, nur dass noch auf die sicher nicht unbedeutsame Thatsache hinzuweisen ist, dass, wie oben S. 196 bemerkt, die erste cyklische Tagesangabe im Shuking sich gerade auf den nach der gewöhnlichen Geschichtsdarstellung ersten dieser cyklischen Kaiserreihe, T'ai-chia, bezieht.

Seit der Chou-Dynastie, d. h. seit 1122 (oder nach der Chronologie der Bambusbücher seit 1050) v. Chr. kommt nun aber die Sitte auf, den Kaisern posthume Ehrennamen oder historische Namen (auf chinesisch gewöhnlich als Tempelnamen bezeichnet) beizulegen, und seitdem werden die Regierungen der Kaiser — auch zu chronologischen Zwecken — bis zum Jahre 140 v. Chr. stets ausschliesslich mit diesen Tempelnamen bezeichnet. Der Ausdruck posthume Namen ist deshalb angemessen, weil sie den Kaisern erst nach ihrem Tode beigelegt werden; der Ausdruck

historische Namen ist passend, weil sie gerade in der Geschichte beständig zur Anwendung kommen; 廟號 *miáo⁴-hao⁴* »Tempelnamen« werden sie von den Chinesen genannt, weil unter ihnen den verstorbenen Kaisern in deren Mausoleen und an anderen Cultusstätten Opfer dargebracht werden. Nicht sehr passend dagegen übersetzt Mayers *miao-hao* mit »dynastic title«. Gleich der erste Kaiser der Chou-Dynastie führt daher in der Geschichte den Tempelnamen 武王 *Wu³-wang²* »der kriegerische Kaiser« (eigentlich »König«, regierte von 1122—1116 oder nach den Bambusbüchern von 1050—1045). Später hat man den Kaisertitel auch noch auf Wu-wang's Vater (der noch gar nicht Kaiser gewesen ist) übertragen und demselben auch einen historischen Namen, nämlich 文王 *Wên²-wang²* »der in den Künsten des Friedens ausgezeichnete Kaiser«, beigelegt. Ähnliche nachträgliche Rangerhöhungen findet man auch sonst mehrfach.

Wên-wang und Wu-wang sind jedoch nicht die absolut ersten Tempelnamen, im Ich. Buch 2, Fol. 9 recto finde ich vielmehr den bereits mehrfach erwähnten Kaiser 太甲 *T'ai Chia* von der Shang-Dynastie daneben auch als 太宗 *T'ai-tsung* »den grossen Ahn« und den Kaiser 太戊 *T'ai-wu* von derselben Dynastie (ebenda Fol. 11 verso, sowie auch in anderen Werken) daneben auch als 中宗 *Chúng-tsung* »mittleren Ahn« bezeichnet. T'ai-tsung und Chung-tsung sind in späterer Zeit gewöhnliche Tempelnamen; ob sie, auf die genannten Kaiser der Shang-Dynastie übertragen, späteren Fälschungen ihren Ursprung verdanken, oder ob man in der That bereits unter der Shang-Dynastie mit dem System der posthumen Namengebung einen ersten Anfang gemacht, wenn auch dasselbe noch nicht consequent durchgeführt hat, mag dahingestellt bleiben; den beiden genannten Kaisern dürfte übrigens eine erhebliche historische Unterlage kaum zukommen.

Manche dieser Tempelnamen wiederholen sich mehrfach bei verschiedenen Dynastien, so z. B. ist 高祖 *Káo¹-tsu³* »der hohe Ahnherr« der Tempelname Liu Pang's (vergl. oben S. 201) von der Han-Dynastie (202—195 v. Chr.), aber auch z. B. 李淵 *Li³-yüán¹*'s, des ersten Kaisers der T'ang-Dynastie (618—624 n. Chr.), und mehrerer Herrscher kleinerer Fürstenthümer; so z. B. finden wir einen Kao-tsu von 前蜀 *Ts'ién² Shu³* »dem früheren Shu«, einem zu den 十國 *shĭ-kuŏ* »zehn Staaten« (vergl. oben S. 153) gehörigen Fürstenthum, welcher von 908—918 regiert hat, und einen Kao Tsu von 後蜀 *Hou⁴ Shu³* »dem späteren Shu«, gleichfalls zu den zehn Staaten gehörig, von 934—937 u. s. w. Kao Tsu von der Han-Dynastie wird auch als 高帝 *Kao Ti* »der hohe Kaiser« bezeichnet; Kao Ti's finden wir aber ausserdem auch z. B. als Kaiser von Ch'i (479 bis 482), von Ch'ên (557—559) und dem späteren Tsin (936—942); daneben auch noch einen 高宗 *Kao Tsung* »hohen Ahn« in der T'ang-Dynastie (650—683). Sehr beliebt ist der Tempelname 太祖 *T'ai Tsu³* »der erhabene (grosse) Ahnherr«, z. B. bei den späteren Liang (907—912), bei

der Liao-Dynastie (916—925), bei den späteren Chou (951—954), bei der Sung-Dynastie (960—976), bei der Kin-Dynastie (1115—1122), bei den Mongolen (1206—1229; dies ist Dschengis Khan), bei der Ming-Dynastie (1368—1398) und bei den Mandschus (1616—1626; noch vor Errichtung des mandschurischen Kaiserthrons in Peking). Auf den T'ai **Tsu** (»erhabenen Ahnherrn«) folgt dann häufig ein 太宗 *T'ai Tsúng*[1] »erhabener Ahn«, z. B. bei den Liao (926—947), bei den Sung (976—997), bei den Kin (1123 bis 1148), bei den Mongolen (1230—1241; dies ist Ogdai Khan) und bei den Mandschus (1627—1643; gleichfalls noch vor Aufrichtung des Kaiserthrons in Peking). Bei den Ming's fehlt ein T'ai Tsung, dagegen haben wir bei den T'ang's (627—649) einen T'ai Tsung ohne einen vorangegangenen T'ai Tsu. Demnächst sind die Namen 世祖 *Shï*[4] *Tsu*[3] und 世宗 *Shï*[4] *Tsung*[1] zu bemerken. 世 *shï*[4] bedeutet »Generation, Geschlecht«; Shĭh Tsu ist daher ein Ahnherr und Shĭh Tsung ein Ahn, der das Geschlecht aufrecht erhalten und fortgesetzt und ihm zugleich neuen Glanz verliehen hat. Deshalb trägt den Namen Shĭh Tsu, gewissermaassen »Ahnherr Erneuerer«, vor Allem der erste Kaiser der östlichen Han-Dynastie (25—57 n. Chr.), welcher nach der Usurpation des Wang[2] Máng[3] (9—23 n. Chr.) die Han-Dynastie wiederherstellte. Ganz besonders häufig sind auch die Tempelnamen 文帝 *Wên*[2] *Ti*[4] (»durch Thätigkeit auf friedlichem Gebiet ausgezeichnet«) und 武帝 *Wù*[3] *Ti*[4] (»der Kriegerische«) (man sehe die alphabetischen Verzeichnisse am Ende meines Aufsatzes), wozu noch die schon (S. 203) erwähnten Kaiser Wên Wang und Wu Wang am Anfange der Chou-Dynastie kommen. Hierher gehören auch Namen wie 孝武帝 *Hsiao*[4] *Wu*[3] *Ti*[4] (»der kindlich gesinnte — gewissermaassen Φιλοπάτωρ — Kriegerische) von der Tsin-Dynastie (373—396)[1] und 太武帝 *T'ai*[4] *Wu Ti* (»der grosse Kriegerische«) von der nördlichen Wē-Dynastie (424—451). Das 孝 *hsiao*[4] (Φιλοπάτωρ) wird zuweilen nach Belieben vorgesetzt oder fortgelassen, z. B. bei manchen Kaisern der westlichen und östlichen Han-Dynastie, wo man z. B. für den von 58—75 n. Chr. regierenden 明帝 *Ming*[2] *Ti*[4] auch 孝明皇帝 *Hsiao*[4] *Ming Huang-ti* sagen kann. Jedoch hätte man Namen wie T'ai Wu Ti von der nördlichen Wē-Dynastie (s. soeben) nicht mit dem einfachen Wu Ti verwechseln sollen. Und doch hat man zuweilen diesen T'ai Wu Ti aus dem 5. Jahrhundert nach Christi Geburt mit dem berühmtesten Wu Ti, nämlich dem von der westlichen Han-Dynastie, welcher von 140—87 vor Christi Geburt regierte, zusammengeworfen und dadurch die Einführung des Fensterglases in China, welche unter T'ai Wu Ti stattfand, um mehr als ein halbes Jahrtausend fälschlicherweise zurückverlegt.

Gegen das Ende mehrerer Dynastien begegnen uns Namen wie 後帝 *H'òu*[4] *Ti*[4], 後主 *Hóu Chu*[3], 末帝 *Mó*[4] *Ti* und 末主 *Mo*[4] *Chu*[3] »letzter Kaiser« (*ti*) oder »Herrscher« (*chu*[3]) (s. unsere alphabetischen

---

[1] Bei Fries, Geschichte Chinas, Wien 1884, S. 126, verdruckt: 337, und falsch 397.

Verzeichnisse), und zwischendurch nicht wenige 廢帝 *Fé⁴ Ti⁴* »abgesetzte Kaiser«. Zuweilen ist auch ein und derselbe Kaiser unter verschiedenen Tempelnamen bekannt, so z. B. der zweite Kaiser der Liú Sung-Dynastie, welcher in den Quellen bald Fé⁴ Ti (s. soeben), bald 少帝 *Shào⁴ Ti⁴* »der Jugendliche« genannt wird (regierte 423—424 n. Chr.). Man sieht, einige dieser Namen, wie Hou Ti, Mo Ti, Fē Ti u. s. w. sind kaum als eigentliche posthume Titel im Sinne der meisten anderen zu betrachten.

Vereinzelt kommen auch Kaiserinnen vor, z. B. 呂后 *Lü³ Hou* »die Kaiserin Lü«. Sie war die Wittwe Kao Tsu's, des ersten Kaisers der Han-Dynastie, und wird deshalb nach dem Tempelnamen ihres Gemahls auch 高后 *Kao H'ou* genannt, während Lü ihr Mädchenname ist (also wieder zwei verschiedene Namen für eine Person). Sie regierte 187—180. Sodann vor Allem die als Usurpatorin betrachtete berühmte Kaiserin 武后 *Wu H'ou* (684—705), die aber ebenso häufig unter ihrem persönlichen Namen 武則天 *Wu Tsé-t'ién* erwähnt wird. Nicht zufrieden mit der Würde einer Kaiserin, nahm sie im Jahre 690 den Titel 周皇帝 *Chóu H'uang-ti* »Kaiser von Chou« an, gerade wie im Märchen die Frau Ilsebill nicht Königin und Kaiserin, sondern König und Kaiser wird, oder wie — im guten Sinne — Maria Theresia von den Ungarn als ihr »König« bezeichnet wurde.

Die vielfache Wiederholung ein und desselben Tempelnamens in der Geschichte, auf die wir im Obigen mehrfach hingewiesen haben, macht es nothwendig, bei chronologischen Angaben durch einen Zusatz klar zu machen, welcher der verschiedenen Wu Ti's oder T'ai Tsu's u. s. w. gemeint sei. Das geschieht gemeinhin durch Vorsetzung der Dynastie, wo dann z. B. Hán Wu Ti nur der Kaiser Wu Ti von der Han-Dynastie (140—87). 元太祖 *Yüán² T'ai Tsu* »T'ai Tsu von der Yüan-«, d. h. von der mongolischen Dynastie, nur Dschengis Khan (1206—1229) sein kann. So wird er sehr häufig bezeichnet, obgleich in der That die Mongolen erst im Jahre 1271 die dynastische Bezeichnung 元 *Yüan* angenommen haben. Indessen lassen die Chinesen bei ihren Zeitangaben diese so wesentlichen Bestimmungen sehr häufig auch fort. Wird aber auch in solchen zweifelhaften Fällen die Dynastie vorgesetzt, so ist damit doch noch nicht immer jede Schwierigkeit gehoben, denn mehrfach kommt dieselbe dynastische Bezeichnung mehreren verschiedenen Dynastien zu. Wird z. B. von Jemand gesagt, er habe unter den 宋 *Sung⁴* gelebt, so kann sich das auf das Fürstenthum dieses Namens beziehen, welches der Zeit der Chou-Dynastie angehört (1122—249 v. Chr.), oder auf die 劉 Liú Sung-Dynastie (420 bis 479 n. Chr.), oder auf die grosse Sung-Dynastie (960—1279 n. Chr.). Auch hier giebt es gewöhnlich Mittel, die verschiedenen gleichnamigen Dynastien durch Vorsätze von einander zu unterscheiden, wie z. B. wenn man die kurzlebige Sung-Dynastie, welche von 420—479 regiert hat, nach dem persönlichen Namen ihres Gründers 劉裕 *Liu² Yü⁴* als Liú Sung bezeichnet (s. soeben). Aber auch dies ist noch nicht immer hinreichend, denn z. B. der Ausdruck 後漢 H'óu H'an »die spätere Han-Dynastie« kann

sowohl diejenige bezeichnen, welche von 25—220 n. Chr. den Thron inne hatte und sonst auch die »östliche« (東漢 Túng Han) heisst, als auch diejenige, welche von 221—263 regierte (sonst auch 蜀漢 Shu³ H'an oder nur Shu genannt), und endlich auch diejenige, welche von 947—950 (nur vier Jahre lang) herrschte. Statt aber feste Bezeichnungen zu wählen und etwa die drei genannten Dynastien ein für allemal als Tung Han, Shu Han und Hou Han zu unterscheiden, haben die Chinesen es vorgezogen, durch zweifelhafte Benennungen die chronologische Orientirung in ihrer verwickelten Geschichte sich selbst und Anderen zu erschweren.

Die meisten der posthumen Namen sind als ehrende Beinamen anzusehen, jedoch keineswegs alle, denn wir finden auch z. B. einen 幽王 *Yú¹-wang²* »umnachteten Kaiser« (781—771 v. Chr.) und einen 赧王 *Nán³-wang²* »stets errröthenden Kaiser« (314—256 v. Chr.), ferner, wie wir gesehen haben, eine ganze Anzahl »abgesetzter Kaiser« (Fē Ti). Weder lobend noch tadelnd sind Namen wie H'ou Ti, H'ou Chu (s. oben); bei diesen als »letzte Kaiser« bezeichneten Herrschern kann man aus dem Namen die Stelle ersehen, welche sie in der Dynastie eingenommen haben; ähnlich ist es auch mit Namen wie Kao Tsu (oben S. 203), Kao Ti (ebenda), T'ai Tsu (oben S. 203 ff.) und T'ai Tsung (oben S. 204), die man stets nahe dem Anfang einer Dynastie wird suchen müssen, wobei zu bemerken, dass Namen mit 祖 *tsu* solchen mit 宗 *tsung* und demselben Vorzeichen immer vorangehen, also z. B. T'ai Tsu immer vor T'ai Tsung. Sind die Vorzeichen verschieden, so kann auch nach Tsung noch wieder ein Tsu kommen, wie wir z. B. bei der Mandschu-Dynastie die Reihenfolge T'ai **Tsu**, T'ai **Tsung**, 世祖 *Shï Tsu*, Shêng **Tsu**, 世宗 *Shï Tsung*, von da an aber nur noch Tsung finden. Hier ist das Vorzeichen 太 *t'ai*, welches stets sehr hoch hinaufweist, und das 世 *shï*, welches, wie oben (S. 204) bemerkt, stets schon einige Vorgänger voraussetzt, entscheidend. Den Unterschied zwischen Tsu und Tsung habe ich dadurch zum Ausdruck zu bringen gesucht, dass ich Tsu mit »Ahnherr«, Tsung einfach mit »Ahn« übersetzt habe.

Häufig findet man abgekürzte und erweiterte Tempelnamen neben einander im Gebrauch, so heisst z. B. der uns unter seiner Devise **Kanghi** geläufigste Kaiser der jetzt regierenden Dynastie, welcher von 1662—1722 geherrscht hat, mit seinem vollständigen Tempelnamen 聖祖仁皇帝 *Shêng Tsu Jén H'uang-ti* »der heilige Ahnherr, der menschenfreundliche Kaiser«. Dafür kann man auch abgekürzt entweder nur Jén H'uang-ti (was häufig geschieht), oder (was weniger üblich ist) nur Shêng Tsu sagen. Die Chinesen machen hier noch einen Unterschied, indem sie bei diesen vollen Namen den ersten Theil, welcher bei der Mandschu-Dynastie stets mit Tsu oder Tsung aufhört, Miáo-h'ao oder Tempelnamen im engeren Sinne, den zweiten Theil dagegen 謚號 *shi⁴-h'ao⁴*, d. h. »das ehrende Epitheton« nennen. So ist also im obigen Shêng Tsu Jên Huang-ti »Shêng Tsu« der eigentliche Tempelname und »Jên H'uang-ti« das Shï-h'ao.

Bei der gegenwärtigen Dynastie ist diese Doppelbezeichnung vollständig durchgeführt und zum förmlichen System ausgebildet worden, jedoch finden sich schon früh zahlreiche Spuren davon, z. B. heisst Kao Tsu oder Kao Ti von der Han-Dynastie mit seinem vollen Namen 太祖高皇帝 *T'ai Tsu Kao H'uang-ti* (Ich. Buch 9, Fol. 1 recto), 文帝 *Wên Ti* von derselben Dynastie (179—157) 太宗孝文皇帝 *T'ai Tsung Hsiao Wên H'uang-ti* (Ich. Buch 11, Fol. 15 recto), wo also T'ai Tsu und T'ai Tsung als Miáo-hao's, Kao Huang-ti u. s. w. als Shĭ-hao's anzusehen sind. Nur sind bei diesen älteren Kaisern die längeren Namen durchaus ungebräuchlich. Wên Ti von der Han-Dynastie kennt jeder gebildete Chinese, von einem Han-Kaiser T'ai Tsung werden wohl die Wenigsten reden gehört haben. Die in den Shĭ-h'ao's zur Anwendung kommenden Zeichen haben in diesen Namen häufig eine Bedeutung, die ihnen sonst nicht zukommt; es wird sehr viel in sie hineingelegt. Die Lehre von der Bedeutung der Zeichen in den Shĭ-h'ao's heisst 謚法 *shĭ⁴-fa³* »Methode der Benennung durch Shĭ-h'ao's«. Unter Voransetzung dieser Worte *shĭ-fa* werden im Kanghischen Wörterbuche jedesmal die Shĭ-h'ao-Bedeutungen der betreffenden Zeichen, gemeinhin am Ende des einschlägigen Artikels, aufgeführt. Es giebt schliesslich noch stark erweiterte, durch viele Zeichen (die immer gruppenweise zu zweien zusammenzugehören pflegen) vermehrte Tempelnamen, welche 徽號 *h'úi¹-h'ao⁴* »Erhabenheitsnamen« oder »ausgeschmückte Titel« heissen. Sie werden oft erst lange nach dem Tode beigelegt und haben weder ein chronologisches, noch im Allgemeinen überhaupt ein geschichtliches Interesse.

Wir gehen nun zu den 年號 *nién²-h'ao* oder »Devisen« über. Nién-h'ao bedeutet wörtlich: »Jahresbezeichnung«, »Jahresname«, was im Deutschen ungeschickt klingt. Die japanische Aussprache dafür — in Japan herrscht nämlich dieselbe Sitte — ist Nengō, ein Ausdruck, der auch in europäischen Werken über Japan nicht selten angetroffen wird. Die Engländer gebrauchen dafür »title of reign« oder »style«. Aber im Deutschen würden sich Ausdrücke wie »Titel der Regierung« oder gar »Stil« doch allzu sonderbar ausnehmen. Ich ziehe daher vor, dafür »Regierungsdevise« oder nur »Devise« zu gebrauchen, denn um solche, oder doch etwas Ähnliches, handelt es sich hierbei in der That. Der jetzige Kaiser regiert z. B., wie bekannt, unter dem Titel (Nien-hao, Nengō) 光緒 *Kuáng¹-hsü⁴*, d. h. »Fortsetzung des Glanzes«; sein im Januar 1875 verstorbener Vorgänger hatte die Devise 同治 *T'úng²-chĭ⁴* gewählt, was etwa mit »allgemeine Ordnung« übersetzt werden kann.

Schon dem bereits mehrfach erwähnten Kaiser 文帝 *Wên Ti* von der westlichen Han-Dynastie (179—157 v. Chr.) erschien die Rechnung nach verhältnissmässig so kurzen Zeiträumen, wie sie einzelne Regierungen zu sein pflegen, noch nicht unbequem genug, er fing daher im Jahre 163 seine Regierungsjahre von vorn zu zählen an und nannte dieses Jahr sein 後元年 *hóu⁴-yüan²-nien*, »zweites (eigentlich: späteres) erstes Jahr«, also 160 z. B. sein 後四年 *hou-szé-nien* »zweites viertes Jahr«. Noch weiter

ging schon sein Sohn und Nachfolger Ching Ti (156—141 v. Chr.), welcher von 156—150 seine Jahre von 1—7 zählte, von 149—144 sie 中元年 *chung*[1]-*yüan-nien* »mittleres erstes Jahr« u. s. w. nannte, und sodann von 143—141 die Bezeichnungen 後元年 *hou-yüan-nien* u. s. w., »späteres erstes bis drittes Jahr« gebrauchte. Aber erst der Nachfolger und Sohn Ching Ti's, der berühmte Wu Ti (140—87) ist es gewesen, der die Sitte der Zählung nach Devisen einführte. Und er fand an dieser Idee solchen Geschmack, dass er, wie schon erwähnt (oben S. 195) nicht weniger als zehnmal seine Devisen änderte, also unter elf verschiedenen Devisen regiert hat. Seitdem macht man historische Zeitangaben meist nicht mehr nach Regierungsjahren des Kaisers, sondern unter Zugrundelegung der Devisen. Beispiele sind schon gegeben worden (oben S. 195). Die Sitte, mit den Devisen häufig zu wechseln, ist viele Jahrhunderte lang herrschend geblieben, die Kaiserin Wu Hou (oben S. 205) hat es auf nicht weniger als 17 Devisen gebracht, darunter zwei viersylbige (T'ien-t'sê-wan-sui 695 und Wan-sui-t'ung-t'ien 696), während sonst Zweisylbigkeit durchaus Regel ist. Noch die mongolischen Kaiser wechselten nicht selten ihre Devisen, aber seit Anfang der Ming-Dynastie (1368) wurde es Sitte, dass jeder Kaiser während der ganzen Dauer seiner Regierung dieselbe Devise beibehielt, und so ist es noch heute.

Zuweilen finden sich nur Devisen ohne Tempelnamen, so z. B. hat man dem Usurpator Wang Mâng[3] (9—23 n. Chr.) keinen Tempelnamen beigelegt, seine Regierung wird mit den Devisen 始建國 *Shi*[3]-*chien*[4]-*kuŏ*[2], 天鳳 *T'ien*[1]-*fêng*[4] u. s. w. bezeichnet. Besonders werden viele Könige der 16 kleinen Staaten, die sich zur Zeit der Tsin-Dynastie von der Centralgewalt abgetrennt hatten, z. B. die 慕容 *Mujung's* von 燕 *Yen* und Andere, fast immer nur nach ihren persönlichen Namen und ihren Regierungsdevisen, sehr selten dagegen nach ihren Tempelnamen citirt. Manchem von diesen mag wohl auch gar kein Tempelname beigelegt worden sein.

Umgekehrt finden sich hin und wieder auch nur Tempelnamen ohne Devisen, so z. B. hat von den mongolischen Kaisern erst Kublai Khan, bei den Chinesen 世祖 *Shï Tsu* genannt (seit 1260), die Sitte der Regierungsdevisen adoptirt, Dschengis Khan, chinesisch 太祖 *Tai Tsu* (seit 1206), und seine nächsten Nachfolger wissen davon noch nichts.

Dass die Regierungsdevisen nicht als persönliche Namen der Kaiser aufgefasst werden können, ist klar, und doch ist es nicht so unrichtig, wie man es gewöhnlich darstellt, von einem Kaiser T'ung-chï, einem Kaiser Kuang-sü u. s. w. zu sprechen. Denn die Chinesen drücken sich, was nicht allgemein bekannt zu sein scheint, im gewöhnlichen Leben gerade ebenso aus und sagen z. B. häufig genug 乾隆皇上 *Ch'ien Lung h'uang-shang* »der Kaiser K'ien Lung« oder 乾隆爺 *Ch'ien Lung-yê*[2] »der Herr K'ien Lung«, wenn sie von dem Kaiser sprechen, welcher von 1736—1795 regierte und dessen Tempelname 高宗純皇帝 *Kao Tsung Ch'un H'uang-ti* ist, während sein persönlicher Name 宏曆 oder 宏歷 *H'ung*[2]-*li*[4] war.

§ 9. Noch einige Bemerkungen über die Devisen und die Zählung der Jahre.

In welcher Weise nun mit Hülfe der Miao-h'ao's und Nien-h'ao's, oft noch unter Hinzufügung der cyklischen Jahresnamen, chronologische Angaben gemacht zu werden pflegen, ist aus den auf S. 195 gegebenen Beispielen bereits genügend klar. Vor Allem aber ist zu bemerken, dass das chinesische Jahr sich mit dem unsrigen nicht vollständig deckt. Jetzt fällt chinesisch Neujahr immer zwischen den 21. Januar und 20. Februar[1], dies muss man also bei den sämmtlichen Angaben meiner Tabellen im Auge behalten, so dass also z. B. mit meinem Jahre 1851 die Zeit vom 1. Februar 1851 bis 19. Februar 1852, mit meinem Jahre 1862 die Zeit vom 30. Januar 1862 bis 17. Februar 1863 (Fritsche, a. a. O. p. 70) gemeint ist u. s. w. In älteren Zeiten haben theilweise die chinesischen Jahresanfänge etwas anders gelegen, dies aber im Einzelnen zu verfolgen und überall die genaue Dauer des betreffenden chinesischen Jahres anzugeben, hat gänzlich jenseits des Zweckes meiner gegenwärtigen Arbeit gelegen. Für die Zeit von 1624 bis 1921 n. Chr. kann man aus den Tabellen bei Fritsche, a. a. O. p. 53—74 die genauen chinesischen Jahresanfänge, sowie auch die Dauer der einzelnen Monate, ohne Schwierigkeit feststellen.

Fast ausnahmslos wird das Jahr, in welchem ein chinesischer Kaiser stirbt oder aus irgend einer anderen Ursache zu regieren aufhört, noch ganz zu seiner Regierung gerechnet und mit seiner (letzten) Devise bezeichnet, und erst das darauf folgende Jahr gilt als das erste (chinesich 元年 *yüan²-nien*) seines Nachfolgers. Gewöhnlich wird man also annehmen können, dass ein Kaiser im Laufe desjenigen Jahres gestorben sei, welches in unseren Listen als das letzte seiner Regierung erscheint, und dass die Regierung seines Nachfolgers mehrere Monate in das letzte Jahr der Regierung seines Vorgängers zurückreiche. Doch ist dies schon wegen des soeben besprochenen abweichenden chinesischen Jahresanfanges nicht immer der Fall. So z. B. ist der Kaiser T'ung-chĭ im Januar 1875 gestorben; da aber das unserem Jahre 1875 entsprechende chinesische Jahr erst am 6. Februar nach unserer Zeitrechnung anfing, also T'ung-chĭ zu einer Zeit starb, welche nach chinesischer Rechnung noch mit zum Jahre 1874 gehörte, so fallen der Tod des Kaisers T'ung-chĭ und die Adoption der Regierungsdevise Kuang-sü beide in unser Jahr 1875, welches demgemäss als 元年 *yüan-nien* erstes Jahr des Kaisers Kuang-sü gezählt wird. Hin und wieder ferner (besonders in unruhigen Zeiten politischer Wirren) haben chinesische Kaiser unmittelbar von ihrem Regierungsantritte an ihr erstes Jahr gerechnet; so ist z. B. das Jahr 618 n. Chr. zugleich das zweite

---

[1] Nach Fritsche, On Chronology p. 21, sollte es nach astronomischen Grundsätzen eigentlich zwischen den 20. Januar und 19. Februar fallen, die Chinesen rechnen aber so, wie im Text angegeben (s. Fritsche, a. a. O. und den Anfang des Jahres 1852 am 20. Februar (ebenda p. 69).

(letzte) Regierungsjahr des Kaisers 恭帝 Kung Ti I.[1] von der Sui- und das erste Regierungsjahr Kao Tsu's von der T'ang-Dynastie, obgleich sich Kung Ti erst im fünften Monat dieses Jahres dem Kaiser Kao Tsu unterwarf. Da Kung Ti I. unter der Devise I-ning regierte und Kao Tsu sogleich die Devise Wu-tê annahm, kann also das Jahr 618 nach Belieben als zweites Jahr I-ning oder als erstes Jahr Wu-tê bezeichnet werden. Jede Devise aber, auch wenn sie erst im Laufe des Jahres adoptirt worden ist, kann bei chronologischen Angaben auf das ganze Jahr übertragen werden. Es ist sogar vorgekommen, dass ein und derselbe Kaiser seine Devise im Laufe eines und desselben Jahres gewechselt hat, während gewöhnlich im Voraus bestimmt und bekannt gemacht zu werden pflegt, der Kaiser habe beschlossen, die und die neue Devise anzunehmen, welche vom ersten Tage des ersten Monats des nächsten Jahres an gelten solle. Vom Devisenwechsel im Laufe desselben Jahres haben wir u. A. ein Beispiel im Jahre 712 n. Chr., wo der Kaiser 睿宗 *Júi⁴ Tsung* von der T'ang-Dynastie vom ersten bis vierten Monat unter der Devise 太極 *T'ai-chi*, vom fünften bis siebenten Monat unter dem Nien-hao 延和 *Yen-ho* regierte. Nachdem aber Júi Tsung in demselben Jahre gewaltsam sein Leben verloren hatte, bestieg sein Sohn Lung-chi (persönlicher Name) den Thron (historischer Name 玄宗 *Hsüán² Tsung¹* oder 元宗 *Yüán² Tsung¹*), rechnete gleich noch das Jahr 712 als das erste seiner Regierung[2] und nahm sogleich die Devise 先天 *Hsien-t'ien*[3] an. Deshalb kann man das Jahr 712, und zwar das ganze Jahr, bezeichnen als erstes Jahr T'ai-chi oder erstes Jahr Yen-ho oder erstes Jahr 先天 *Hsien-t'ien*[4]. Die Devise Hsien-t'ien behielt Hsüan Tsung, der übrigens fast noch bekannter ist unter dem Titel 唐明皇 *T'ang Ming Huang* (gleichfalls Tempelname), bis zum 10. Monat 713 einschliesslich bei, adoptirte dann aber vom 11. Monat 713 an die Devise K'ai-yüan, welche bis einschliesslich 741 bestehen blieb. Das Jahr 713 kann daher, seiner ganzen Ausdehnung nach, nach Belieben entweder 唐玄宗先天二年 »das zweite Jahr Hsien-t'ien des Kaisers Hsüan Tsung von der T'ang-Dynastie« oder 開元元年 »das erste Jahr K'ai yüan« genannt werden[5]. Das Alles kann man aus meinen Regententabellen auf das Leichteste ersehen, indem ich in Fällen dieser Art den Monat durch eine hinter die Jahreszahl gesetzte hochgeschriebene Zahl angegeben habe. So findet man also in meinen Tabellen sub 712:

---

[1] Auch 恭帝侑 *Kung Ti Yō* genannt. Yo ist sein persönlicher Name (Beiname).

[2] Falsche Zahl 713 bei Fries, Gesch. Chinas S. 164. 165.

[3] Hsien T'ien fehlt bei Mayers, Man. p. 381, und in sonstigen Listen.

[4] So z. B. im Ich. Buch 47, Fol. 34 verso, wo übrigens 玄宗 *Hsüan Tsung* als 玄宗皇帝 *Hsüan-tsung Kuáng-ti* »der Kaiser Hsüan-tsung« bezeichnet ist (im Chinesischen selten).

[5] Letzteres ist das Gewöhnlichere.

Jui Tsung Devise T'ai-chi 712¹⁻⁴
" Yen-ho 712⁵⁻⁷
Hsüan Tsung Devise Hsien-t'ien 712⁸—713¹⁰;

und sub 713:

Devise K'ai-yüan 713¹¹—741.

Am verwickeltsten aber wird die Sache in Zeiten, wo das Reich getheilt ist und vielleicht auch noch Praetendenten und Rebellen mit eigenen Devisen vorhanden sind. Ich nehme als Beispiele die Jahre 618 und 619 n. Chr. Dass 618 zugleich zweites Jahr 義寧 *Ining* des Kaisers Kung Ti I. von der Sui- und erstes Jahr 武德 *Wu-tê* des Kaisers Kao Tsu von der T'ang-Dynastie war, ist schon oben (S. 210) erwähnt worden. Nach den Devisen anderer gleichzeitiger Praetendenten kann aber dasselbe Jahr auch bezeichnet werden als erstes Jahr 皇泰 *H'uáng-t'ai* des Kaisers 恭帝侗 *Kung Ti T'úng*[1] oder Kung Ti II. von der Sui-Dynastie, als erstes Jahr 五鳳 *Wu-fêng* des Königs 竇建德 *Tou-chien-tê* von 夏 *Hsia*, als erstes Jahr 安樂 *An-lo* des Königs 李軌 *Li Kwē* von 涼 *Liang*, als erstes Jahr 昌達 *Ch'ang-ta* des Königs 朱粲 *Chu Ts'an* von 楚 *Ch'u* u. s. w. (vergl. Ich. Buch 41, Fol. 24 verso). Ebenso ist 619 = zweites Jahr Wu-tê des Kaisers Kao Tsu (T'ang-Dynastie), oder = zweites Jahr H'uang-t'ai des Kaisers Kung Ti II. oder T'ung (Sui-Dynastie), oder = erstes Jahr 開明 *K'ai-ming* des Königs 王世充 *Wang-shï-ch'ung* von 鄭 *Chêng*, oder = erstes Jahr 延康 *Yen-k'ang* des Königs 沈法興 *Shên-fa-hsing* von 梁 *Liang*, oder = erstes Jahr 明政 *Ming-chêng* des Königs 李子通 *Li-tszĕ-t'ung* von 吳 *Wu* u. s. w. (Ich. Buch 41, Fol. 30 verso)[2]. Meine Tabellen wimmeln in gewissen Epochen der Geschichte von Beispielen ähnlicher Art. Und das Schlimme dabei ist, dass diese verschiedenen Möglichkeiten, ein und dasselbe Jahr zu bezeichnen, alle auch in der That im Gebrauch sind. Es ist deshalb durchaus nothwendig, alle diese Details, wie ich es gethan habe, in die Regententabellen aufzunehmen. Im Ganzen kann man in diesem Wirrwarr der chronologischen Bezeichnungsweise, in diesem Schwelgen in an und für sich werthlosen Details wohl eine Schwäche der chinesischen Denkungsart erkennen, welche sich nicht dazu aufschwingt, das Einzelne unter ein Allgemeines zu subsumiren und von nutzlosen Kleinigkeiten abzusehen, die nur der persönlichen und localen Eitelkeit schmeicheln.

Wir wollen jetzt, nachdem wir alles Wesentliche über das chronologische System der Chinesen zusammengestellt zu haben glauben, zunächst noch Einiges über die von uns benutzten chinesischen Quellen vorausschicken.

---

[1] 侗 *T'ung* Beiname wie oben 侑 *Yŏ* bei Kung Ti I. Numerirung gleichlautender Kaisernamen ist bei den Chinesen nicht üblich.

[2] Hier sind Tou-chien-tê, Li Kwē, Chu T'san, Wang-shï-ch'ung, Shên-fa-hsing und Li-tszĕ-t'ung persönliche Namen, da solche Praetendenten natürlich grossentheils keine Miao-haos erhalten haben (vergl. schon oben S. 208).

§ 10. Die für die folgenden Regententafeln benutzten chinesischen Quellen.

Zu Grunde liegen meinen Tabellen die Regententafeln, welche unter dem Titel 甲子紀元 *Chiá-tszĕ chi⁴-yüán²* dem Geschichtsabriss 綱鑑正史約 *Kang-chien chêng-shï yüĕ* vorangestellt sind, und die Tabellen, welche unter dem Titel 紀元編 *Chi-yüan-pién¹* den fünften Theil des 李氏五種合刊 *Li³-shï wu³-chung³ h'o²-k'án¹* bilden.

Das erstgenannte Werk (Kang-chien-chêng-shï-yüe), welches in sechs Bücher eingetheilt ist, reicht nur bis zum Ende der mongolischen Dynastie. Sein Verfasser, Ku-hsi-ch'ou, lebte unter der Ming-Dynastie. Das Werk ist später von einem gewissen Ch'ên-h'ung-môu (Titelname: Jung-mên) aus Kuei-lin, dessen Vorrede vom Jahre 1737 datirt ist, revidirt und 1869 in Hangchou auf Regierungskosten neu gedruckt worden — eine sehr schöne, splendid ausgestattete Ausgabe. Es ist ein ganz vorzügliches Werk; leider steht es mir nicht mehr zur Verfügung, so dass ich mich auf obige Notizen darüber beschränken muss[1]. Die dem Werke vorausgeschickten Tabellen sind von Ch'ên-h'ung-môu verfasst.

Das oben an zweiter Stelle genannte Li-shï-wu-chung-h'o-k'an in zwölf Heften ist eine in den Jahren 1870 und 1871 von keinem Geringeren als Li-hung-chang herausgegebene Sammlung von fünf verschiedenen Werken zur Geographie und Geschichte Chinas. Als Verfasser des fünften dieser Werke, d. h. des die Tabellen enthaltenden Chi-yüan-pien, welches die drei letzten Hefte der Gesammtausgabe einnimmt, wird Lu-ch'êng-ju genannt.

Über das Li-shï-wu-chung-h'o-k'an werde ich Gelegenheit nehmen, an einer anderen Stelle dieser Mittheilungen ausführlicher zu handeln. Hier beschränke ich mich auf die obigen Angaben.

Zur Controle und Ergänzung habe ich ferner benutzt den schon mehrfach erwähnten »Leicht fasslichen Geschichtsspiegel« (*Kang-chien i-chï-lu*) in 107 Büchern, das gemeinsame Werk dreier Verfasser Namens 吳乘權 *Wu²-ch'êng²-ch'üán²* (Titelname: 楚才 *Ch'u³-ts'ai²*), 周之炯 *Chou¹-chï-ch'iúng³* (Titelname: 靜專 *Ching⁴-chuán¹*) und 周之燦 *Chou¹-chï-ts'àn³* (Titelname: 星若 *Hsing¹-jo⁴*). Die Vorrede Wu-ch'êng-ch'üan's ist vom 15. Tage des 7. Monats des 50. Jahres K'anghi (= 19. August 1671)[2] datirt. Die Bücher 93—107 tragen den besonderen Titel: 明鑑易知錄 *Ming-chien I-chï-lu* »Leicht fasslicher Spiegel der Geschichte der Ming-Dynastie« und sind im Original besonders als Buch 1—15 gezählt. Das Werk, dessen mir vorliegende Ausgabe in Canton im Wuyin-Jahre des Kaisers Kuangsü, d. h. 1878 gedruckt ist, ist gewöhnlich in 8 Bänden oder 4 Doppelbänden gebunden (Bd. 1: Buch 1—11 in 4 Heften; Bd. 2: Buch 12

---

[1] Ich kann deshalb auch die chinesischen Zeichen für die im Text angeführten Namen nicht angeben.

[2] Verificirt nach Fritsche, On Chronology p. 56.

bis 23 in 4 Heften; Bd. 3: Buch 24—38 in 5 Heften; Bd. 4: Buch 39—50 in 4 Heften; Bd. 5: Buch 51—62 in 4 Heften; Bd. 6: Buch 63—77 in 5 Heften; Bd. 7: Buch 78—92 in 5 Heften und Bd. 8: (die Ming-Dynastie) Buch 93—107 (gezählt als Buch 1—15) in 5 Heften; zusammen 36 Hefte).

Dieser schöne Geschichtsabriss, welcher von den ältesten Zeiten bis zum Ende der Ming-Dynastie und der Aufrichtung des mandschurischen Kaiserthrons im Jahre 1644 reicht, handelt in Buch 1 von den ältesten Kaisern bis 2119 v. Chr., wo schon die Hsia-Dynastie regierte. Buch 2 beginnt mit 2118, führt die Hsia-Dynastie zu Ende und behandelt sodann die Shang-Dynastie und einen Theil der Chou-Dynastie bis 1116 v. Chr. Den weiteren Inhalt ersieht man aus folgender Aufstellung:

Buch 3—6. Chou-Dynastie (Fortsetzung).
Buch 7. Chou-Dynastie (Ende). Ch'in-Dynastie (Anfang).
Buch 8. Ch'in-Dynastie (Schluss).
Buch 9—18. Westliche Han-Dynastie.
Buch 19. Westliche Han-Dynastie (Ende). Wang Mang und Huai-yang-wang. Anfang der östlichen Han-Dynastie.
Buch 20—26. Östliche Han-Dynastie (Fortsetzung).
Buch 27. Ende der östlichen Han-Dynastie. Die drei Reiche (Anfang).
Buch 28. Die drei Reiche (Fortsetzung).
Buch 29. Die drei Reiche (Schluss). Westliche Tsin-Dynastie (Anfang).
Buch 30—34. Tsin-Dynastie (Fortsetzung).
Buch 35. Tsin-Dynastie (Schluss). Liu Sung-Dynastie (Anfang).
Buch 36. Liu Sung-Dynastie (Schluss). T'si-Dynastie (Anfang).
Buch 37. T'si-Dynastie (Schluss). Liang-Dynastie (Anfang).
Buch 38. Liang-Dynastie (Fortsetzung).
Buch 39. Liang-Dynastie (Schluss). Ch'ên-Dynastie (Anfang).
Buch 40. Ch'ên-Dynastie (Schluss). Sui-Dynastie (Anfang).
Buch 41. Sui-Dynastie (Schluss). Erste Anfänge der T'ang-Dynastie.
Buch 42—59. T'ang-Dynastie (Fortsetzung).
Buch 60. T'ang-Dynastie (Schluss). Wu Tai-Periode (Anfang).
Buch 61—63. Wu Tai-Periode (Schluss).
Buch 64—89. Sung-Dynastie.
Buch 90. Sung-Dynastie (Schluss). Mongolische Dynastie (Anfang).
Buch 91. 92. Mongolische Dynastie (Schluss).
Buch 93—107. Ming-Dynastie.

Dieser »Leicht fassliche Geschichtsspiegel« ist, neben allen seinen sonstigen Vortrefflichkeiten, das am bequemsten eingerichtete von allen mir bekannten chinesischen Werken, denn es enthält genaue Verweisungen nach Buch- und Blattzahl, gewährt alle wünschenswerthen geographischen Aufschlüsse (Identification der alten mit den jetzigen Namen[1]), giebt die Aus-

[1] Seit Kanghi's Zeiten hat sich darin nicht viel geändert.

sprache seltener Zeichen an und erklärt schwierige Wörter und Phrasen. Es ist streng annalistisch geordnet. So wie das Ch'un Ch'iu »Frühling und Herbst« mit dem Tso-chuan[1] »Commentar des Tso« in »den classischen Text« 經 *ching*[1] (*king*[1]) und »die Geschichtserzählung« 傳 *chuán*[4] eingetheilt ist, so zerfällt der Text des Kang-chien I-chĭ-lu in »die Netzschnüre« 綱 *kang*[1] und »die Maschen« 目 *mu*[4]. Die »Netzschnüre« sind kurze geschichtliche Notizen nach Art unserer Geschichtstabellen, und die »Maschen« sind die ausgeführte Erzählung dazu. Häufig findet man jedoch nur »Schnüre« ohne »Maschen«, seltener »Maschen« ohne »Schnüre«. Hin und wieder ist statt 目 *mu*[4] das Zeichen 紀 *chi*[4] »Erzählung« gesetzt. In den Büchern 93 und folgenden, welche die Ming-Dynastie behandeln, sind statt *kang* und *mu* in demselben Sinne die Worte 編 *pien* und 紀 *chi*[4] gebraucht.

Für die nachfolgenden Tabellen hat mir das Ichĭlu, wie ich es abgekürzt nennen werde, manche werthvolle Ergänzung geliefert, ohne dass ich den darin enthaltenen, einschlägigen Stoff vollständig hätte in dieselben aufnehmen können. Besonders in der Aufnahme der erweiterten Tempelnamen, die in der That grossentheils entbehrlich sind, musste ich mir Beschränkungen auferlegen, um meine Tabellen nicht über Gebühr zu belasten. Manches in den Tabellen selbst Übergangene dieser Art wird indessen den alphabetischen Verzeichnissen am Schlusse meines Artikels einverleibt werden. Absolute Vollständigkeit — mit welcher es überhaupt immer ein eigenes Ding ist — ist nicht erstrebt worden und wäre auch nicht zu erreichen gewesen.

§ 11. Die Einrichtung der Tabellen

ist, wie ich hoffe, eine so durchsichtige, dass ich darüber nichts weiter zu sagen brauche. Nur einen Punkt muss ich hervorheben. Man wird es vielleicht tadeln und als einen Mangel meiner Tabellen empfinden, dass die Zeichen für die chinesischen Namen in ihnen nicht gegeben sind. Für lange Zeiträume indessen hätte entweder die synchronistische Anordnung, auf welche ich den allergrössten Werth lege, aufgegeben oder das Format der Tabellen bis zur Unübersichtlichkeit vergrössert werden müssen, um die chinesischen Zeichen in sie mit aufnehmen zu können. So schien es mir denn der Gleichmässigkeit wegen am gerathensten, die sämmtlichen chinesischen Zeichen in die alphabetischen Register am Ende meiner Arbeit zu verweisen. Mittels dieser Register wird es ausserdem ein Leichtes sein, jeden gegebenen Tempelnamen, jede Regierungsdevise u. s. w. in kürzester Zeit in den Tabellen aufzufinden. Zu Gunsten der Namen der bedeutenderen Dynastien und Staaten habe ich zum Theil eine Ausnahme gemacht und für diese die chinesischen Zeichen gleich in den Vorbemerkungen zu den einzelnen Dynastien gegeben.

[1] Herausgegeben und übersetzt von Legge als Bd. V seiner Chinese Classics (Vorrede d. d. Hongkong, September 26th, 1872).

§ 12. Vergleichende Übersicht über die Chronologie der chinesischen Kaiser von Huang Ti (黃帝) (2704 bez. 2491 v. Chr.) bis zur Flucht des Kaisers Li (厲王) im Jahre 842 v. Chr., nach dem **gewöhnlichen** chronologischen System und nach dem chronologischen System der **Bambusbücher**.

Die »Bambusbücher« (chinesisch 竹書紀年 *Chu²-shu¹-chi⁴-nién²*, was Legge mit »The Annals of the Bamboo Books« übersetzt) habe ich schon mehrfach Gelegenheit gehabt zu erwähnen. Ausführliche Auskunft über dieselben sowie auch ihren chinesischen Text mit englischer Übersetzung und Noten findet man in Legge's Chinese Classics, vol. III, Prolegomena p. 105—188. Für unsere gegenwärtige Arbeit liegt das Interesse an denselben nur in dem Umstande, dass bis etwa zum Jahre 850 v. Chr. die chronologischen Angaben der Bambusbücher erheblich von dem gewöhnlichen chronologischen System abweichen, indem die Bambusbücher die ältesten Zeiträume etwas kürzer rechnen als die anderen geschichtlichen Quellen. Die Bambusbücher setzen den Regierungsantritt Huang-Ti's 2491 statt 2704 v. Chr., hier beträgt also die Differenz 213 Jahre, welche die Bambusbücher weniger rechnen; später nimmt die Differenz allmählich ab; der Anfang der Chou-Dynastie nach den beiden chronologischen Systemen liegt nur noch 72 Jahre aus einander (nach der gewöhnlichen Chronologie 1122, nach den Bambusbüchern 1050 v. Chr.); der Kaiser Li (厲王 *Li-wang*) endlich regiert nach der gewöhnlichen Annahme von 878—842, nach den Bambusbüchern von 853—842, aber schon etwas vor 842 fangen einzelne Daten an übereinzustimmen, so z. B. wird das 1. Jahr des Herzogs Wu von Ch'i von den Bambusbüchern, wie von den anderen Quellen, in das Jahr 850 v. Chr. gesetzt, und ebenso das Jahr 847 von allen Quellen übereinstimmend als erstes Jahr der Regierung Hsiung Yung's von Ch'u angegeben. Freilich darf man den chronologischen Daten der Bambusbücher, wenigstens in ihrer jetzigen Gestalt, nicht zu viel Gewicht beimessen, denn erstens sind sie in sich selber noch immer unvernünftig genug, so z. B. legen auch sie dem Kaiser Huang Ti eine 103jährige (die gewöhnliche Chronologie eine 110jährige) Regierung bei, und zweitens ist uns, wie Legge, a. a. O. p. 180 ff. zur Evidenz nachgewiesen hat, die Chronologie der Bambusbücher nicht in unverfälschter Form überliefert, jedoch ist es immerhin erforderlich, beide chronologische Systeme vor sich zu haben, denn in der chinesischen Litteratur wird doch nicht selten auf die Bambusbücher Bezug genommen, und von den oben besprochenen Quellen z. B. giebt zwar das Chia-tszĕ chi-yüan die gewöhnlichen Zahlen, das Chi-yüan-pien dagegen schliesst sich (im Anhang zum 2. Buch) der Chronologie der Bambusbücher an.

Eine der meinigen theilweise entsprechende »Vergleichende Übersicht« für die Zeit von 2357 bis über 314 hinaus findet man bei Legge, Classics vol. III, Prolegomena p. 184—188[1].

---

[1] Bei Legge steht natürlich 2356 und 313 (vergl. oben S. 196).

Ich beginne meine Tabellen mit dem Jahre 2704 der gewöhnlichen Chronologie, d. h. mit dem Kaiser Huang Ti, da ich die älteste, ganz mythische Zeit für eine besondere Arbeit aufgespart habe; damit man aber nicht einige sehr bekannte Namen vermisse, gebe ich hier vorläufig die Zahlen für Fúhi und Shênnúng nach Mayers, Manual p. 366, obgleich diese Zahlen, wie ich an einem anderen Orte zeigen werde, nicht ganz richtig sind:

T'ai H'ao oder **Fu-hsi** (Fuhi) 2852—2738
Yen Ti oder **Shên-nung** 2737—2705 [1].

Tabelle 1.

Von 黃帝 *H'uáng Ti*, dem »gelben Kaiser«, bis zum Kaiser Shun einschliesslich 2704—2206 (bez. 2491—1993).

I. Nach dem gewöhnlichen chronologischen System unter Zugrundelegung des Chia-tszĕ-chi-yüan	Vor Christo	II. Nach der Chronologie der Bambusbücher unter Zugrundelegung des Chi-yüan-pien (Buch 2, Anhang)	Vor Christo
H'uáng Ti (Yu-hsiúng Shí)	2704—2595	....	2491—2389
Er führte das cyklische System der Chronologie ein im achten Jahre seiner Regierung, welches das erste Chiatszĕ-Jahr war = ...	2697		
Seine Residenz war in Cho-lu (= Pao-an-chou in Chĭ-li [vulgo Chihli]).			
Shao Hao (Ch'ing-yáng Shĭ oder **Chin-t'ien Shĭ**, Familienname Szĕ, Beiname Yüan-hsiao oder Chĭ)	2594—2511	....	2388—2302
Er war Huang Ti's ältester Sohn. Residenz Ch'ü-fu (im District von Yen-chou-fu in Shantung) oder nach Anderen Ch'iung-sang im Norden von Lu (gleichfalls in Shantung).			

[1] Bei Mayers bis 2698, weil er Huang Ti's Regierung acht Jahre zu spät beginnt (vergl. oben S. 195, Anm. 2).

I. Nach dem gewöhnlichen chronologischen System unter Zugrundelegung des Chia-tszĕ-chi-yüan	Vor Christo	II. Nach der Chronologie der Bambusbücher unter Zugrundelegung des Chi-yüan-pien (Buch 2, Anhang)	Vor Christo
Chuan-hsü (Kao-yang Shï) (ein Sohn von Huang Ti's zweitem Sohn Ch'ang-yi).......... Residenz Ti-ch'iu (in dem District von H'ua-hsien in der Praefectur von Ta-ming-fu oder Tai-ming-fu in Chï-li).	2510—2433	....	2301—2221
Ti K'u (Kao-hsin Shï) (ein Sohn von Chuan-hsü's älterem Bruder Ch'iao-yüán)....... Er residirte in Po (= Yen-shï in der Provinz Honan).	2432—2363	....	2220—2158
Chi oder **Ti Chï** »der Kaiser Chï«............. Er war Ti K'u's Sohn. Wegen seiner Ausschweifungen und schlechten Regierung wurde er 2358 von den Fürsten des Reiches entthront und sein jüngerer Bruder Yao an seiner Statt erwählt. »Die Jahre von Chï's Regierung werden daher noch als zu der Regierung seines Vorgängers Kao-hsin Shï gehörig gezählt« (Chia-tszĕ chi-yüan).	2362—2358	**Ti Chï's** { Trauerzeit	2157—2155
		Ti Chï's { Regierung	2154—2146
Yao (auch **T'ang Yao** oder **T'ang-h'ou Yao** oder **T'ang-ti Yao** genannt). Yao war Chï's jüngerer Bruder. Er residirte in P'ing-yang	2357—2258	....	2145—2046

I. Nach dem gewöhnlichen chronologischen System unter Zugrundelegung des Chia-tszĕ-chi-yüan	Vor Christo	II. Nach der Chronologie der Bambusbücher unter Zugrundelegung des Chi-yüan-pien (Buch 2, Anhang)	Vor Christo
(= P'ing-yang-fu in der Provinz Shansi).			
Shun (auch **Yü Shun** oder **Yü-ti Shun** genannt).			
Seine Trauerzeit	2258—2256	....	2045—2043
Seine Regierung	2255—2206	....	2042—1993
Residenz: P'u-pan (= P'u-chou in der Praefectur von P'ing-yang-fu in der Provinz Shansi).			

Man beachte in Obigem die sich mehrfach findende sonderbare Rechnung, die Zeit der Trauer für den Vorgänger nicht mit zu der Regierung seines Nachfolgers zu zählen. Dasselbe findet sich theilweise auch noch in der folgenden Tabelle. Meine Zahlen weichen hier und in der folgenden Tabelle hin und wieder von denen Legge's ein wenig ab. Ich bin meinen oben in § 10 angegebenen chinesischen Quellen gefolgt.

Tabelle 2.

Die 夏 **Hsiá**-Dynastie. Von 2205—1766 bez. von 1989—1558 v. Chr.

I. Nach dem gewöhnlichen chronologischen System unter Zugrundelegung des Chia-tszĕ-chi-yüan	Vor Christo	II. Nach der Chronologie der Bambusbücher unter Zugrundelegung des Chi-yüan-pien (Buch 2, Anhang)	Vor Christo
Yü (auch Hsia Yü oder Ta Yü »der grosse Yü« oder **Hsia H'ou** genannt)	2205—2198	....	1989—1982
Residirte in An-yi (= An-yi-hsien in P'ing-yang-fu, Provinz Shansi).		Über die hier fehlenden Jahre 1992—1990 s. die Schlussbemerkung zu Tabelle 1 (so auch im Folgenden).	
Ti Ch'i (Yü's Sohn)	2197—2189	....	1978—1963
T'ai K'ang (Ti Ch'i's Sohn)	2188—2160	....	1958—1955
Rebellion des Yu-ch'iung H'ou Yi	2170		

I. Nach dem gewöhnlichen chronologischen System unter Zugrundelegung des Chia-tszĕ-chi-yüan	Vor Christo	II. Nach der Chronologie der Bambusbücher unter Zugrundelegung des Chi-yüan-pien (Buch 2. Anhang)	Vor Christo
Chung-k'ang (T'ai K'ang's jüngerer Bruder)	2159—2147	....	1952—1946
Ti Hsiang (Sohn Chung-k'ang's)	2146—2119	**Ti Hsiang**	1943—1916
Wurde in Ti-ch'in von dem Rebellen H'an-cho getödtet	2119	Cho und Chiao tödteten den Kaiser Ti Hsiang im Jahre 1916, worauf die Kaiserin Min zu ihren Eltern nach Yu Jêng floh	1916
Regierung des Usurpators H'an-cho (40 Jahre)	2119—2079	....	1916—1876
		Geburt des späteren Kaisers Shao-k'ang	1915
		Shao-k'ang flieht nach Yü	1897
		Po-mi erhebt sich gegen Cho, und Nü-ai tödtet den Chiao	1877
Shao-k'ang tödtet den H'an-cho und besteigt den Thron im Jahre	2079	Po-mi tödtet den Cho, und Shao-k'ang kehrt nach der Hauptstadt zurück	1876
Shao K'ang (Sohn Ti Hsiang's)	2079—2058	**Shao K'ang**	1875—1855
Ti Ch'u (Sohn Shao K'ang's)	2057—2041	....	1852—1836
Shao K'ang's jüngster Sohn, Wu-yü, wurde mit dem Fürstenthum Yüĕ belehnt.			
Ti H'uai (Sohn Ti Ch'u's)	2040—2015	**Ti Fên**	1833—1790
Ti Mang (Sohn H'uai's)	2014—1997	....	1789—1732
Ti Hsiĕ oder **Ti Yi** (Sohn Mang's)	1996—1981	....	1730—1706
Ti Pu-chiang (Sohn Hsiĕ's)	1980—1922	....	1702—1644
Ti Chiung (Pu-chiang's jüngerer Bruder)	1921—1901	....	1643—1626
Ti Chin (Chiung's Sohn)	1900—1880	....	1622—1615

I. Nach dem gewöhnlichen chronologischen System unter Zugrundelegung des Chia-tszĕ-chi-yüan	Vor Christo	II. Nach der Chronologie der Bambusbücher unter Zugrundelegung des Chi-yüan-pien (Buch 2, Anhang)	Vor Christo
Ti K'ung-chia (Sohn Pu-chiang's)...........	1879—1849	....	1612—1604
Ti Kao (K'ung-chia's Sohn)...............	1848—1838	**Ti H'ao**	1601—1599
Ti Fa (Kao's Sohn)....	1837—1819	....	1596—1590
Kuei oder **Ti Kuei**, auch **Chiĕ** oder **Chiĕ Kuei** genannt (Fa's Sohn)....	1818—1766	....	1589—1559
Erstes Jahr Lü's, des Prinzen von Shang...	1783	Shang T'ang [= Lü, Prinz von Shang] verlegt seine Residenz nach Po i. J. 1575, und dies wird als erstes Jahr seiner Regierung gerechnet...	1575
Er ist derselbe, der nachher als Kaiser Ch'êng T'ang heisst (vergl. Tabelle 3).			
Ch'êng T'ang verbannt Chiĕ nach Nan Ch'ao, und so endet die **Hsia**-Dynastie im Jahre...............	1766	Shang T'ang [= Ch'êng T'ang] verbannt Chiĕ im Jahre..	1559
		Er besteigt den Kaiserthron im 18. Jahre seiner Regierung........	1558

Tabelle 3.

Die 商 **Shang**[1]- oder 殷 **Yin**[2]-Dynastie hiess ursprünglich Shang-Dynastie. Der Name Yin-Dynastie wurde erst im Jahre 1401 (gewöhnl. Chronologie) vom Kaiser P'an-kêng eingeführt. 1783(1766)—1122 bez. 1575(1558)—1050 v. Chr.

I. Nach dem gewöhnlichen chronologischen System unter Zugrundelegung des Chia-tszĕ-chi-yüan	Vor Christo	II. Nach der Chronologie der Bambusbücher unter Zugrundelegung des Chi-yüan-pien (Buch 2, Anhang)	Vor Christo
T'ang's, **Ch'êng T'ang**'s oder **Shang T'ang**'s erstes Jahr als Prinz von Shang	1783	**Ch'êng T'ang**'s oder **Shang T'ang**'s Regierung nach den Bambusbüchern ...	1575—1547
Seine Regierung als Kaiser..............	1766—1754	Er besteigt thatsächlich den Kaiserthron im 18. Jahre seiner Regierung	1558

I. Nach dem gewöhnlichen chronologischen System unter Zugrundelegung des Chia-tszĕ-chi-yüan	Vor Christo	II. Nach der Chronologie der Bambusbücher unter Zugrundelegung des Chi-yüan-pien (Buch 2, Anhang)	Vor Christo
Sein persönlicher Name war Lü (vergl. Tabelle 2 im Jahre 1783). Seine Residenz war in Po (= Kuei-tê-fu in der Provinz Honan). Es gab drei Städte Namens Po unter der Shang-Dynastie: 1. Kushu oder Nan (d. h. das südliche) Po, woselbst T'ang residirte; 2. Mêng oder Pei (d. h. das nördliche) Po, auch Ching Po genannt. T'ang's Bündniss von Ching Po fand daselbst statt; 3. Yenshĭ oder Hsi (d. h. das westliche) Po, wohin P'an-kêng (vergleiche unten sub 1401) die Residenz verlegte.			
		Wai-ping	1546—1545
		Chung-jên	1544—1541
T'ai-chia (T'ang's Enkel von seinem ältesten Sohn)	1753—1721	....	1540—1529
Wo-ting (Sohn des Vorigen)	1720—1692	....	1528—1510
T'ai-kêng (Wo-ting's jüngerer Bruder)	1691—1667	**Hsiao-kêng**	1509—1505
Das Chia-tszĕ-chi-yüan bemerkt hier: »Die Nachfolge des jüngeren Bruders nach dem Tode seines älteren Bruders nimmt ihren Anfang mit T'ai-kêng«. Ebenso das Ich. Buch 2, Fol. 11 recto.			
Hsiao-chia (T'ai-kêng's Sohn)	1666—1650	....	1504—1488

I. Nach dem gewöhnlichen chronologischen System unter Zugrundelegung des Chia-tszĕ-chi-yüan	Vor Christo	II. Nach der Chronologie der Bambusbücher unter Zugrundelegung des Chi-yüan-pien (Buch 2, Anhang)	Vor Christo
Yung-chi (jüngerer Bruder des Vorigen)	1649—1638	....	1487—1476
T'ai-wu, posthumer Name **Chung Tsung** (jüngerer Bruder des Vorigen)...	1637—1563	....	1475—1401
Chung-ting (T'ai-wū's Sohn) .... Er verlegte die Residenz nach Hsiao (= Ao-ts'ang-h'o in Honan).	1562—1550	....	1400—1392
Wai-jên (jüngerer Bruder des Vorigen)	1549—1535	....	1391—1382
H'o-t'an-chia (jüngerer Bruder des Vorigen)... Er verlegte die kaiserliche Residenz nach Hsiang (= Chang-tê-fu in Honan).	1534—1526	....	1381—1373
Tsu-yi (Sohn des Vorigen) Er verlegte die Residenz nach Kêng[3] oder Hsin-tu, östlich vom Gelben Flusse im Territorium des alten Staates Hsing (im jetzigen District von Shun-tê-fu). Nach Anderen wurde die Hauptstadt von Tsu-yi zweimal verlegt, zuerst von Hsiang nach Kêng[3] (= H'o-ching-hsien in der Praefectur von P'ing-yang-fu in Shansi nach Ich. Buch 2, Fol. 12 verso) und von da nach Hsing (= Hsing-t'ai-hsien in der Praefectur Shun-tê-fu in Chihli nach Ich. ebenda, Fol. 13 recto).	1525—1507	....	1372—1354

I. Nach dem gewöhnlichen chronologischen System unter Zugrundelegung des Chia-tszĕ-chi-yüan	Vor Christo	II. Nach der Chronologie der Bambusbücher unter Zugrundelegung des Chi-yüan-pien (Buch 2, Anhang)	Vor Christo
Tsu-hsin (Sohn des Vorigen)	1506—1491	....	1353—1340
Wo-chia (des Vorigen jüngerer Bruder)	1490—1466	**K'ai-chia**	1339—1335
Tsu-ting (Sohn Tsu-hsin's)	1465—1434	....	1334—1326
Nan-kêng (Sohn Wo-chia's)	1433—1409	....	1325—1320
Yang-chia (Sohn Tsu-ting's)	1408—1402	....	1319—1316
P'an-kêng (jüngerer Bruder des Vorigen)......	1401—1374	....	1315—1288
Er verlegte seine Hauptstadt fünfmal und schlug seine Residenz zuletzt im westlichen Po auf (vergl. oben sub Ch'êng T'ang). Er änderte den Namen »Shang-Dynastie« in »Yin-Dynastie« um, woneben jedoch der alte Name »Shang-Dynastie« gleichfalls im Gebrauch blieb.			
Hsiāo-hsin (P'an-kêng's jüngerer Bruder)	1373—1353	....	1287—1285
Hsiāo-yi (des Vorigen jüngerer Bruder)	1352—1325	....	1284—1275
T'an-fu³, genannt Ku³-kung »der alte Herzog«, verlegt seinen Wohnsitz von Pin¹ (= Pin-chou in der Praefectur von Si-ngan-fu in Shensi) nach Ch'i (= Ch'i-shan-hsien in der Praefectur von Fêng-hsiang-fu in Shensi) und legt seinem Territorium den Namen Chou bei im Jahre	1327		

I. Nach dem gewöhnlichen chronologischen System unter Zugrundelegung des Chia-tszĕ-chi-yüan	Vor Christo	II. Nach der Chronologie der Bambusbücher unter Zugrundelegung des Chi-yüan-pien (Buch 2, Anhang)	Vor Christo
(T'anfu ist der Ahnherr der Chou-Dynastie, vergl. weiter unten sub 1231.)			
Wu-ting, posthumer Name **Kao-tsung** (Sohn des Vorigen)	1324—1266	. . . .	1274—1216
Tsu-kêng (Sohn d. Vorigen)	1265—1259	. . . .	1215—1205
Tsu-chia (jüngerer Bruder des Vorigen)	1258—1226	. . . .	1204—1172
Der »alte Herzog« T'an-fu von Chou stirbt 1231; ihm folgt sein Sohn, der Herzog Chili. In demselben Jahre Geburt von Chili's Sohn Ch'ang (s. weiter unten sub 1185)	1231		
Lin-hsin (Tsu-chia's Sohn)	1225—1220	**Fêng-hsin**	1171—1168
Kêng-ting (jüngerer Bruder des Vorigen)	1219—1199	. . . .	1167—1160
Wu-yi (Sohn des Vorigen)	1198—1195	. . . .	1159—1125
Er verlegte die Residenz nach Hu-pê^{3} (= Wē-h'ui-fu in Ho-nan). Er war ein »principienloser Souverain«, und als er im Jahre 1195 zwischen dem Gelben Flusse und dem Flusse Wē jagte, wurde er vom Blitz erschlagen. Ihm folgte sein Sohn	1195		
T'ai-ting	1194—1192	**Wên-ting**	1124—1112
Ti-yi (Sohn des Vorigen)	1191—1155	. . . .	1111—1103
Im Jahre 1185 stirbt Chili von Chou	1185		
Im Jahre 1182 (also nach dreijähriger Trauer; vergl. oben S. 218) be-	1182		

I. Nach dem gewöhnlichen chronologischen System unter Zugrundelegung des Chia-tszê-chi-yüan	Vor Christo	II. Nach der Chronologie der Bambusbücher unter Zugrundelegung des Chi-yüan-pien (Buch 2, Anhang)	Vor Christo
steigt Chili's Sohn Ch'ang (vergl. oben sub 1231), welcher später Hsipo »der Häuptling des Westens« genannt wurde, den Fürstenthron. Er ist in der Geschichte unter dem Namen Wên-wang, d. h. Kaiser (eigentl.: König) Wên bekannt.			
Shou-hsin oder **Chou (Chou-hsin)**..........	1154—1122	....	1102—1050
Der Hsi-po (Wên-wang) greift Mi-hsü an und verlegt seine Residenz nach Ch'êng....	1139		
Er greift Ch'ung (in der Praefectur von Si-ngan-fu) an, baut die Stadt Fêng[1] (ebenda am Fêng-shui-Flusse, eigentlich: Wasser Fêng) und verlegt seine Residenz dahin...........	1136		
Er stirbt...........	1135		
Ihm folgt sein Sohn Fa (persönlicher Name), Prinz von Chou (Chou-h'ou), der spätere Kaiser Wu[3]-wang (der erste Kaiser der Chou-Dynastie)..........	1134	Erstes Jahr Wu-wang's, des nachherigen ersten Kaisers der Chou-Dynastie.....	1061
		Die Armeen Wu-wang's greifen Shou-hsin an.............	1051
Shou-hsin (Chou) wird getödtet, und damit hört die Shang- (Yin-) Dynastie auf zu existiren................	1122	Wu-wang schlägt die Armeen Shou-hsin's und besteigt den Kaiserthron im Jahre.......	1050

Tabelle 4.

Die Chou-Dynastie. Von 1122 (oder nach den Bambusbüchern von 1050) bis 249 v. Chr.

A. Vom Anfang der Dynastie bis zur Flucht des Kaisers **Li** im Jahre 842 v. Chr. und bis zum ersten Jahr Kung-h'o 841 v. Chr.

I. Nach dem gewöhnlichen chronologischen System unter Zugrundelegung des Chia-tszĕ-chi-yüan	Vor Christo	II. Nach der Chronologie der Bambusbücher unter Zugrundelegung des Chi-yüan-pien (Buch 2, Anhang)	Vor Christo
Wên(wang), der Vater Wu(wang)'s......	1182—1135		
Wu(wang) als Prinz von Chou	1134—1123	**Wu(wang)**	1061—1045
		Er besteigt thatsächlich den Kaiserthron im 12. Jahre seiner Regierung	1050
Wu(wang) als (erster) Kaiser der Chou-Dynastie.	1122—1116		
Familienname: Chi[1], persönlicher Name (cognomen): Fa. Wuwang residirte in H'ao oder H'ao-ching (im District von Ch'ang-an-hsien in der Praefectur von Singan-fu in Shensi).			
Ch'êng(wang), Wuwang's Sohn	1115—1079	....	1044—1008
Persönlicher Name (cognomen): Sung.			
Er fügte zu H'ao, welches auch Tsung Chou oder Hsitu (»die westliche Hauptstadt«) genannt wurde, eine zweite Hauptstadt in Lóyang hinzu, welche auch Ch'êng Chou od. Túngtu (»die östliche Hauptstadt«) hiess.			
Erstes Jahr Po-ch'in's, Herzogs von Lu (regierte 1108—1063)	1108		
(Vergl. die Anmerkung unter dem Jahre 855.)			

I. Nach dem gewöhnlichen chronologischen System unter Zugrundelegung des Chia-tszĕ-chi-yüan	Vor Christo	II. Nach der Chronologie der Bambusbücher unter Zugrundelegung des Chi-yüan-pien (Buch 2, Anhang)	Vor Christo
Tod Chou-kung's (des Herzogs von Chou), mit Namen Tan......	1105		
K'ang(wang), Ch'êng-wang's Sohn (cognomen: Chao)	1078—1053	....	1007—982
Erstes Jahr K'ao's, Herzogs von Lu (cognomen: Ch'iu) (regierte 1062—1059)	1062		
Er war Po-ch'in's Sohn. Andere nennen ihn Herzog Hsiĕ.			
Erstes Jahr des Herzogs Yang (cognomen: Hsi) von Lu (Sohn des Vorigen) (regierte 1058 bis 1053).............	1058		
Chao(wang) (cognomen: Hsia), Sohn des Vorigen	1052—1002	....	981—963
Erstes Jahr des Herzogs Yu (cognomen: Tsai) von Lu (Sohn des Herzogs Yang) (regierte 1052—1039)	1052		
Herzog Yu von Lu wird von seinem jüngeren Bruder (cognomen: Fei) getödtet.........	1039		
»Fei bestieg darauf den Thron von Lu und ist in der Geschichte als Herzog Wei bekannt. Der Kaiser Chao liess dies geschehen, ohne einzugreifen — das erste Symptom des Sinkens der Chou-Dynastie.«			
Erstes Jahr des Herzogs Wei von Lu (co-			

I. Nach dem gewöhnlichen chronologischen System unter Zugrundelegung des Chia-tszĕ-chi-yüan	Vor Christo	II. Nach der Chronologie der Bambusbücher unter Zugrundelegung des Chi-yüan-pien (Buch 2, Anhang)	Vor Christo
gnomen: Fei) (regierte 1038—989)	1038		
Mu(wang) (cognomen: Man), ältester Sohn des Vorigen..............	1001—947	....	962—908
Tod des Herzogs Wei von Lu..............	989		
Erstes Jahr des Herzogs Li (cognomen: Cho) von Lu (Sohn des Vorigen) (regierte 988—952)	988		
Tod des Herzogs Li von Lu..............	952		
Erstes Jahr des Herzogs Hsien (cognomen: Chü) von Lu (Sohn des Vorigen).............	951		
(Lu erst wieder erwähnt 855.)			
Kung(wang) (cognomen: I-hʻu), Sohn des Vorigen	946—935	....	907—896
I(wang) 懿王 (cognomen: Chien), Sohn des Vorigen.............	934—910	....	895—871
Hsiao(wang) (cognomen: Piʻfang), jüngerer Bruder Kungwang's	909—895	....	870—862
Yi(wang) 夷王 (cognomen: Hsiĕ), Sohn Iwang's	894—879	....	861—854
Bemerkung. *I* und *Yi* sind in der Aussprache nicht verschieden, da man die Sylbe *i*, auch wenn man sie so umschreibt, fast immer *yi* spricht. Ich habe aber hier diese willkürliche orthographische Unterscheidung aus leicht be-			

I. Nach dem gewöhnlichen chronologischen System unter Zugrundelegung des Chia-tszĕ-chi-yüan	Vor Christo	II. Nach der Chronologie der Bambusbücher unter Zugrundelegung des Chi-yüan-pien (Buch 2, Anhang)	Vor Christo
greiflichen Gründen gemacht.			
Li(wang) (cognomen: H'u), Sohn Yiwang's......	878—842	....	853—842
Erstes Jahr des Grafen (H'ou) Ch'ing von Wē (oder Wei) (regierte 866 bis 855)	866		
Er war der siebente Prinz von Wē 衛; der erste war der von Wuwang belehnte K'ang-shu gewesen.			
Erstes Jahr des Prinzen (Po) I von Ts'ao (cognomen: Hsi) (regierte 864—835)	864		
Er war der sechste Prinz von Ts'ao; der erste war Ts'ao-shu Chĕn-to (belehnt von Wuwang).			
Erstes Jahr des Grafen (H'ou) Wu von Ts'ai (regierte 864 bis 838).................	864		
Er war der fünfte Prinz von Ts'ai; der erste war Ts'ai-chung gewesen (belehnt von Wuwang).			
Erstes Jahr des Grafen H'ui von Yen (regierte 864—827)	864		
Er war der neunte Fürst dieses Staates; der erste war Shao-kung Shĭ gewesen (belehnt von Wuwang).			

I. Nach dem gewöhnlichen chronologischen System unter Zugrundelegung des Chia-tszĕ-chi-yüan	Vor Christo	II. Nach der Chronologie der Bambusbücher unter Zugrundelegung des Chi-yüan-pien (Buch 2, Anhang)	Vor Christo
Erstes Jahr des Herzogs Hsien (cognomen: Shan) von Chʻi (Tsʻi) (regierte 859—851) ...	859		
Er war der siebente Fürst dieses Staates; der erste war Tʻai-kung Lü-shang gewesen (belehnt von Wu-wang).			
Erstes Jahr des Grafen (Hʻou) Ching (cognomen: I-chiu) von Chin (Tsin) (regierte 858—841)	858		
Er war der sechste Prinz dieses Staates; der erste war Tʻang-shu Yü gewesen, welcher im Jahre 1107 vom Kaiser Chʻêng (aber noch nicht mit dem späteren Territorium von Tsin, sondern) mit Tʻang = Tʻang-hsien in der Praefectur von Pao-ting-fu in Chihli belehnt wurde (vergl. Ich. Buch 3, Fol. 5 vers. 6, rect.; Legge, Class. vol. V. Proleg. p. 104).			
Erstes Jahr des Herzogs Li (cognomen: Chü) von Sung (regierte 858 bis 831)	858		
Er war der siebente Prinz dieses Staates; der erste war Wei-tszĕ Chʻi gewesen (belehnt von Chʻêng-wang).			
Erstes Jahr des Grafen von Chʻin (Tsʻin)			

I. Nach dem gewöhnlichen chronologischen System unter Zugrundelegung des Chia-tszĕ-chi-yüan	Vor Christo	II. Nach der Chronologie der Bambusbücher unter Zugrundelegung des Chi-yüan-pien (Buch 2, Anhang)	Vor Christo
(Ch'in-h'ou) (regierte 857—848)	857		
Sein Vater Fei-tszĕ war der Aufseher der Pferde des Kaisers Hsiao (909—895) gewesen und zum Herrn des Territoriums von Ch'in ernannt worden unter dem Titel Ch'in Ying, d. h. Ying von Ch'in. So wurde Ying Familienname der fürstlichen Familie von Ch'in.			
Erstes Jahr des Herzogs Chên (cognomen: Pi) von Lu (regierte 855—826)	855		
»Die Chronologie der Herzöge von Lu vor dem Herzoge Chên ist zweifelhaft« (Chia-tszĕ-chi-yüan Fol. 13 verso am oberen Rande).			
Erstes Jahr des Grafen Li von Wei (regierte 854—813)	854		
Erstes Jahr des Herzogs Yu (cognomen: Ning) von Ch'ên (regierte 854—832)	854		
Er war der sechste Fürst von Ch'ên; der erste war H'u-kung Man gewesen (belehnt von Wu-wang).			
Erstes Jahr des Herzogs Wu (cognomen: Shou) von Ch'i (Ts'i) (regierte 850—825) . . .	850	. . . .	850

I. Nach dem gewöhnlichen chronologischen System unter Zugrundelegung des Chia-tszĕ-chi-yüan	Vor Christo	II. Nach der Chronologie der Bambusbücher unter Zugrundelegung des Chi-yüan-pien (Buch 2, Anhang)	Vor Christo
Erstes Jahr des Herzogs Po von Ch'in (Ts'in) (regierte 847 bis 845)	847		
Erstes Jahr Hsiung Yung's von Ch'u (regierte 847—838)......	847	....	847
Er war der zehnte Fürst dieses Staates; der erste war Hsiung Yi gewesen (belehnt von Ch'êng-wang).			
Erstes Jahr Chung's von Ch'in (chinesisch: Ch'in Chung) (regierte 844—822)	844		
Eine Rebellion bricht aus in der kaiserlichen Domäne von Chou, und der Kaiser Li flieht nach Chĭ, worauf die Herzöge von Shao (Shao-kung) und Chou (Chóu-kung) die Zügel der Regierung in die Hand nehmen unter dem Titel: Kung-h'o	842	Der Kaiser Li flieht nach Chĭ, und der Prinz von Kung (Kung Po) nimmt als Regent die Zügel der Regierung in die Hand	842
Erstes Jahr der Regentschaft oder der Periode Kung-h'o	841	....	841

§ 13. Die Chou-Dynastie vom Jahre 841 an bis zu ihrem Ende im Jahre 249 v. Chr. und die darauf folgenden Jahre bis zur Vereinigung des Reichs unter Ch'in im Jahre 221 v. Chr.

Wir sind hiermit bis zu dem Zeitpunkt gelangt, von welchem an die Chronologie der Bambusbücher, welche bis zum 20. Jahre des Kaisers Nan³ (295 v. Chr.) reichen, mit der gewöhnlichen Chronologie übereinstimmt. Die Zweitheilung unserer Tabellen hat hiermit ein Ende.

Unsere nächste Tabelle nimmt nun synchronistische Form an und zählt neben dem Kaiserhause von **Chou** in alphabetischer Reihenfolge die folgenden zwölf Lehnsfürstenthümer auf:

Ch'ên² 陳, Hauptstadt im jetzigen Ch'ên-chou in der Praefectur von K'ai-fêng-fu in Honan;

Chêng⁴ 鄭, zuerst im jetzigen H'ua-chou im Departement von T'ung-chou in Shensi, später weiter östlich in Honan, Hauptstadt im jetzigen District Hsin¹-Chêng⁴, d. h. das »neue Chêng«, im Departement von K'ai-fêng-fu; vergl. Legge, Classics vol. V, p. 4ᵇ.

Ch'i² (alt: **Ts'i²**) 齊, Hauptstadt zuerst Ying-ch'iu = dem jetzigen Ch'ang-lo-hsien, Praefectur Ch'ing-chou-fu, Provinz Shantung (Ich. Buch 2, Fol. 28 recto), später verlegt nach Lin-tszĕ = dem jetzigen Lin-tszĕ-hsien, Departement Ch'ing-chou-fu in Shantung (Ich. Buch 3, Fol. 14 verso). Ch'i entsprach dem jetzigen nördlichen Shantung, stiess im Norden an Yen (jetzt Provinz Chihli), im Süden an Lu (jetziges südliches Shantung).

Ch'in² (alt: **Ts'in²**) 秦, Hauptstadt im jetzigen Ch'in-chou im Departement Kung³-ch'ang-fu in Shensi (Ich. Buch 3, Fol. 13 recto).

Ch'u³ 楚 am mittleren Yangtsze, Hauptstadt Tán¹-yang² = dem jetzigen Kuei-chou, Departement Ching-chou-fu in Hukuang.

Lu³ 魯, Hauptstadt Ch'ü-fu = dem jetzigen Ch'ü-fu-hsien in dem Departement Yenchoufu in Shantung. Lu entsprach der südlichen Hälfte der heutigen Provinz Shantung, deren nördliche Hälfte von Ch'i eingenommen wurde. Daher die häufige Verbindung Ch'i-Lu = Ch'i und Lu. Der erste Herzog von Lu war (nicht der in unserer Tabelle 4 sub 1108 genannte Po-ch'in, sondern) 周公 *Chóu¹-kung¹* »der Herzog von Chou«, den Wuwang laut Ich. Buch 2, Fol. 27 verso bereits in seinem Chimao-Jahre (vergl. ebenda, Fol. 26 recto), d. h. 1122, eingesetzt hatte, womit Legge vol. V, Proleg. p. 102 übereinstimmt. Für Po-ch'in's Regierungsantritt giebt Legge, a. a. O., (1114, d. h. also unser) 1115 an, womit Ich. Buch 3, Fol. 2 recto übereinstimmt. In meiner Tabelle 4 dagegen ist dafür 1108 angegeben (vergl. die Bemerkung sub 855).

Sung⁴ 宋, Hauptstadt im jetzigen District Shang-ch'iu-hsien, Departement Kuei-tê-fu in Honan (Ich. Buch 3, Fol. 3 verso).

Ts'ai⁴ 蔡, Hauptstadt im jetzigen District Shang-ts'ai-hsien im Departement Ju-ning-fu in Honan.

Ts'ao² 曹, Hauptstadt das jetzige Ts'ao-chou in der Praefectur von Yen-chou-fu in Shantung.

Tsin⁴ 晉, jetzt Chin⁴ gesprochen. Ich habe absichtlich, wenn auch inconsequenterweise, für diesen Staat, der leichteren und sichereren Unterscheidung von Ch'in wegen, die ältere Aussprache Tsin beibehalten. Es nahm einen Theil des jetzigen Shansi ein.

Wei⁴ oder Wē⁴ 衛, Hauptstadt das jetzige Wei-h'ui-fu in Honan.

Yen[1] 燕. der nördliche Nachbar Ch'i's. Nahm einen grossen Theil des jetzigen Chihli ein, und seine Hauptstadt wird in die Gegend des jetzigen Peking verlegt.

Der Familienname der Kaiser der Chou-Dynastie war 姬 *Chi*; denselben Familiennamen hatten auch die Fürsten von Chêng, Lu, Ts'ai, Ts'ao, Tsin, Wei und Yen; der Familienname der Fürsten von Ch'ên war 嬀 *Kuei*; die von Ch'i hiessen 姜 *Chiang*; die von Ch'in hiessen 嬴 *Ying*; die von Ch'u hiessen 芈 *Mi*; die von Sung hiessen 子 *Tszě*[3] mit Familiennamen.

Schon in unserer Tabelle 4 — mit Ausnahme von Chêng, welches erst 806 v. Chr. gegründet wurde (s. in Tabelle 5) — sind alle diese Lehnsfürstenthümer vorgekommen und einige ihrer älteren Fürsten erwähnt worden. Wer die vollständige Reihe der Beherrscher dieser Staaten bis 841 v. Chr. kennen lernen will, den verweise ich

für	Ch'ên	auf Legge,	Chin.	Class.	vol.	V,	Proleg.	p. 107,	Nr.	X,
»	Chêng	»	»	»	»	»	»	» 105,	»	VII,
»	Ch'i	»	»	»	»	»	»	» 108,	»	XII,
»	Ch'in	»	»	»	»	»	»	» 110,	»	XIV.
»	Ch'u	»	»	»	»	»	»	» 109,	»	XIII,
»	Lu	»	»	»	»	»	»	» 102,	»	II,
»	Sung	»	»	»	»	»	»	» 107,	»	XI,
»	Ts'ai	»	»	»	»	»	»	» 103,	»	IV,
»	Ts'ao	»	»	»	»	»	»	» 105,	»	VI,
»	Tsin	»	»	»	»	»	»	» 104,	»	V,
»	Wei	»	»	»	»	»	»	» 103,	»	III,
»	Yen	»	»	»	»	»	»	» 106,	»	IX.

Diese älteren Namen und Jahreszahlen in meine Tabelle 4 vollständig aufzunehmen, schien mir aus mehrfachen Gründen, besonders aber deshalb nicht erforderlich, weil ihnen keine chronologische Bedeutung zukommt. Erst mit der zunehmenden Selbständigkeit und Unbotmässigkeit dieser Staaten der Centralgewalt gegenüber (hauptsächlich sogar erst seit 722 v. Chr.) wird es in der chinesischen Litteratur üblich, geschichtliche Ereignisse nicht nur nach den Regierungsjahren der Kaiser, sondern ebenso häufig nach den Regierungsjahren der Lehnsfürsten zu datiren. So ist der ganze »Frühling und Herbst« des Confucius (welcher aus Lu gebürtig war) und die dazugehörige Geschichtserzählung des Tso-ch'iu-ming nach den Jahren der Herzöge von Lu datirt. Für solche Datirungen aber werden meine Tabellen vollkommen ausreichen.

Chêng bestand, wie schon gesagt, am Anfang meiner Tabelle 5 noch nicht; man findet daher die von Anfang dieser Tabelle an für Chêng offen gelassenen Felder mit kleinen Nullen bezeichnet. Diese Methode habe ich auch in sämmtlichen späteren Tabellen für alle ähnlichen Fälle durchgeführt. Die Felder dagegen eines innerhalb einer Tabellenepoche bereits vernichteten Staates bezeichne ich mit liegenden Kreuzen (s. z. B. Ts'ao vom Jahre 484, Ch'ên vom Jahre 477, Wu vom Jahre 470 v. Chr. an u. s. w.).

Ehe ich nun zu meiner Tabelle 5 übergehe, habe ich noch einen äusserlichen Punkt zu berühren, der aber von grosser Wichtigkeit ist. In Tabelle 5 und in sehr vielen folgenden habe ich die Jahreszahlen nicht seitwärts, sondern oben hingestellt, so dass man die gleichzeitigen Staaten nicht neben, sondern unter einander findet, und die Jahreszahlen auf den einzelnen Seiten von links nach rechts fortschreiten. Diese Methode, welche ich überall da angewandt habe, wo mehr als zwei Rubriken für einen Zeitraum erforderlich waren, hat den grossen Vortheil, dass diesergestalt sämmtliche Tabellen in der Breite nie mehr als den Raum einer Buchseite einnehmen, und da ich auch davon abgesehen habe, für die wenigen Zeiträume, wo dies an und für sich wohl möglich gewesen sein würde, die Breite einer Tabelle auf die Hälfte einer Seite zu verschmälern, so haben nun alle meine Tabellen dasselbe Format. Dieser Vortheil, der die schnelle Orientirung sehr erleichtert, schien mir so erheblich, dass dagegen der Nachtheil, dass die Jahreszahlen bald von oben nach unten, bald von links nach rechts auf einander folgen, gar nicht in Betracht kommen konnte. Da jede einzelne Tabelle für das Auge ein abgeschlossenes Ganzes für sich bildet und da in derselben Tabelle natürlich nur eine Zahlenfolge zur Anwendung kommt, glaube ich, dass durch den besprochenen Umstand eine Störung oder auch nur Unbequemlichkeit irgend einer Art nicht hervorgebracht werden wird.

Angewandte Abkürzungen: p. N. oder P. N. = persönlicher Name; F. N. = Familienname; cogn. = cognomen, Beiname (unserem Vornamen entsprechend, aber im Chinesischen dem Familiennamen nachgestellt).

Die Kaiser der Chou-Dynastie nannten sich Wang, eigentlich: »Könige«; da das Wang also eigentlich nicht zu den Namen der Kaiser gehört, habe ich es stets eingeklammert. Später nahmen die Fürsten vieler Lehnsstaaten gleichfalls den Königstitel (Wang) an; in diesen Fällen habe ich das Wang den Namen nicht beigefügt, sondern es stets mit »König« übersetzt und dem Namen vorangestellt.

Tabelle 4 schloss und Tabelle 5 fängt an mit der Periode 共和 Kúng-h'o (841—828), d. h. der Regentschaft der Herzöge von Shao und Chou. Darüber sagt das Ichilu Buch 3, Fol. 16 recto: 綱、庚申三十有八年春王在彘召公周公行政號共和。紀、召公周公二相以太子靖幼相與和協共理國事號曰共和 **Kang**: *Kêng-shên san-shĭ^2-yŏ^3-pá^1-nien^2 ch'ún, wang^2 tsai^4 Chĭ^4, Sháo^4-kung^1 Chóu-kung hsing^2-chêng^4, h'ao^4 Kung^4-h'ó^2.* **Chi^4**: *Shao-kung Chou-kung örh^4-hsiang^4, i^3 t'ai^4-tszĕ Ching^4 yŏ, hsiang^1-yü^3 h'o^2-hsiĕ^2, kung^4 li^3 kuo^2-shĭ^4, h'ao^4-yüĕ^1 Kung^4-h'ó^2*, d. h.: Netzschnur: Im Kêngshên-Jahre (= 841 v. Chr.), welches das 38. Jahr (Li-wang's) war, als der Kaiser (eigentlich: König) sich [als Verbannter] in Chĭ befand, führten (übernahmen) der Herzog von Shao und der Herzog von Chou die Regentschaft, was man Kung-h'ó (wörtlich: »gemeinsame Eintracht«) nannte. Erzählung: »Da der Kronprinz Ching (cogn. des späteren Kaisers Hsüán) noch [zu] jung war, thaten sich die beiden Minister, [nämlich] der Herzog von Shao und der Herzog

von Chou, einträchtiglich zusammen und besorgten die Regierungsgeschäfte. Das nannte man daher Kung-h'ó«. Hier haben wir also das erste, aber ganz vereinzelt dastehende Beispiel eines *nién-h'ao* »Jahrestitels«, wie denn auch hier der chinesische Text zwar nicht den Ausdruck *nién-h'ao*, aber doch dessen zweiten Theil (*h'ao* »Titel, Bezeichnung«) gebraucht.

Karten des Chinesischen Reiches während der Chou-Dynastie findet man bei Fries, Geschichte Chinas (Karte II) und bei Legge im 5. Bande der Chinese Classics, zwischen p. 112 und 113 der Prolegomena eine von Chalmers mit den Namen in lateinischer Umschrift und ebenda zwischen p. 134 und 135 eine zweite mit den Namen in chinesischer Schrift.

Tabelle 5.

Der Chou-Dynastie zweiter Theil, von der Kungho-Periode bis zu dem gewaltsamen Tode des Kaisers Yu 841—771 v. Chr.

	841	840	837	834	831
Die Kaiser oder das kaiserliche Haus von **Chou**	Erstes Jahr der Periode Kung-h'o, welche von 841—828 dauerte, aber auch häufig als zur Regierung des Kaisers Li gehörig gezählt wird				
Fürsten von **Ch'ên**	14. Jahr des Herzogs Yu 854—832				Herzog Li (cogn. Hsiao) 831—796
Chêng	Das Fürstenthum Chêng existirte zu dieser Zeit noch nicht	0	0	0	0
Ch'i	10. Jahr des Herzogs Wu 850—825				
Ch'in	4. Jahr Ch'in Chung's 844—822				
Ch'u	7. Jahr Hsiung Yung's 847—838		Hsiung Yen 837—828		
Lu	15. Jahr des Herzogs Chên 855—826				
Sung	18. Jahr des Herzogs Li 858—831				
Ts'ai	24. Jahr des Grafen Wu(h'ou) 846—838		Graf I(h'ou) 837—810		
Ts'ao	24. Jahr des Prinzen I(po) 864—835			Prinz Yu-(po) (cgn. Chiang) 834—826	
Tsin	18. Jahr des Grafen Ching(h'ou) 858—841	Graf Li-(h'ou) (cgn. Szet'u) 840—823			
Wei 衛	14. Jahr des Grafen Li(h'ou) 854—813				
Yen	24. Jahr des Grafen H'ui(h'ou) 864—827				

	830	828	827
Das kaiserliche Haus von **Chou**		Der Kaiser Li stirbt in Chi und sein Sohn, der Kaiser Hsüan (cogn. Ching), welcher in dem Hause des Herzogs von Shao verborgen worden war, als 842 die Rebellion ausbrach, wird er auf den Thron erhoben	**Hsüan(wang)** (cogn. Ching) 827—782
Fürsten von **Ch'ên**			
Chêng	Existirte noch nicht	0	0
Ch'i			
Ch'in			Ch'in Chung wird zum Minister am Hofe von Chou ernannt (T'ung-chi-piao) 827
Ch'u			Hsiung Shuang 827—822
Lu			
Sung	Herzog H'ui (cgn. K'an) 830—801		
Ts'ai			
Ts'ao			
Tsin			
Wei 衛			
Yen			

826	825	824	822	821	815
0	0	0	0	0	0
		Herzog Li (cogn. Wu-chi) 824—816			Herzog Wên (cogn. Ch'i) 815—804
				Herzog Chuang 821—778	
				Hsiung Hsün 821—800	
	Herzog Wu (cogn. Ao) 825—816				Herzog I (cogn. Hsi) 815—807
Prinz Lu tödtet Yu-po und folgt ihm in der Regierung 826	Prinz Tai(po) (cogn. Su) 825—796				
			Graf Hsien(h'ou) (cogn. Chi) 822—812		
Graf Li oder Hsi(h'ou) (cogn. Chuang) 826—791					

	812	811	809	807
Das kaiserliche Haus von **Chou**				
Fürsten von **Ch'ên**				
Chêng	Existirte noch nicht	0	0	0
Ch'i				
Ch'in				
Ch'u				
Lu				Po-yü tödtet den Herzog I und usurpirt den Thron 807. Er war ein Neffe des Herzogs von dessen älterem Bruder K'uo
Sung				
Ts'ai			Graf Li oder Hsi(h'ou) (cgn. So-shi) 809—762	
Ts'ao				
Tsin		Graf Mu-(h'ou) (cogn. Fei-wang) 811—785		
Wei 衛	Herzog Wu (cogn. H'o) 812—758			
Yen				

806	803	800	799
Yu (Chêng-po Yu), ein jüngerer Bruder des Kaisers Hsüan, wird mit dem Fürstenthum Chêng belehnt, dessen erster Herrscher er wird. Historischer Name: Herzog Huan. 806—771			
	Herzog Ch'êng (cogn. Yüe) 803—794		
			Hsiung O oder Hsiung Ao 799—791
Po-yü, der Usurpator, 806—796. Einige rechnen die Regierung des Herzogs Hsiao (vergl. sub 796) als in diesem Jahre beginnend			
		Herzog Ai 800	Herzog Tai 799—766

	796	795	793	790
Das kaiserliche Haus von **Chou**				
Fürsten von **Ch'ên**		Herzog Wu (cgn. Ling) 795—781		
Chêng				
Ch'i			Herzog Chuang (cgn. Kou) 793—731	
Ch'in				
Ch'u				Jo Ao (cgn. 儀 *I*) 790—764
Lu	Der Kaiser Hsüan zieht gegen Lu zu Felde, tödtet den Usurpator Po-yü und setzt Herzog I's jüngeren Bruder Ch'êng auf den Thron. Er ist in der Geschichte bekannt als Herzog Hsiao. 796—769			
Sung				
T'sai				
T'sao		Prinz H'ui (po) (cgn. Sze) 795—760		
Tsin				
Wei 衛				
Yen				Graf Ch'ing-(h'ou) 790—767

784	781	780	777	771
	Yu(wang) (cgn. Kung-nie), Sohn des Vorigen, 781—771			Die Ch'üan Jungs (»hündischen Jungs«, ein Barbarenstamm) fallen in die kaiserliche Domäne ein. Der Kaiser Yu wird getödtet. Ihm folgt sein Sohn, der Prinz I-chiu (s. sub 770)
		Herzog I (cogn. Yüe) 780—778	Herzog P'ing (cgn. Hsie) 777—755	
				Herzog Huan fällt, während er den Kaiser Yu gegen die Horden der Jungs vertheidigt, 771
			Herzog Hsiang 777—766	
Shang-shu 784—781		Graf Wên(h'ou) (cgn. Ch'ou) 780—746		

Der Einfall der Jungs und der dabei eingetretene gewaltsame Tod des Kaisers Yu im Jahre 771 hatte zur Folge, dass sein Sohn und Nachfolger P'ing(wang) (cognomen: I-chiu) die Residenz nach der »östlichen Hauptstadt« (Túngtu) im jetzigen Honan (vergl. oben S. 226) verlegt. Von da an trägt die Chou-Dynastie auch den Namen 東周 Túng Chou »östliche Chou-Dynastie«.

Unsere Tabelle 6 umfasst den Zeitraum von der Verlegung der Hauptstadt im Jahre 770 v. Chr. bis zum Anfang der Ch'unch'iu-Periode im Jahre 722 v. Chr. Wir behandeln in Tabelle 6 ausser dem kaiserlichen Hause dieselben zwölf Fürstenthümer wie in Tabelle 5. Bei Tsin kommt jedoch als Unterabtheilung 曲沃 Ch'ü-wo hinzu (= Ch'ü-wo-hsien) in der Praefectur von P'ing-yang-fu in Shansi. Die auf Ch'ü-wo bezüglichen Eintragungen sind unter Tsin in Klammern eingeschlossen.

Tabelle 6.

Der Chou-Dynastie dritter Theil (von 770—722 v. Chr.).

	770	768	766	765	764
Das kaiserliche Haus von **Chou**	1. Jahr des Kaisers **P'ing-(wang)** (cgn. I-chiu) 770 bis 720. Er verlegt die kaiserliche Residenz nach der östlichen Hauptstadt (Tungtu). Anfang der Tungchou-Periode				
Fürsten von **Ch'ên**	8. Jahr des Herzogs P'ing				
Chêng	Herzog Wu (cgn. Wu-t'ü) 770—744				
Ch'i	24. Jahr des Herzogs Chuang				
Ch'in	8. Jahr des Herzogs Hsiang			Herzog Wên 765—716	
Ch'u	21. Jahr Jo Ao's				
Lu	27. Jahr des Herzogs Hsiao	Herzog H'ui (cgn. Fu-nie) 768—723			
Sung	30. Jahr des Herzogs Tai			Herzog Wu (cgn. Sze-k'ung) 765—748	
Ts'ai	40. Jahr des Grafen Li oder Hsi				
Ts'ao	26. Jahr des Prinzen H'ui				
Tsin (und Ch'ü-wo)	11. Jahr des Herzogs Wên				
Wei 衛	43. Jahr des Herzogs Wu				
Yen	21. Jahr des Grafen Ch'ing		Herzog Ai 766—765		Graf Chêng-(h'ou) 764—729

	763	761	759	757	756
Das kaiserliche Haus von **Chou**					
Fürsten von **Ch'ên**					
Chêng					
Ch'i					
Ch'in					
Ch'u	Hsiao Ao 763—758			Fên Mao 757—742	
Lu					
Sung					
Ts'ai		Graf Kung-(h'ou) (cgn. Hsing) 761—760	Graf Tai(h'ou) 759—750		
Ts'ao			Herzog Mu (cgn. Wu) 759—757		Herzog H'uan (cgn. Chung-shêng) 756—702
Tsin (und Ch'ü-wo)					
Wei 衛				Herzog Chuang (cgn. Yang) 757—735	
Yen					

754	749	747	745	744	743
Herzog Wên (cgn. Yü) 754—745				Herzog Hʻuan (cgn. Pao) 744—707	
					Herzog Chuang (cgn. Wu-shêng) 743—701
		Herzog Hsüan (cgn. Li) 747—729			
	Graf Hsüan-(hʻou) (cgn. Tsʻo-fu) 749—715				
			Herzog Chao (cgn. Po) von Tsin 745—739. Er belehnte seinen Onkel Chʻêng-shih, hist. N. Hʻuan-shu, mit dem Territorium von Chʻü-wo. Hʻuan-shu regierte bis 731		

	741	738	734	731
Das kaiserliche Haus von **Chou**				
Fürsten von **Ch'ên**				
Chêng				
Ch'i				
Ch'in				
Ch'u	König Wu (cgn. Hsiung-t'ung) 741—690			
Lu				
Sung				
Ts'ai				
Ts'ao				
Tsin (und Ch'ü-wo)		Graf Hsiao von Tsin (cgn. P'ing) 738—724		(Ch'êng-shï od. H'uan-shu von Ch'ü-wo stirbt. Ihm folgt sein Sohn Shan, genannt Prinz Chuang (po) 731—716
Wei 衛			Herzog H'uan (cgn. Wan) 734—719	
Yen				

730	728	723	722
Graf Hsi(h'ou) (cgn. Lu-fu 730—698			
			Herzog Yin (cgn. Hsi-ku) 722—712 Anfang der Ch'unch'iu-Periode 722
	Herzog Mu (cgn. H'o) 728—720		
		Graf Ao oder O (Ao-h'ou, O-h'ou) von Tsin (cgn. Hsi) 723—718	
	Graf Mu(h'ou) 728—711		

Die mit dem Jahre 722 beginnende und bis zum Jahre 481 reichende Ch'unch'iu-Periode hat ihren Namen nach der zu den classischen Büchern der Chinesen gehörenden Chronik des Confucius, welche auf chinesisch 春秋 *Ch'unch'iu* (Legge'sche Schreibung Ch'un Ts'ew) »Frühling und Herbst« heisst (vergl. oben S. 214) und die soeben genannten Jahre umfasst. Jedoch hat sie noch einen nicht mehr von Confucius herrührenden Anhang, der noch die Jahre 480—468 enthält und mit einer Notiz aus dem Jahre 464 v. Chr. schliesst (vergl. diesen Anhang in Text und Übersetzung bei Legge, Classics vol. V, part II, p. 836—863).

Die Ch'unch'iu-Periode ist in unseren Tabellen 7 und 8 enthalten.

Berichtigung. Auf S. 154 ist beim neunten Himmelsast, und auf S. 155 in der Tabelle sub Nr. 9, 19, 29, 39, 49 und 59 sowie S. 157 Z. 2 v. u. überall 壬 *jén* (statt 王, was *wang* sein würde) zu lesen.

Bemerkung. Das auf S. 238 unter dem Jahre 827, Rubrik Ch'in, erwähnte T'ung-chi-piao von Tuan-ch'ang-chi (Vorrede vom Jahre 1801) in 13 Büchern ist ein Abriss der chinesischen Geschichte in Tabellenform, von den ältesten Zeiten bis 1644 unserer Zeitrechnung.

(Die Fortsetzung und der Schluss dieser Arbeit erscheint im nächsten Heft.)

Berlin, gedruckt in der Reichsdruckerei.

Mittheilungen

des

Seminars

für

Orientalische Sprachen

an der

Königlichen Friedrich Wilhelms-Universität

zu Berlin

Herausgegeben

von

dem Director

Prof. Dr. Eduard Sachau

Geh. Regierungsrath

Jahrgang II

Commissionsverlag von W. Spemann

Berlin und Stuttgart

1899

Seit 1902 Georg Reimer Berlin

Seminar-Chronik für die Zeit von Ostern 1898 bis Ostern 1899.

Das Seminar zählte:

a) im Sommer-Semester 1898: 111 Mitglieder. Ausserdem besuchten als Hospitanten den amtlichen Seminar-Unterricht 6, einen für Kaufleute eingerichteten nichtamtlichen Cursus im Russischen 43 und einen solchen im Spanischen 18 Personen;

b) im Winter-Semester 1898/99: 179 Mitglieder. Ausserdem besuchten als Hospitanten den amtlichen Seminar-Unterricht 5, einen für Kaufleute eingerichteten nichtamtlichen Cursus im Russischen 89 und einen solchen im Spanischen 60 Personen.

Der Lehrkörper bestand:

a) im Sommer-Semester 1898 aus 18 Lehrern und 8 Lectoren. Mit dem Anfang des Semesters kehrte Herr Dr. Julius Lippert von seiner im Auftrage des Königlich Preussischen Unterrichts-Ministeriums unternommenen Studienreise in Tunis und Tripolis zurück und eröffnete unter Assistenz des neuengagirten Haussa-Lectors Muhammed Beschir aus Tripolis den Haussa-Unterricht am Seminar;

b) im Winter-Semester 1898/99 aus 18 Lehrern und 8 Lectoren. Mit dem Anfang des Sommer-Semesters 1898 trat der ausserordentliche Hülfsarbeiter an der hiesigen Königlichen Universitäts-Bibliothek, Herr Graf N. von Rehbinder, als Bibliothekar in den Seminar-Dienst.

Der Unterricht erstreckte sich:

a) im Sommer-Semester 1898 auf 14 Sprachen: Chinesisch, Japanisch, Guzerati, Hindi, Hindustani, Arabisch (Syrisch, Aegyptisch, Marokkanisch), Persisch, Türkisch, Suaheli, Herero, Haussa, Russisch, Neugriechisch, Spanisch

und 4 Realienfächer:

wissenschaftliche Beobachtungen auf Reisen, Tropen-Hygiene, tropische Agricultur und Landeskunde der Deutschen Westafrikanischen Colonien;

b) im Winter-Semester 1898/99 auf 13 Sprachen: Chinesisch, Japanisch, Guzerati, Hindustani, Arabisch (Syrisch, Aegyptisch, Marokkanisch), Persisch, Türkisch, Suaheli, Herero, Haussa, Russisch, Neugriechisch, Spanisch

und 4 Realienfächer:

wissenschaftliche Beobachtungen auf Reisen, Tropen-Hygiene, tropische Agricultur und Landeskunde der Deutschen Westafrikanischen Colonien.

Der Unterricht wurde ertheilt:

a) im Sommer-Semester 1898 zwischen 7 Uhr Morgens und 9 Uhr Abends;

b) im Winter-Semester 1898/99 zwischen 8 Uhr Morgens und 9 Uhr Abends.

Während der Herbstferien 1898 fanden Feriencurse vom 15. September bis 15. October, während der Osterferien 1899 vom 15. März bis 15. April statt.

Zum statutenmässigen Termin brachten im Sommer-Semester 1898 die nachstehend verzeichneten Mitglieder des Seminars durch Ablegung der Diplom-Prüfung vor der Königlichen Diplom-Prüfungs-Commission ihre Seminarstudien zum Abschluss:

1. Paul Hoebel, Oberleutnant a. D., aus Hannover, im Chinesischen;
2. Walter Neitzel, Referendar, aus Pommern, im Chinesischen;
3. Hugo Daumiller, Dr. jur., Referendar, aus Württemberg, im Chinesischen;
4. Erich Wagenführ, Dr. jur., Referendar, aus Prov. Sachsen, im Chinesischen;
5. Fritz Weiss, stud. jur., aus Rheinprovinz, im Chinesischen;
6. Carl Schäfer, cand. jur., aus Hessen-Nassau, im Aegyptisch-Arabischen;
7. Hans Müller, Referendar, aus Westpreussen, im Aegyptisch-Arabischen;
8. Georg Wolff, stud. jur., aus Hessen-Nassau, im Aegyptisch-Arabischen;
9. Hermann Müller, stud. jur., aus Prov. Sachsen, im Marokkanisch-Arabischen;
10. Walter Kleemann, stud. jur., aus Prov. Sachsen, im Türkischen;
11. Otto Bünz, stud. jur., aus Schleswig-Holstein, im Suaheli;
12. Wilhelm von Weickhmann, Dr. jur., Referendar, aus Pommern, im Suaheli;

13. Christian Schrader, Dr. jur., Referendar, aus Schleswig-Holstein, im Suaheli;
14. Hermann Hesse, Referendar, aus Prov. Sachsen, im Suaheli.

Soweit vom Seminar aus festgestellt werden konnte, haben die hier aufgeführten früheren Mitglieder des Seminars während der Zeit vom Februar 1898 bis Ostern 1899 in den Ländern Asiens und Afrikas Amt und Stellung gefunden:

1. Heinrich Betz, Dr. jur., Referendar, aus Mainz, als Dolmetscher-Eleve bei dem Kaiserlichen General-Consulat in Shanghai;
2. Gustav Specka, Dr. jur., Referendar, aus Marienwerder, desgl. bei der Kaiserlichen Gesandtschaft in Tokyo;
3. Hermann Ensinger, Dr. jur., Referendar, aus Hasloch a. M., desgl. bei der Kaiserlichen Gesandtschaft in Peking;
4. Helmuth Listemann, Dr. jur., Referendar, aus Magdeburg, desgl. bei der Kaiserlichen Gesandtschaft in Teheran;
5. Heinrich Brode, Dr. jur., Referendar, aus Schwerz, Prov. Sachsen, desgl. bei dem Kaiserlichen Consulat in Zanzibar;
6. Heinrich Bergfeld, Dr. jur., Referendar, aus Demmin, desgl. bei der Kaiserlichen Botschaft in Constantinopel;
7. Julius Loytved, Dr. jur., Referendar, aus Beirut, Syrien, desgl. bei dem Kaiserlichen General-Consulat in Constantinopel;
8. Ernst Bessert-Nettelbeck, Dr. jur., Referendar, aus Cöln, desgl. bei dem Kaiserlichen Gouvernement in Kiautschou,
9. Erich Wagenführ, Dr. jur., Referendar, aus Egeln, Prov. Sachsen, desgl.;
10. Walter Neitzel, Referendar, aus Falkenberg, Pommern, desgl.;
11. Otto Günther, Assessor, aus Friedrichsfelde bei Berlin, in privater Eigenschaft in Kiautschou;
12. Johannes Schloifer, Oberleutnant, aus Oldenburg, als Officier der Kaiserlichen Schutztruppe für Deutsch-Ostafrika;
13. Joseph Bischoff, Leutnant, aus Schlesien, desgl.;
14. Karl Kannenberg, Oberleutnant, aus Pommern, desgl.;
15. Robert Buddeberg, Leutnant, aus Westfalen, desgl. für Kamerun;
16. Leopold von Münchhausen, Leutnant, aus Prov. Sachsen, desgl. für Deutsch-Ostafrika;
17. Felix Graf von Stillfried-Rattonitz, Leutnant, aus Schlesien, desgl. für Deutsch-Südwest-Afrika;
18. Wilhelm Preil, Leutnant, aus Königreich Sachsen, als Mitglied der Grenzregulirungs-Commission in Togo;

19. Max Hildebrandt, Dr. med., aus Prov. Sachsen, als Arzt der Kaiserlichen Schutztruppe in Deutsch-Ostafrika;
20. Rudolf Plehn, Forstassessor, aus Westpreussen, als Beamter des Kaiserlichen Gouvernements in Kamerun;
21. Leo Schmidt, Postprakticant, aus Ostpreussen, als Postbeamter in Deutsch-Ostafrika;
22. Wilhelm Rothe, Ober-Postsecretair, aus Hannover, desgl. in Kamerun;
23. Adolf Frischauf, Postassistent, aus der Rheinprovinz, als Postbeamter in Deutsch-Ostafrika;
24. Karl Lünnemann, Postassistent, aus Hannover, desgl.;
25. Friedrich Kreissig, Postprakticant, aus Schlesien, desgl. in Constantinopel;
26. Walter Billib, Zollprakticant, aus Berlin, als Beamter bei dem Kaiserlichen Gouvernement in Deutsch-Ostafrika;
27. Paul Gadski, Gerichtsactuar, aus Pommern, desgl.;
28. Adolf Doneker, Gerichtsactuar, aus Hessen-Nassau, desgl.;
29. Gustav Behmer, Gerichtsactuar, aus Berlin, desgl.;
30. Peter Geist, Geometer, aus Grossherzogthum Hessen, als Messgehülfe, desgl.;
31. Christian Hedde, Landwirth, aus Schleswig-Holstein, als Gärtner bei dem Kaiserlichen Gouvernement in Deutsch-Ostafrika.

Von den Lehrbüchern des Seminars ist im Herbst 1898 der Band XVIII erschienen: Märchen und Erzählungen der Suaheli von C. Velten.

Berlin, den 26. August 1899.

Der Director,
Geheimer Regierungsrath
SACHAU.

Mittheilungen

des

Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin

Zweite Abtheilung

Westasiatische Studien

Redigirt

von

Prof. Dr. A. Fischer und Dr. K. Foy

1899

Commissionsverlag von W. Spemann

Berlin und Stuttgart

Inhalt.

Sprüchwörter aus Marokko mit Erläuterungen im Dialekt des nördlichen Marokko.

Von H. Lüderitz.

Die nachstehenden Sprüchwörter habe ich in Tanger und Casablanca gesammelt. In ersterer Stadt war es neben anderen Eingeborenen ein aus Tetuan gebürtiger Musikant, der mʿallem Lʿarbi uéld elmʿallem Hámed Elmmúffaḳ[1], in Casablanca der aus Rabat gebürtige deutsche Schutzgenosse Sid Elmilūdi ben Mohammed Ezziādi Ettalbi[2], welchen Beiden ich die Mittheilung der meisten der aufgeführten Sprüchwörter und ihrer Sinnerklärungen zu verdanken habe.

Bei den arabischen Texten habe ich mehrfach eine mit der classischen Sprache nicht übereinstimmende Orthographie angewendet und dadurch gewisse Eigenthümlichkeiten des marokkanischen Dialekts besser zum Ausdruck bringen zu können geglaubt, als wie dies durch die Transscription allein hätte erreicht werden können[3].

Bei der Wahl zwischen verschiedenen Ausdrücken für dieselbe Sache und auch Redewendungen habe ich im Allgemeinen den in Tanger gebräuchlicheren den Vorzug gegeben. Auch bei der Transscription ist in erster Linie die Tangerer Aussprache berücksichtigt worden. So wird das ق meistens mit *ḳ* transscribirt, während die in den Städten der Westküste und des Innern sehr gewöhnliche Aussprache mit deutschem *g* nur in solchen Wörtern gegeben wird, in denen sie auch in Tanger häufiger gehört wird[4]. Das ت habe ich durch *ts* umschrieben, da diese Aussprache im nördlichen Marokko die gebräuchlichere ist; sie wird südlich bis etwa zum Flussgebiet des Ummerrebeaʿ[5] gehört.

---

[1] المعلم العربى ولد المعلم احمد الموفّق.

[2] السيد الميلودى بن محمد الزيادى الطالبى.

[3] Die Erklärungen der Sprüchwörter sind nicht durchgängig in reinem Vulgärdialekt abgefasst, sie enthalten auch schriftarabische Wendungen, wie sie von schreibkundigen Marokkanern zuweilen auch gern in die Rede eingeflochten werden.

[4] Ich bemerke hierbei, dass manche Marokkaner, und zwar insbesondere aus den unteren Volksschichten, nicht im Stande zu sein scheinen, das ق überhaupt auszusprechen, und es durch einen dem Hamza ähnlichen stimmlosen Kehlkopflaut ersetzen.

[5] ام الربيع.

Schwierig war die Bezeichnung der Betonung, die in vielen Wörtern eine schwankende ist und bezüglich deren durchgängig anwendbare Regeln nicht ausfindig zu machen sind[1]; man hört z. B.: يمشيوا = *ímschiu* und = *imschīu*, عينين = *ʿainin* und = *ʿainīn*, حجّام = *ḥáǧǧam* und = *ḥaǧǧām*, ذياله = *dīalu* und = *diālu*, سفها = *súfaha* und = *sufáha*, دلّال = *déllal* und = *dellāl*. Ebenso ist auch die Quantität der Silben Schwankungen unterworfen; man sagt z. B. صفة = *ṣifa* und = *ṣīfa*, يقول = *iḳúl* und = *iḳūl*, ثقة = *tsiḳa* und = *tsīḳa*.

Auch die Aussprache der kurzen Vocale ist in vielen Fällen nicht mit Bestimmtheit zu bezeichnen, der Eine lässt diese Vocale oft deutlich hören, wo sie der Andere nur andeutet oder ganz weglässt, und es ist eine correcte Transscription der verschiedenen Nüancirungen, für die das Ohr allein empfänglich ist, in vielen Fällen nicht gut möglich.

Transscription:

ا = *a*, *e*, *i*, *o*, *u*	ت = *t* (*ts*)	ج = *ǧ* = franz. *j* (auch
ب = *b* (auch *p*)	ث = *ts*	*g*, vergl. ق und ݣ)

[1] Eine andere Ansicht ist vertreten bei Fischer, Marokkanische Sprichwörter, in dem inzwischen erschienenen Jahrgang 1898 der »Westasiatischen Studien«, S. 194 f. Die dort über die Betonung aufgestellten Regeln scheinen mir praktisch nicht immer anwendbar zu sein und erleiden jedenfalls zahlreiche Ausnahmen, die nicht nur etwa durch »Momentanaccente« zu erklären sind, sondern eine theils allgemein, theils nur von einzelnen Individuen angewandte, ungewöhnliche Betonung erkennen lassen und nur in der Existenz willkürlicher oder individueller Accente eine Erklärung finden können. Was Stumme-Socin über das starke Schwanken des Accents und der Quantität im Houwâri-Dialekt im Besonderen sagen, scheint mir für die marokkanischen Dialekte im Allgemeinen auch zutreffend.

Im Gegensatz zu der unter Nr. 1 a. a. O. angeführten Regel hörte ich stets aussprechen: *tskéllemts* »ich habe gesprochen«, *tsérǧemts* »ich habe übersetzt«, *zūélts* »ich habe weggenommen«, *dérrezts* »ich habe gewebt«, *ḳárfeṣts* »ich habe gekniffen«, *ṣárredts* »ich habe geschickt«, *tsfárreǧts* »ich habe mich amüsirt«, *tszūéǧts* »ich habe mich verheirathet«, *chárbeschts* »ich habe gekratzt« u. s. w. u. s. w.; ferner: *úden* »Ohr«, *ātsar* »Spur«, *ḥálluf* »Schwein«, *férran* »Backofen«, *ʿfárruǧ* »Hahn« u. s. w.

Zur Regel Nr. 2 möchte ich anführen: *ʿaḳál* »Verstand«, *ḍhár* »Rücken«, *bḥár* »Meer«, *schḥám* »Fett«, *beṭán* »Bauch«, *ḳebár* »Grab«, *fḥám* »Kohle«, *ʿagéz* »Trägheit«, *ḥebél* »Strick«, *ṭebél* »Trommel«, *ʿaǧél* »Kalb«, *melíḥ* »Salz« (aber *mélḥ* in der Genitivverbindung), *schebér* »Spanne«, *bgár* »Rindvieh«, *ġḍéb* »Zorn«, *schġól* »Arbeit«, *ʿaṭésch* »Durst«, *uḍū* »Waschung«, *derī* »Rost«, *ḥlī* »Schmucksachen« u. s. w.; dagegen: *zárb* »Hecke«, *fétsḳ* »Bruch«, *kérsch* »Bauch«, *rézḳ* »Gewinn«, *ǧúhd* »Eifer«, *ḍólm* »Ungerechtigkeit«, *ṭárf* »Stück«, *chérb* »Ruinen«, *ṭálab* »Forderung« u. s. w.

Die von Fischer für die Silbenquantitäten angeführten Regeln scheinen mir in ihrer Mannigfaltigkeit auch in der Quantitätsbehandlung eine gewisse Willkür nur zu bestätigen, die noch mehr auffallen dürfte, wenn man nicht jede von der aufgestellten Regel abweichende, oft gehörte Aussprache einfach durch »Stimmungsaccente« erklären will.

ح = ḥ	ص = ṣ	ك = k (ڭ = g)
خ = ch	ض = ḍ	ل = l
د = d	ط = ṭ	م = m
ذ = d	ظ = ḍ	ن = n
ر = r	ع = ʿ	ه = h
ز = z	غ = ġ	و = u
س = s	ف = f	ى = j, i, e.
ش = sch	ق = ḳ (ڨ = g)	

á, *é*, *í*, *ó*, *ú* kurz und betont; *ā*, *ē*, *ī*, *ō*, *ū* lang und betont; *au*, *ai*, *oi* Diphthonge.

---

1. ولو طارت معزة *u lau ṭārets maʿaza.* Und wenn sie fliegen sollte, sie ist doch eine Ziege.

يقال هذا المثل فى حقّ الغنان اذا واحد ادّعى شى حاجة وما يحبّ شى يبدّل الراى ذياله بعدما ظهر هذا الراى ضدّ الحقيقة الواضحة، كيقولوا الاصل ذيال هذا المثل كان هاكذا، واحد الفيلالى يعنى ولد متاع تافيلات ورجل اخر كانوا مترافقين فى الطريق حتّى شافوا بهيمة نازلة فى الارض تشبه لغراب وهو غراب قال رفيق الفيلالى ها غراب قال له الفيلالى لا معزة قال الاخر لاوا غراب قال الفيلالى لاوا معزة وبيدما يتغنّوا الغراب طار قال الرفيق راه طار قال له ولو طارت معزة وكيقولوا، الفيلالى اقتله لا تغنّه،

jukál had elmtsél fe ḥakḳ elġenān ída uāḥed ddaʿa schi ḥāǧa u ma iḥébb schi ibéddel errāi dīalu baʿdma ḍhár hād errāi ḍédd elḥaḳīḳa eluāḍḥa. kaiḳūlu elásl dīal had elmtsél kān hākeda: uāḥed elfilāli jaʿni uéld mtsaʿ tsāfilelts u ráǧel āchor kānu mtserāfḳin feṭṭerēḳ ḥáttsa schāfu bhīma nāzla felárḍ tseschbáh lġerāb u hūa ġerāb ḳál erfēḳ elfilāli hā ġerāb ḳál lu elfilāli la maʿaza ḳál lāchor láua ġerāb ḳál elfilāli láua maʿaza u baidma itseġánnu elġerāb ṭār ḳál errfēḳ rāh ṭār ḳál lu u lau ṭārets maʿaza. u kaiḳūlu: elfilāli ḳétslu la tseġénnu.

Man sagt das Sprüchwort im Falle des Starrsinns, wenn Jemand eine Ansicht äussert und von dieser nicht abgehen will, selbst wenn sie den klaren Thatsachen widerspricht. Das Sprüchwort soll folgenden Ursprung

haben: ein Filali, d. i. ein Bewohner von Tafilelt, ging mit einem anderen Manne gemeinsamen Weges. Da erblickten sie ein am Boden sitzendes Thier, das einem Raben glich und auch wirklich einer war. Der Begleiter des Filali bemerkte: »da ist ein Rabe«, worauf der Filali erwiderte: »nein, eine Ziege«. Der Begleiter meint: »nicht doch, ein Rabe«. Der Filali: »keineswegs, eine Ziege«. Während sie noch streiten, fliegt der Rabe auf. Da sagt der Begleiter: »jetzt ist er aufgeflogen«, worauf der Filali antwortet: »und wenn sie fliegt, es ist doch eine Ziege«.

Man sagt auch: »Tödte den Filali, aber widersprich ihm nicht«.

II. واحد الفلس ذالجاوى كيبخّر طنجة مجموعة *uāḥed elféls delǧāui kaibáchcher ṭánǧa meǧmōʿa.* Ein Fels Benzoe räuchert ganz Tanger.

كيقولوا هذا المثل اذا واحد عمل شى حاجة فاسدة وفى الحين تخبّر بها البلاد كاملة حيث هى صغيرة والفلس هو السدس من المزونة الى كتسوى واحد السنطيمو الصبنيولى. والجاوى هو شى علك ماخوذ من الجزاير متاع الهند وهو بخور وحتّى دوا وعلى ظنّ الناس كيجيبوه من مكّة وكيسمّيوه جاوى مكّاوى وكيقولوا جاوى مكّاوى يجرح و يداوى والحمّالة فى مرسى الرباط اذا يرفدوا الحمول بالبوجى كيغنّيوا بالنوبة هاكذا. الشيخ منهم. عمّ الحاجّ. الجماعة. عندك شى جاوى. الشيخ. جاوى (وكيمدّ الالف بالزاف). الجماعة. جاوى مكّاوى. الشيخ. يجرَح (وكيمدّ فتحة العين). الجماعة. يجرح ويداوى.

kaikūlu had elmtsél ida uāḥed ʿamel schi ḥāǧa fāsda u felḥīn tschábber biha elblād kāmla ḥīts hīa ṣǧēra ulféls hūa essúds men elmuzūna lli kátsua uāḥed esséntimo eṣṣbaniūli ulǧāui hūa schi ʿelk machōd men elǧezāir mtsaʿ lhénd u hūa bochōr u ḥáttsa dūa u ʿala ḍann ennās kaiǧībuh men mékka u kaisémmiuh ǧāui mekkāui u kaikūlu ǧāui mekkāui iǧráḥ u idāui ulḥammāla fe mársa errebāṭ ida iréfdu elḥmūl belbūǧi kaiǧánniu bennūba hākeda: eschschēch minnhum: ʿamm elḥāǧǧ. elǧmāʿa: ʿandek schi ǧāui? eschschēch: ǧāui (u kaimédd elálef bezzāf). elǧmāʿa: ǧāui mekkāui. eschschēch: iǧrāḥ (u kaimédd fátsḥats elʿain). elǧmāʿa: iǧráḥ u idāui.

Man sagt das Sprüchwort, wenn Jemand eine schlechte Handlung begangen hat und gleich die ganze Stadt dank ihrer Kleinheit Bescheid weiss. Ein Fels ist der sechste Theil einer sogenannten Muzuna, die den Werth eines spanischen Centimo hat. Benzoe, ein auf den ostindischen Inseln gewonnenes Baumharz, ist ein Räucher- und gleichzeitig Heilmittel; nach Meinung des Volkes wird es aus Mekka eingeführt und deshalb auch mit Mekka-Benzoe bezeichnet. Man sagt: »Mekka-Benzoe verwundet und heilt«. Die Lastträger im Hafen von Rabat pflegen, wenn sie Lasten mit dem Krahn

(*būǧi*) zu heben haben, im Wechselgesang folgendermaassen zu singen: Der Älteste von ihnen beginnt mit den Worten: »Onkel des Pilgers«. Der Chor antwortet: »hast Du Benzoe?«. Der Älteste: »Benzoe«. Der Chor: »Mekka-Benzoe«. Der Älteste: »verwundet und heilt«. Der Chor: »verwundet und heilt«.

III. اللّى ما عنده فلوس ديّه مسّوس *élli ma ʿandu flūs daiju mssūs.* Wer kein Geld hat, dessen Rede gilt nichts.

الفقير اذا تكلّم وخا شاع كلامه بين الناس خسارة وحتّى احد ما يبالى به، كيسمّيوا واحد الحاجة مسوسة اذا ما عندها شى طيبة ولا مذاق،

elfaḳīr ida tskéllem uachā schaʿ klāmu bain ennās chsāra u ḥáttsa ḥád ma ibāli bih, kaisémmiu uāḥed elḥāǧa mssūsa ida ma ʿandā schi ṭība u la mdáḳ.

Es ist verlorene Mühe, wenn ein Armer seine Ansicht äussert. Sollte auch alle Welt davon hören, kein Mensch wird sich darum kümmern. Mit *mssūs* bezeichnet man fade und geschmacklose Dinge.

IV. حتّى يشيب الغراب و يطلع الحمار على السلّوم *ḥáttsa ischīb elġerāb u iṭlaʿ elḥmār ʿala sséllum.* Bis der Rabe weiss wird und der Esel die Leiter hinaufsteigt.

كيقولوا هذا المثل اذا كيهذروا فى شى حاجة اللّى ما تكون ابدًا وبالكلّ وفى مثل هذا المعنى كيقولوا، حتّى الملحة تدوّد يعنى ابدًا،

kaiḳūlu had elmtsél ída kaihádru fe schi ḥāǧa élli ma tskūn ábadan u belkúll u fe métsel had elmaʿna kaiḳūlu: ḥáttsa elmélḥa tsdūued jaʿni ábadan.

Das Sprüchwort wird gebraucht, wenn von einer Sache die Rede ist. die nun und nimmer geschehen wird. In demselben Sinne sagt man auch: »bis das Salz Würmer bekommt«, d. h. niemals.

V. عنده سبع صنايع ورزقه ضايع *ʿandu sbaʿ ṣenāeaʿ u rézḳu ḍāeaʿ.* Er versteht sieben Handwerke und verliert sein Gut[1].

هو الرجل اللّى كيمشى لواحد الصنعة وما يحسنها شى ويخلّيها ويمشى لصنعة اخرى وما يحسنها شى وما يصيب حتّى صنعة بيده وما يرزق حتّى رزق و يضيّع ماله حيث هو خرشاش فى كلّ صنعة،

hūa errágel élli kaiimschi leuāḥed eṣṣénaʿa u ma iḥsenhā schi u ichálliha u ímschi lṣénaʿa óchra u ma iḥsenhā schi u mā iṣīb ḥáttsa ṣénaʿa bjédu u ma irzéḳ ḥáttsa rézḳ u iḍījaʿ mālu ḥīts hūa charschāsch fe kúll ṣénaʿa.

[1] Vergl. Fischer, Marokk. Sprichwörter, Jahrgang 1898 dieser Studien, Nr. 61.

So ist Derjenige, der ein Handwerk angreift und es wieder aufgiebt, ohne es gründlich erlernt zu haben, sich dann einem anderen zuwendet und auch dieses nur stümperhaft erlernt, so dass er am Ende keines ordentlich versteht. Er wird nichts gewinnen, sondern sein Geld verlieren, denn er ist in jedem Handwerk ein Pfuscher.

VI. اذا كان المحدّث احمق يكون السامع عاقل *ída kān elmḥáddets ḥmáḳ ikūn essāma' 'âḳel.* Wenn der Sprecher nicht bei Sinnen ist, sei der Hörer weise[1].

اذا واحد الانسان بوهالى او احمق قال لك شى كلام غير صوابى وفقصك وخطى فيك ما تغضب شى عليه وتفكّر هو ما عنده شى عقل واذا حكوا لك شى حكاية مشكّلة ما تحكم شى فيها قبل البحث والاثبات،

ída uāḥed elinsan buhāli au ḥmáḳ ḳál lék schi klām ğēr ṣuābi u fáḳṣek u chṭā fīk ma tseğḍéb schi 'alēh u tzfékkar hūa mā 'andū schi 'aḳál u ída ḥkáu lék schi ḥkāja mschékkla ma tseḥkám schi fīha ḳabél elbáḥts uletsbāts.

Wenn dir ein Thor oder Verrückter etwas Ungehöriges sagt und dich ärgert oder beschimpft, so werde nicht zornig, sondern denke daran, dass er nicht im Besitze seines Verstandes ist. Ebenso, wenn man dir von einer Angelegenheit erzählt, die der Aufklärung bedarf, halte mit deinem Urtheil zurück, bis du sie untersucht und geprüft hast.

VII. تلاقى الشبّ مع الطرطر خرجت صيغة هنديّة *tslāḳa eschschébb m'a eṭṭárṭar chárğets ṣbēğa hendīja.* Wenn Alaun und Weinstein sich vereinen, wird es bunt.

رجل شاطر او صليب او حرامى عنده حاجة مع رجل اخر بحاله وتخرج حاجة غريبة ومشكّلة وصيغة هنديّة هى لون غريب وكيصلح الشبّ والطرطر للصباغة وفى معنى هذا المثل حتّى الكلام، طاح الأكوال بضرّابه، والأكوال هو التعريجة يعنى طبل طويل مثل جعبة مصنوعة من الطين ومجلّدة من جهة واحدة،

rắğel schāṭer au ṣalīb au ḥarāmi 'andu ḥāğa m'a rắğel āchor bḥālu u tséchreğ ḥāğa ğarība u mschékkla u ṣbēğa hendīja hīa laun ğarīb u kaiṣláḥ eschschébb uṭṭárṭar leṣṣbāğa u fe ma'na hād elmtsél ḥáttsa elklām, ṭāḥ elguál beḍarrābu, ulguál hūa ettsa'rīğa jēni ṭbél ṭauīl métsel ğa'ba meṣnū'a men eṭṭīn u mğéllda men ğiha uāḥda.

Wenn ein Schlaukopf oder ein Unverschämter oder ein Gauner sich mit seines Gleichen zusammenfindet, so werden sie nichts Alltägliches zu Tage fördern. Mit »indischer Farbe« bezeichnet man eine aussergewöhnliche Farbmischung. Alaun und Weinstein finden beim Färben Verwendung.

---

[1] Vergl. Fischer Nr. 18.

In ähnlichem Sinne braucht man auch das Sprüchwort: »die Trommel hat ihren Schläger gefunden«. *Guál* oder *tsaʿrīja* ist eine längliche, röhrenförmige Art Trommel, aus Thon gefertigt und an einer Öffnung mit Fell bespannt.

VIII. انتف من الدومة و اعط للعجل *entséf men eddūma u ʿaṭi lelʿaǧél.*
Rupfe vom Palmetto und gieb es dem Kalb.

القيّاد ذيال المخزن حين ياخذوا مــن الرعيّة حقوق المخزن يزوّلوا للناس المساكين والدراويش القليل ما عندهم وينتفوهم باش يعمّروا به كرش المخزن وكيعبّروا بالدومة على شى حاجة مسيكنة وحقيرة وبالعجل على شى انسان كرشه كبير وما يشبع شى ويقال المثل حتّى اذا شى احد صدّق اكثر من القدر ذياله،

elḳuijād dīal lmáchzen ḥīn jāchdu men errʿaīja ḥoḳūḳ elmáchzen izūuelu lennās elmsāken uddrāuisch elḳlil ma ʿandum u inétsfūhum bāsch iʿammeru bih kérsch elmáchzen u kaiʿabberu beddūma ʿala schi ḥāǧa msīkna u ḥḳīra u belʿaǧél ʿala schi insan kérschu kbīr u ma ischbaʿ schi u juḳál elmtsél ḥáttsa ída schi ḥád ṣeddáḳ ktsár men elḳádar dīalu.

Wenn die Regierungskaids von ihren Untergebenen die Steuern beitreiben, so pflegen sie die Armen und Nothleidenden bis auf ihr Letztes auszusaugen, um den Säckel (Bauch) der Regierung zu füllen.

Mit Palmetto soll etwas Kümmerliches, Armseliges und mit dem Kalb ein gieriges und unersättliches Wesen bezeichnet werden.

Man sagt das Sprüchwort auch, wenn Jemand Almosen giebt, die ihm seine Verhältnisse nicht erlauben.

IX. اش يدّى الموت من الدار الخالية *ásch iddī elmūts men eddār elchālia*
Was soll der Tod aus einem leeren Hause nehmen?

كيقولوا هذا المثل فى حقّ المزّن الّى ما عنده حتّى حاجة وما يكسب شى ما ابيض من سنانه وكيقولوها على واحد البخيل او قاسى القلب الى ما يبغى شى يعطى بالكلّ.

kaiḳūlu hād elmtsél feḥaḳḳ elmzénnen élli ma ʿandu ḥáttsa ḥāǧa u ma ikséb schi ma bīaḍ men snānu u kaiḳūluha ʿala uāḥed elbchīl au ḳāsi elḳalb llī ma ibǧī schi jaʿṭi belkúll.

Man wendet das Sprüchwort auf den Armen an, der keinen Heller besitzt noch verdient (nichts, d. h. kein Silbergeld, das weisser wäre als seine Zähne).

Auch soll man es von dem Geizigen und Hartherzigen sagen, der stets die Hand auf seinen Beutel hält.

X. لا تسرّج حتّى تلجّم واجعل العقدة صحيحة و لا تديّر حتّى تحزّم ولا تتكلّم حتّى تخمّم قبل ما تلزمك الفضيحة *la tsérreġ ḥattsa tsléġġem u ġ'al el'okda ṣḥēḥa u la tsdījer ḥáttsa tsḥázzem u la tsetskéllem ḥáttsa tschámmem kabél ma tslézmek elfḍēḥa.* Sattle nicht, bevor du gezäumt hast, und ziehe den Knoten (des Zügels) fest an; lege nicht den Brustriemen an, bevor du den Sattelgurt angezogen hast; sprich nicht, bevor du nachgedacht hast, damit du keine Schande erntest.

اللجم البلدى يعنى ذيال بلاد الغرب عنده زوج ذالسروع هما طوال اكثر من زوج ذالميطرو و كيشدّوهم فى الوسط بواحد العقدة وكيحرّشوا بالاطراف المرخيين البهيمة والدير هو خاصّ بالسرج يعنى واحد السمطة كيعملوها على بادرة البهيمة باش السرج ما يزلق شى من الموضع ذياله والسريجة متاع البغال عندها حتّى سمطة من الورا وهو الطفر.

elleġám elbéldi ja'ni dīal blād elġárb 'andu zūġ desserōa' húma ṭuál ktsár men zūġ delmītro u kaischédduhum feluésṭ beuāḥed el'okda u kaiḥárreschu beṭṭraf elmérchīn elbhīma uddīr hūa cháṣṣ besséṛġ ja'ni uāḥed essimṭa kai'amlūha 'ala bádrats elbhīma bāsch esséṛġ ma izlák schi men elmōḍa' dīalu usserīġa mtsa' elbġāl 'anda ḥáttsa simṭa men láura u hūa eṭṭfár.

Der einheimische d. h. marokkanische Zaum hat zwei Zügel, die mehr als zwei Meter lang sind; man knotet sie in der Mitte zusammen und treibt mit den lose herabhängenden Enden das Thier an. Der *dīr* ist ein zum Sattel gehöriger Gurt, den man über die Brust des Thieres legt, um zu verhindern, dass der Sattel aus seiner Lage gleitet. Der Maulthiersattel hat noch einen hinteren Gurt, den *ṭfár.*

XI. سبّق الميم ترتاح *sebbák elmīm tsertsáḥ.* Beginne mit dem *mīm* (sage nein) und du wirst Ruhe haben.

حيث جاوا الناس يسوّلوك وبغوا شى حاجة منك جاوب بالنكرة بحال ما شفت شى او ما قلت شى او ما نعرف او ما عندى شى الى اخره وما يعاودوا شى يبحثوك ويسوّلوك وانت تتهنّى.

ḥīts ġāu ennās isūeluk u bġāu schi ḥāġa ménnek ġáub bennékra bḥál ma schúfts schi au ma kúlts schi au ma na'raf au ma 'andī schi íla ācheri u ma i'audu schi ibáḥtsuk u isūeluk u éntsa tsetsehénna.

Wenn man dich nach etwas fragt oder von dir etwas will, so antworte verneinend, wie: ich habe nichts gesehen oder nichts gesagt, ich weiss nicht, ich habe nicht, u. Ähnl. Man wird dich dann nicht weiter ausfragen, sondern in Ruhe lassen.

XII. ما يحك لك غير ظفرك وما يبكى لك غير شفرك. *mā iḥúkk lék ǵēr ḍífrek u mā ibkī lék ǵēr schéfrek.* Nur mit dem eigenen Nagel kannst du dich kratzen und nur mit dem eigenen Auge weinen.

اذا كان لك شى غرض لازم تقضيه بنفسك وما كاين شى الّى يقضى لك الغرض كيف تقضيه انت وهكذا كيقولوا ما يقضى حاجتى مثلى.

ída kān lék schi ǵárad lāzem tsekḍīh benéfsek u mā kain schi élli ikḍī lék elǵárad kēf tsekḍīh éntsa u hākeda kaikūlu ma ikḍī ḥāǵatsi métsli.

Wenn du dir etwas vorgenommen hast, so thue es in eigener Person, denn Niemand wird deinen Plan so ausführen, wie du selbst. So sagt man auch sprüchwörtlich: »meine eigenen Angelegenheiten kann Keiner so erledigen, wie ich selbst«.

XIII. الحبيب يقول لحبيه و فى كلّ منكة يصيبه *elḥbīb ikúl lḥbību u fekull mánga isību.* Der Freund sagt es dem Freunde und in jedem Kreise hört er es wieder.

ما تبوح شى بسرّك ولا نحبيك واذا فشيت سرّك ولو نحبيك يفضحك ويشيّع اخبارك ومنكة هى عشرة او جماعة من الناس الّى ياكلوا او يشربوا مجموعين وحتّى مكان الجماعة.

ma tsbōḥ schi besérrek u lā nḥbībek u ída fschītsi sérrek u láu nḥbībek iféḍḥek u ischīja' chbārek u mánga hīa 'aschra au ǵemā'a men énnās élli jāklu au ischárbu meǵmo'in u ḥáttsa makān elǵemā'a.

Behalte dein Geheimniss für dich und sage es auch nicht dem Freunde. Denn wenn du es einem Anderen vertraut hast, und wäre es dein Freund, er wird dich verrathen und es weitererzählen.

Manga nennt man eine Versammlung oder Gesellschaft zum Zwecke eines gemeinschaftlichen Mahles oder Trunkes; auch der Ort der Zusammenkunft wird damit bezeichnet.

XIV. قال للفرّان من اين دخلتك النار قال من فمّى *kál lelférran menáin dáchletsek ennār kál men fúmmi.* Er fragte den Backofen: »wie ist das Feuer in dich hineingekommen?« Da antwortete jener: »durch meinen Mund«.

كيقولوا المثل فى حقّ الانسان الى لحقت الضرورة والمصيبة بما تكلّم من دون تخميم فى العواقب.

kaikūlu elmtsél feḥákk elinsan llī láḥkets eḍḍerōra ulmoṣība bemá tskéllem men dūn tsachmīm fel'auāḳeb.

Man sagt das Sprüchwort zu Jemand, der zufolge eines unüberlegten Wortes Schaden erlitten hat und in's Unglück gerathen ist.

XV. البصقة اذا طاحت من الفمّ ما ترجع شى *elbiṣka ida ṭāḥets men elfúmm ma tserǵa' schi.* Der Speichel, den der Mund ausgeworfen hat, kehrt nicht zurück.

كيعبّروا بالبصقة على واحد الحاجة الّى سلّم فيها الانسان وما بقى له شى غرض فيها وفى مثل اذا كان عندك متعلّم قبيح هو معجاز او قليل الدين او كذّاب او سارق ودفعت عليه وبعدا كيجيوا الاقراب ذياله يرغبوا عليه باش يعاود يرجع ويخدم معك فى ذيك الساعة تقول المثل.

kai'abberu belbiṣka 'ala uāḥed elḥāǵa élli séllem fīha elinsan u mā bḳā lū schi ǵáraḍ fīha u fe mtsél ida kān 'andek mtse'allem ḳbēḥ hūa ma'ǵāz au ḳalil eddīn au keddāb au sāraḳ u dfa'tsi 'alēh u ba'dan iǵīu elaḳrāb dïalu iréǵbu 'alēh bāsch i'aued irǵa' u ichdém m'ak fedík essā'a tsḳūl elmtsél.

Mit dem Speichel wird ein Ding verglichen, dessen sich Jemand entledigt hat und auf das er keinen Werth mehr legt; z. B. du hast einen schlechten Diener, der faul, gewissenlos, verlogen oder ein Dieb ist, du entlässt ihn aus dem Dienst, und nun kommen seine Verwandten und bitten, dass du ihn wieder aufnehmen möchtest. Dann wirst du das Sprüchwort gebrauchen.

XVI. عزّ الخيل مرابطها *'azz elchēl mrābeṭha.* Das Pferd hat (besonderen) Werth, wenn es in seinem Stalle steht.

كيقولوا حين واحد كيبغى يبيع واحد العود يكون احسن اذا يخلّيه فى مربطه يعنى فى الروا ويجيب له اكثر من اذا يدفعه للدّلال ويخرّجه للسوق ويقال المثل فى حقّ البنى ادم الى كيشدّوا الرجلين ويقعدوا فى الموضع ذيالهم هذا احسن من التخضخض والتردّد لمحلّ ما هو شى محلّهم والمغاربة من عادتهم ما يربطوا شى الخيل فى الروا بالشكيمة او الرسن يربطوهم فى الربق او الرتعة يعنى واحد الطوال يمدّوه على الرحبة ويربطوهم فيه من الرجلين الاولين.

kaiḳūlu ḥīn uāḥed kaibǵī ibēa' uāḥed el'aud ikūn ḥsán ida ichállih fe mérbeṭu ja'ni ferrūa u iǵib lū ktsár men ida idfa'u leddéllal u ichárreǵu lessōḳ u juḳál elmtsél feḥáḳḳ elbenādem llī kaischéddu erriǵlīn uiga'du felmōḍea' dïalum hāda ḥsán men ettschádched uttsrédded lmaḥáll mau schi maḥállum ulmǵāreba men 'adatsum ma irébṭu schi elchēl ferrūa beschschkīma au erresān irebṭūhum ferrébg au erretsa'a jāni uāḥed eṭṭuál imédduh 'ala rráḥba u irebṭūhum fīh men erriǵlīn ellūelin.

Man sagt, wenn Jemand ein Pferd verkaufen will, wird er es besser bezahlt bekommen, wenn er es im Stall verkauft, als wenn er es dem öffentlichen Verkäufer übergiebt und auf den Markt bringen lässt.

Man sagt das Sprüchwort mit Bezug auf Diejenigen, welche sich ruhig an ihrem Platze halten und dadurch besser gestellt sind als die, welche unstät sind und immer an Orten sein wollen, wo sie nicht hingehören.

Die Marokkaner pflegen ihren Pferden im Stall nicht einen Strick- oder Lederhalfter anzulegen, sondern fesseln sie mit den Vorderfüssen an ein auf der Erde ausgespanntes Seil, *rebg* oder *retsa'a* genannt.

XVII. كل ما دوّزت المعزة فى قرون الجبال تودّى فى دار الدبّاغ *kúll ma dûezets elma'za fe ḳrūn eljebāl tsúddi fe dār eddebbāġ.* Alles, was sich die Ziege auf den Berggipfeln zu Gute thut, muss sie im Gerberhaus büssen.

يقال المثل على الانسان الّى عمل بالزاف ذالتحراميّات والنهار الّى يحصل يخلّص كل شى. فى مثل واحد القايد من قيّاد المخزن هو ظالم وكياكل امتعة الناس وكيعمّر كرشه بالحرام والنهار الّى يحصل فى يد المخزن يحوّصوه ويكشطوه وبربّيوه حتّى خلّص كل شى من افعاله القباح.

jukál elmtsél 'ala línsan élli 'amel bezzāf dettsáḥramījats unnehār élli jáḥṣal ichálleṣ kull schi, fe métsel uāḥed elḳáid men ḳuijād elmáchzen hūa ḍālem u kajākul emtsa'ats ennās u kai'ammer kérschu belḥarām unnehār élli jáḥṣal fe jid elmáchzen iḥáueṣuh u ikéschṭuh u irábbiuh ḥáttsa chálleṣ kull schi men afa'alu elḳebāḥ.

Man sagt das Sprüchwort von dem Menschen, der viele Schurkereien begangen hat und, wenn sein Tag gekommen ist, sie alle büssen muss; z. B. ein Gouverneur der Regierung ist ein Bedrücker seiner Untergebenen, saugt sie aus und füllt seine Taschen mit unrechtem Gut, da erreicht ihn sein Schicksal durch die Regierung, es wird ihm Alles weggenommen, er wird bestraft und muss so alles Schlimme, das er begangen hat, büssen.

XVIII. الطول والضيق مثل قبر المنافق *eṭṭául uḍḍóiḳ metsél ḳbár elmnāfaḳ.* Länge und Enge wie das Grab des Heuchlers.

شى واحد كيحبّ يكرى شى دار ومولى الدار شكرها بالزاف قبل ما شافها المكرى وبعدًا يشوفها ويجبرها طويلة وضيّقة وما تصلح شى به وكيقول لمولى الدار اش كنت كتشكر. الطول والضيق الخ وهاكذا كيقولوها اذا واحد شكر شى حاجة ما تستاهل شى الشكر وكيظنّوا القبر ذيال كل منافق كيضيّق عليه بالقدرة الالهيّة.

schi uāḥed kaiḥébb ikri schi dār u mūl eddār schkárha bezzāf ḳabél ma schāfha elmókri u ba'dan ischūfha u ijbárha ma tseṣláḥ schi bīh u kaiḳúl lmūl eddār ásch kúntsi katschkár, eṭṭául uḍḍóiḳ ila ācheri u hākeda kaiḳūluha ida

uāḥed schkár schi ḥāğa ma tsetsahél schi eschschkór u kaiḏánnu elḳbár dïal kúll mnāfaḳ kaiḏijaḳ ʿalēh belḳódra elilahīja.

Jemand will sich ein Haus miethen, das ihm der Eigenthümer, bevor er es noch gesehen hat, sehr gelobt hat. Danach besieht sich der Miether das Haus und findet, dass es lang und eng ist. Da sagt er zum Eigenthümer: »was hast du so gelobt? Länge und Enge u. s. w.«

Man sagt das Sprüchwort in ähnlichen Fällen, wenn Jemand eine Sache lobt, die kein Lob verdient.

Das Volk glaubt, dass jedem Heuchler nach göttlicher Bestimmung ein enges Grab beschieden ist.

XIX. اللّي يعطيك حبل جيّفه به *élli jaʿṭīk ḥbél ğījifu bīh.* Wenn dir Jemand einen Strick reicht (und dich bittet, ihn mit diesem zu erdrosseln), so erdrossele ihn damit.

هذا المثل كيتعلّق بواحد الانسان اللّي نصحته وما قبل شى النصيحة ذيالك ويحبّ يعمل غير الى فى رايه وخا عنده فيه الضرر وانت تخلّيه على خاطره يدير ما يبغى وتقول المثل وكلام المثل ناقص ولا بدّ تزيد لتمامه الكلمات. ويطلب يتجيّف به.

hād elmtsél kaitseʿallaḳ beuāḥed elinsan élli nṣáḥtsih u ma ḳbél schi ennaṣēḥa dïalek u iḥébb iaʿmel ğēr lli fe rāju uachā ʿandu fīh eḍḍárar u éntsa tschállih ʿala chāṭru idīr ma ibği u tsḳūl elmtsél u klam elmtsél nāḳaṣ u la bédd tsezīd letsemāmu elkélmats: u iṭlób itsğījef bīh.

Das Sprüchwort bezieht sich auf Jemand, dem du einen guten Rath gegeben hast und der diesen nicht befolgt, sondern nach seinem eigenen Kopf, und sollte es zu seinem Schaden sein, handeln will. Du wirst ihn nach seinem Gefallen thun lassen, was er will, und das Sprüchwort citiren. Das Letztere ist unvollständig, es sind die Worte zu ergänzen: und verlangt mit dem Strick erdrosselt zu werden.

XX. اذا وجدتهم يعبدوا العجل فعليك بالحشيش *ida uğidtsihum iʿabdu elʿağél faʿlēk belḥaschēsch.* Wenn du Leute findest, die das Kalb anbeten, so bringe ihnen Gras.

اذا صبت شى قوم على واحد الحالة ما هى شى معقولة امّا ادخل معهم وسر على زيّهم وامّا تحيّد منهم ولا تفتى عليهم راى.

ida ṣibtsi schi ḳaum ʿala uāḥed elḥāla ma hīa schi maʿḳūla imma dchól mʿahum u sīr ʿala zīhum u imma tsḥáijid ménnhum u la tséftsi ʿalēhum rāi.

Wenn du Leute triffst, die im Begriff sind, etwas Unvernünftiges zu thun, so setze dich entweder zu ihnen und nimm Theil an ihrem Thun oder aber entferne dich und enthalte dich einer Belehrung.

XXI. اذا شفته راكب على قصبة قل له مبارك مسعود الحصان *ida schúftsih rākeb ʿala ḳáṣba ḳúl lu mbārek msʿod elḥṣān.* Wenn du Jemand auf einem Rohr reiten siehst, so sage zu ihm: ich gratulire dir zu deinem Hengst.

واحد الانسان شرى شى حاجة بشهوته وهى رذيلة وانت ما تخسّر له شى فيها واعمل على نصيحة المثل.

uāḥed elinsan schrā schi ḥāǵa beschhautsu u hīa erdīla u entsa ma tschásser lū schi fīha u ʿamel ʿala nṣēḥats elmtsél.

Jemand hat sich einen Gegenstand gekauft, der zwar werthlos, aber ganz nach seinem Geschmack ist. Mache du ihm keine abfälligen Bemerkungen darüber, sondern thue, wie das Sprüchwort räth.

XXII. بات ليلة فى الكلتة صبح بن عمّ الجران *bāts lēla felgéltsa ṣbáḥ ben ʿamm elǵerān.* Er verbrachte eine Nacht im Pfuhl und dünkte sich am Morgen der Vetter der Frösche.

كيقولوا المثل فى حقّ الفنطاجيّة. شى احد خلط على واحد الجماعــة ما كيعرفهم شى وهم ما كيعرفوه شى وبات معهم ليلة واحدة والاّ غدّا كيبغى يكون الكبير ذيالهم.

kaiḳūlu elmtsél feḥáḳḳ elfantaǵīja, schi ḥád cheléṭ ʿala uāḥed elǵemāʿa ma kaiaʿrefhúm schi u húm ma kaiaʿrefūh schi u bāts mʿahum lēla uāḥda u lla ǵádda kaibǵī ikūn elkebīr dīalum.

Das Sprüchwort richtet sich gegen die Überhebung. Jemand kommt z. B. in einen Kreis von Leuten, die er nicht kennt und die ihn nicht kennen, bringt in ihrer Mitte gerade eine Nacht zu und will am nächsten Tag bei ihnen das grosse Wort führen.

XXIII. جا للغابة ذالفليّو وبغى يعتريه الرواح *ǵā telǵāba delflāiju u bǵā iaʿtserih errūaḥ.* Er kam zum Poleianger und wollte sich den Schnupfen holen.

واحد الرجل جاهل وغشيم كيجى لعند واحد الرجل فاطن وكيبغى يعلّمه وفى ذيك الساعــة كيقولوا المثل والفليّو هو دوا للزكام وكيشمّوا النوار متاع الفليّو باش يتسرّحوا من الترويحة.

uāḥed errāǵel ǵāhel u ǵschīm kaiǵī leʿand uāḥed errāǵel fāṭen u kaibǵī iʿallemu u fe dík essāʿa kaiḳūlu elmtsél ulflāiju hūa dūa lezzúkam u kaischémmu ennūar mtsaʿ lflāiju bāsch itsérraḥu men ettserūīḥa.

Man sagt das Sprüchwort, wenn ein unwissender und dummer Mensch einen klugen Mann belehren will. Polei gilt als Heilmittel gegen Schnupfen. Man riecht an den Blüthen dieser Pflanze, um die Erkältung los zu werden.

XXIV. اللّى فى راس الجمال فى راس الجمّالة *élli fe rās elǵemāl fe rās elǵemmāla.* Der Kameltreiber kennt die Absichten des Kamels.

كيقولوا الجمّال كيعرف خصايل الجمل مسقّم ويقال المثل اذا واحد كيحبّ يعمل شى حيلة على واحد اخر وهذا يسبقه فيها.

kaikūlu elǵemmāl kaiaʿref choṣāil elǵemél msákkam u jukál elmtsél ida uāḥed kaiḥébb iaʿmel schi ḥīla ʿala uāḥed āchor u hāda isébku fīha.

Man behauptet, der Kameltreiber kenne die Natur des Kamels ganz genau. Man braucht das Sprüchwort, wenn Jemand einen Anderen überlisten will und ihm dieser dabei zuvorkommt.

XXV. دايمًا لورا بحال بولة الجمل *dāiman láura bḥál būlats elǵemél.* Immer nach rückwärts wie das Wasser des Kamels.

كيقولوها على الانسان اللّى كيخدم بالزاف وربح دراهم وما يظهر شى عليه بسبب من الاسباب والجمل كيطلق ديما البول لورا بخلاف البهايم الاخرين.

kaikūluha ʿala línsan élli kaichdém bezzāf u irbáḥ derāhem u ma iḏhar schi ʿalēh besébeb men elásbab ulǵemél kaitlak dīma elbūl láura bechelāf elbhāim lóchrin.

Man sagt so von Jemand, der fleissig arbeitet und Geld verdient, aber trotzdem aus irgend einem Grunde nicht vorwärts kommt.

Das Kamel lässt im Gegensatz zu den anderen Thieren sein Wasser nach rückwärts.

XXVI. اذا كنت وتد اصبر الضرب واذا كنت رزامة اضرب *ida kúntsi utséd ṣbór eddárb u ida kúntsi erzāma ḍrób.* Wenn du Pflock bist, ertrage den Schlag, und wenn du Schlägel bist, schlage du.

الانسان الذليل الى ما عنده احد فى اكتافه لا بدّ يصبر الذلّ والحقرانية والانسان الى هو رجل وخوته فى اكتافه ياخذ حقّه والرزامة او الميجم هى واحد القرضة ذيال العود من جهة غليظة ومن جهه القبضة رقيقة وكيدقّوا بها اوتاد الخزاين.

elínsan eddelíl lli ma ʿandu ḥád fe ktsāfu la bedd iṣbár eddéll ulḥokranīja ulínsan lli hūa ráǵel u chótsu fe ktsāfu jāchud ḥákku u errzāma du lmīǵem hūa uāḥed elgérḍa dial lʿod men ǵiha ǵlīḍa u men ǵéhats elkábḍa erģēga u kaidúkku bīha utsād elchzāin.

Der schwächliche und hülflose Mann muss Geringschätzung und Verachtung dulden, der muthige Mann, dem seine Genossen zur Seite stehen, wird sein Recht zu wahren wissen.

Die *erzāma* oder *mīǧem* besteht aus einem Holzstück, das an einem Ende dick ist und an dem Ende, das man handhabt, dünn ausläuft; man braucht es insbesondere zum Einschlagen der Zeltpflöcke.

XXVII. نسّى الكذاب وسقصى *nissi elkeddāb u sáḳṣi.* Mache den Lügner vergessen und frage ihn (von Neuem).

حين سوّلت واحد على شى حاجة وفطنت كذب عليك اترك السوال
وتكلّم على مسالة اخرى حتّى تحقّق بان نسى وعاود سقصيه على الحاجة الاوليّة
الّى كذب فيها واذا زاد او نقّص تعرفه بالتحقيق كذّاب.

ḥīn sūeltsi uāḥed ʿala schi ḥāǧa u fṭántsi kdéb ʿalēk tsrék essuāl u tskéllem ʿala mesāla óchra ḥáttsa tsḥáḳḳaḳ beinn nsā u ʿaued sáḳṣih ʿala elḥāǧa llūelīja lli kdéb fīha u ída zād au neḳḳáṣ tsaʿrefu betsaḥḳēḳ keddāb.

Wenn du Jemand nach einer Sache fragst und merkst, dass er dich belügen will, so frage ihn nicht weiter danach, sondern sprich von etwas Anderem, bis du sicher bist, dass er an die frühere Frage nicht mehr denkt, dann aber frage ihn von Neuem nach der ersten Sache und, wenn er nun etwas zusetzt oder weglässt, wirst du mit Sicherheit erkennen, dass er ein Lügner ist.

XXVIII. قبر مجلى ولا شكارة خاوية *kbár méǧli u la schkāra cháuija.* Ein Grab in fremdem Lande, aber keine leeren Taschen.

كيقول هذا المثل الرجل الّى ما عنده فلوس وما يرضى شى يسعى كيمشى
يخدم على راسه فاين ما كان فى الدنيا غير باش يعيش ولوكان يموت مفقود على
اهله ويكون القبر دياله منسى.

kaikūl hād elmtsél erráǧel élli ma ʿandu flūs u ma irḍā schi isaʿa kaimschi ichdém ʿala rāsu fain ma kān feddúnja ǧēr bāsch iʿaisch u lukān imūts mefḳūd ʿala áhlu u ikūn elḳbár dīalu ménsi.

So sagt der arme Mann, dem es widerstrebt zu betteln und der sich irgendwo in der Welt Arbeit sucht, nur um sein Brot zu haben, sollte er auch fern von den Seinen sterben und Niemand sein Grab kennen.

XXIX. اذا كان القاضى خصيمك اجمع عقودك *ida kān elḳāḍi chaṣīmek ǧmaʿ ʿoḳūdek.* Wenn der Kadi dein Gegner ist, so packe deine Documente zusammen.

كانت عندك شى دعوة ومشيت لعند الحاكم والحاكم جا من جهة المدّعى
عليـه غير اسمح فى الدعوة وامش فى حالك والعقود هما الرسوم والكواغط
لاثبات الدعوة.

kānets ʿandek schi daʿua u meschītsi leʿand elḥākem ulḥākem ǵā men ǵéhats elméddaʿi ʿalēh ǵēr smáḥ feddaʿua u imschi feḥālek. ulʿoḳūd húma erresūm ulkuāǵeṭ letsbāts eddaʿua.

Du hast eine Klage und bist zum Richter gegangen, der hat jedoch die Partei des Beklagten ergriffen, da wird dir nichts Anderes übrig bleiben, als auf deine Klage zu verzichten und deines Weges zu gehen.

ʿOḳud sind die als Beweismittel dienenden Documente und Schriftstücke.

XXX. اشكون شافوا لك يا المكحّلة فى الظلام *aschkūn schāfu lek ja lmkáḥḥela feḍḍlām.* Wer sieht dich in der Dunkelheit an, du geschminkte Schöne!

كيقولوها للانسان الى كيعمل المعروف فى غير محلّه وما يقرّ له به حتّى واحد وكيسمّيوا المكحّلة المراة الّى كحّلت عينيها والكحل كيستعملوه العيالات والبعض من الرجال الشيّب فى العينين باش يزيّنوهم به وهو حتّى دوا للعينين المراض.

kaiḳūluha lelinsan élli kaiaʿmel elmaʿrūf fe ǵēr meḥállu u ma iḳárr lu bīh ḥáttsa uāḥed u kaisémmiu elmkáḥḥela elmerā élli káḥḥlets ʿainīha ulkóḥl kaistsaʿmeluh elʿaijālats ulbaʿḍ men errǵāl eschschījab fel ʿainīn bāsch izījenūhum bīh u hūa ḥáttsa dūa lelʿainīn elmrāḍ.

Man sagt das Sprüchwort zu demjenigen, der sich am unrechten Ort gefällig erweist und dem Niemand dafür Dank weiss.

Elmkáḥḥela nennt man die Frau, die sich ihre Augenränder mit *Kóḥl* (Spiessglaspulver) geschwärzt hat. Frauen und auch ältere Männer bedienen sich des *Kóḥls* zur Verschönerung der Augen, gleichzeitig wird er aber auch als Heilmittel bei Augenkrankheiten angewendet.

XXXI. صبّح عليه صباح العمشا على الكحل *ṣebbáḥ ʿalēh ṣbāḥ elʿamscha ʿala elkóḥl.* Er wünschte ihm guten Morgen, wie die Triefäugige dem *Kóḥl* (d. h. in aller Frühe).

واحد الرجل عنده شى دعوة مع واحد اخر ومشوا لعند القاضى وما فضت شى الدعوة فى ذاك النهار وبيّتوا عليها حتى الآ غدّا ومولى الدعوة صبّح على المدّعى بكرى باش يمشيوا يكمّلوا الدعوة ويقول المدعى المثل والعمشاء كتعمل الكحل بكرى قبل كل شى باش ما يشوفوا شى العينين ذيالها مراض.

uāḥed erráǵel ʿandu schi daʿua maʿ uāḥed āchor u meschāu leʿand elḳāḍi u ma fḍāts schi eddaʿua fe dák ennehār u bījetsu ʿalēha ḥáttsa lla ǵádda u mūl eddaʿua ṣebbáḥ ʿala lméddaʿi békri bāsch imschiu ikémmelu eddaʿua u iḳūl elméddaʿi elmtsél ulʿamscha katsaʿmel elkóḥl békri ḳabél kull schi bāsch ma ischūfu schi elʿainīn dīalha merāḍ.

Jemand hat gegen einen Anderen bei dem Kadi eine Klage vorgebracht, die an demselben Tage nicht mehr zum Austrag gebracht werden kann. Man einigt sich, die Sache bis auf den folgenden Tag zu verschieben. Am Morgen erscheint nun der Kläger schon in aller Frühe bei dem Beklagten, um den Process zu Ende zu bringen. Da sagt der Beklagte das Sprüchwort.

Die Triefäugige pflegt am Morgen als Erstes sich ihre Augen zu schminken, damit man die Krankheit derselben nicht merkt.

XXXII. الستارة على العظم بحال سرج اولاد جامع *esstsāra ʿala laʿḍám bḥál serǵ ulād ǵāmaʿ.* Ein Überzug (und nichts Anderes) über dem Sattelbock, wie ein Sattel der *Ulād ǵāmaʿ.*

كيقولوا هذا المثل على الرجال الّى فى الظاهر كيظهر لا باس عليه وفى الباطن خاوى ما عنده شي والسرج ذيال المغاربة هو مركّب من الستارة والعظم والترشيح والستارة هو غلاف من الجلد الّى هو فوق العظم والعظم هو ذيال عود الصفصاف ومكيمح بجلد الجمل والجلسة معمّرةبا لصوف والترشيح هما اللبد الّى كيواليوا ظهر العود وعددهم عشرة والعرقية من التحت وهى كمّلت احداش ومن فوق الستارة كيعملوا حتى ستارة اخرى متاع جلد زيوانى مطروزة بالحرير ومن فوق منها الغبّارة ذيال الملف حتّى هى بتطريز الحرير واولاد جامع هى قبيلة معلومة فى حوز فاس من القبايل الّى هم من جملت قبايل المخازنيّة ومن العادة ذيالهم عندهم خيل مزيانين من خيل العرب الاصليّين وكيعملوا سرج ذليل عليهم ما كيناسب شى العود يعنى غير العظم والستارة و شى ثلاثة ذاللبد.

kaikūlu hād elmtsél ʿala rrágel élli feddāher kaidhár la bās ʿalēh u felbāṭen chāui ma ʿandu schi usséŕǵ dīal lmǵārba hūa mrékkeb men esstsāra ulʿaḍám uttserschēḥ usstsāra hūa ǵelāf men elǵild illi hūa fōḳ elʿaḍam ulʿaḍám hūa dīal ʿod eṣṣafṣāf u mkāimeḥ bǵild elǵmél ulgúlsa meʿammra beṣṣūf uttserschéḥ húma ellebéd élli kaiuāliu ḍhár elʿaud u ʿadédhum ʿaschra ulʿaraḳīja men tsáḥts u hīa kémmlets ḥadásch u men fōḳ esstsāra kaiaʿmelu ḥáttsa stsāra óchra mtsaʿ ǵild ziuāni meṭrūz belḥrīr u men fōḳ ménnha elǵebbāra dīal melf ḥáttsa hīa btseṭrīz elḥrīr u ulād ǵāmaʿ hīa ḳabīla maʿlūma fe ḥauz fās men elḳbāil élli húm men ǵémlats ḳbāil elmochaznīja u men elʿada dīalum ʿandum chēl meziānin men chēl elʿarab elaṣlīin u kaiaʿmelu sérǵ dlīl ʿalēhum ma kaināseb schi elʿaud jāni ǵēr elʿaḍám usstsāra u schi tslātsa dellebéd.

Man sagt das Sprüchwort von Jemand, dem es dem Äusseren nach wohl zu gehen scheint, der in Wirklichkeit aber bedürftig ist und nichts besitzt.

Der Sattel der Marokkaner besteht aus der *stsāra*, dem *ʿaḍám* und den *tserschēḥ*. Die *stsāra* ist ein lederner Überzug, der über den *ʿaḍám* gelegt wird; der *ʿaḍám* (Sattelbock) ist aus Pappelholz gefertigt und mit Kamelleder überzogen, der Sitz ist mit Wolle gepolstert; *tserschēḥ* sind die Filzdecken (Unterlegedecken), welche auf dem Rücken des Pferdes liegen, ihre Zahl ist zehn und zu unterst als elfte die Schweissdecke. Über die lederne *stsāra* legt man auch noch eine andere aus *Ziuāni*- (gelbgefärbtem) Leder, die mit Seide gestickt ist, und über diese eine gleichfalls mit Seide gestickte Schutz- (Staub-) Decke aus Tuch.

Die *ulād ǧāmaʿ* sind eine grosse Kabyle im *Ḥauz Fās*, sie gehören zur Zahl der Kabylen, welche die *Mochaznija* (berittene Gendarmerie) stellen. Sie pflegen schöne Pferde rein arabischen Blutes zu besitzen, sich aber schlechter Sättel zu bedienen, die der Schönheit der Pferde nicht angemessen sind und nur aus einem Sattelbock und einem einfachen Lederüberzug mit etwa drei Unterlegedecken bestehen.

XXXIII. الخلاخل والخوا من داخل *elchlāchel ulchūa mén dāchel.* Ringe an den Knöcheln und innerlich Leere.

المعنى ذيال هذا المثل كيف المثل السابق وكيقولوه على واحد الرجل نصّاب الى كيعمل لباس مزيان وكيتمشّى فى الزنقة بالحايك واللبدة تحت ذراعه وكيظهر تاجر وبالحقّ ما عنده والو ورجل بماله اذا يمشى نلجامع كيدّى واحد اللبدة جهد ما فيها يكونوا ذراعين وهى مربّعة باش يصلّى عليها وحتّى اذا يسترى باش يجلس عليها ويرتاح وكذلك كيقولوا فى مثل هذا المعنى. البيوضة وقلّة الادام بحال سيكوك. وسيكوك هى واحد الصوبة ذيال كسكسو معدّلة باللبن ما فيها شى سمن ولا ادام ولا لحم.

elmaʿna dīal hād elmtsél kēf elmtsél essābeḳ u kaiḳūluh ʿala uāḥed erráǧel náṣṣab llī kaiaʿmel lbās meziān u kaitseméschscha fezzánḳa belḥāik ullébda tsáḥts draʿu u kaiḍhár tsāǧer u belḥáḳḳ ma ʿandu uālu u ráǧel bemalu ida ímschi nelǧamaʿ kaiddi uāḥed ellébda ǧūhd ma fīha ikūnu draʿuin u hīa mrébbʿa bāsch iṣálli ʿalēha u ḥáttsa ida istsāra bāsch iglés ʿalēha u irtsáḥ u kedālek kaiḳūlu fe métsl hād elmaʿna: elbiūḍa u ḳéllats ellidám bḥál saikūk u saikūk hīa uāḥed eṣṣōpa dīal késkesu meʿaddela bellbén ma fīhā schi smen u la idám u la lḥám.

Der Sinn des Sprüchworts ist derselbe wie der des vorhergehenden. Man sagt es von Jemand, der sich den Anschein der Wohlhabenheit geben will, indem er sich fein kleidet und mit einem Haik angethan und einer Filzdecke unter dem Arm auf der Strasse einherspaziert, während er in Wirklichkeit gar nichts hat und ist.

Der wohlhabende Mann trägt eine Filzdecke, etwa 2 Draʿ (= ungefähr 110 Centimeter) im Quadrat gross, mit sich, wenn er in die Moschee

geht, um auf ihr beim Gebet niederzuknieen, und auch bei einem Spaziergang, um sich auf ihr auszuruhen.

In gleichem Sinne sagt man auch: »weiss, aber ohne Fett wie Saikuk«. Letzteres ist eine Art Suppe, aus Kuskusu und sauerer Milch bereitet ohne irgend welchen Zusatz, sei es Butter, Fett oder Fleisch.

XXXIV. الزلط والفرعنة مثل برغوث الزبابيل *ezzélṭ ulferaʿna métsel borġūts ezzabābel.* Armuth und Dünkel wie die Flöhe auf dem Mist.

كيقولوا المثل فى حقّ الانسان الى مزتّن وصليب وما عنده شى حيا فى وجهه وكيبغى يكون كبير بالزز ولاين ما عنده كلة وما يبالى به حتّى واحد.

kaiḳūlu elmtsél fe ḥáḳḳ elinsan lli mezénnen u ṣalib u ma ʿandū schi ḥiā fwúġhu u kaibġī ikūn kebīr bezzéz ualínni mā ʿandu kélma u ma ibāli bīh ḥáttsa uāḥed.

Man braucht das Sprüchwort von einem Menschen, der ganz mittellos, aber dabei grob und unverschämt ist und mit Gewalt ein grosser Herr sein möchte, während er nichts zu sagen hat und sich Niemand nach ihm umschaut.

XXXV. الكلام مع السارية والمعنى للجارية *elklām mʿa essāria ulmaʿna lelġāria.* Die Rede richtet sich an den Pfeiler und ihr Sinn ist für das Kebsweib bestimmt.

كتحبّ توبّخ شى واحد ولاينّ ما كتبغى شى تتكلّم معه بذاته على شى سبّة وكتقولها لواحد اخر بحضور الاول وهو يسمع كلامك والجارية من اصلها خادم مشريّة بالفلوس ومولاها اعتقها على موجب الكتاب والسنّة ورجعت مراة حرّة.

katsḥébb tsuábbech schi uāḥed ualínni ma katsbġī schi tsetskéllem mʿah bedātsu ʿala schi sébba u katsḳúlha leuāḥed āchor bḥḍōr ellūuel u hūa ismaʿ klāmek ulġāria men áṣlha chādem meschrīja belflūs u mulāha ʿatséḳa ʿala mūġeb elkitsāb ussúnna u reġʿats merā ḥórra.

Du willst Jemand tadeln, aber aus irgend einem Grunde nicht mit ihm selbst sprechen und wendest dich an einen Anderen in Gegenwart des Ersteren, so dass dieser deine Worte hören kann.

Das Kebsweib, ursprünglich eine durch Kauf erworbene Sclavin, ist von ihrem Herrn unter Beobachtung der gesetzlichen Vorschriften freigelassen worden und hat dadurch die Rechte einer freigeborenen Frau erlangt.

XXXVI. الكيّ فى الحمير والبقر يزعرطوا *elkái felḥmīr ulbgár izaʿrṭu.* Die Esel werden gebrannt und die Rinder schlagen aus.

واحد الرجل كيخاصم مع واحد اخر ويجى ثالث ما عنده حاجة فى ذاك الخصام ويغوّث ويشرّ ويبغى يحكم بينهم وفى ذيك الساعة كيقولوا المثل والمغاربة من عادتهم يعملوا الكيّة على البهيمة الى عندها شى عيب فى الرجلين.

uāhed erráǵel kaichāṣem m'a uāḥed āchor u iǵī tsālets ma 'andu ḥāǵa fe dák elchiṣām u iǵáuets u ischárr u ibǵī iḥkám bainhum u fe dík essā'a kaikūlu elmtsél ulmǵāreba men 'adatsum ia'melu elkáija 'ala lbehīma llī 'anda schi 'aib ferreǵlīn.

Jemand hat einen Streit mit einem Anderen, da kommt ein Dritter, den die ganze Sache nichts angeht, hinzu und will mit Schreien und Schelten den Streit schlichten. Dann sagt man das Sprüchwort.

Die Marokkaner pflegen ein Thier, das einen Fehler an den Beinen hat, zu brennen.

XXXVII. كل زرع يجيب له ربّى الكيّال. *kúll zera' iǵib lu rábbi elkījal.* Jedem Weizen giebt Gott seinen Käufer.

كل سلعـــة تنباع ولو كانت رذيلة وكيقولوها حتّى فى حقّ المراة الّى ما جابتها شى عين وتتزوّج والكيّال هو الى كيكيّل الزرع وحتّى الى كيشريها وفى هذا المعنى المثل. كل فولة مرّة يجيب لها ربّى غرنوق اعور.

kúll séla'a tsenbāa' u lū kānets erdīla u kaikūluha ḥáttsa feḥákk elmerā elli mā ǵābetshā schi 'ain u tsetszūueǵ ulkījal hūa llī kaikījel ezzera' u ḥáttsa llī kaischrīha u fe hād elma'na elmtsél: kúll fūla márra iǵīb láha rábbi ǵarnōk 'auar.

Jede Waare, selbst wenn sie minderwerthig ist, verkauft sich. Man sagt das Sprüchwort auch mit Bezug auf eine sehr hässliche Frau, der es gelingt, einen Mann zu bekommen.

Kījal ist sowohl derjenige, der das Getreide zumisst, wie auch der Käufer.

Gleichen Sinn hat das Sprüchwort: »Jeder Bohne findet Gott einen einäugigen Kranich«.

XXXVIII. الزغبى زغبى ولو حرث بجقمة *ezzóǵbi zóǵbi u lau ḥárats beǵókma.* Der Pechvogel bleibt ein Pechvogel, selbst wenn er in *ǵokma* sein Land bestellt.

الّى ما عنده سورطى ولا سعد تتسلّط عليه الشدّة فى كل ما يدير وجقمة هى ارض فى ايالة الشاوية خاصبة للغاية وتجلب الصابة من غير مشقّة.

élli ma 'andu suérṭi u la sa'ad tsetsesállaṭ 'alēh eschschédda fe kúll mā idīr u ǵókma hīa árḍ fe ijālats eschscháuija chāṣba lelǵāja u tseǵléb eṣṣāba men ǵēr mschákka.

Wer kein Glück hat, wird bei Allem, das er unternimmt, vom Unglück verfolgt. *ġokma* ist ein sehr fruchtbares Gebiet in der Provinz *Schauija*, in dem die Ernte ohne besonderen Aufwand von Arbeit eine reiche zu sein pflegt.

XXXIX. رجلين اليتيم يجلبوا الغيص فى الصمايم *réġlin elitsīm iġélbu elġāiṣ feṣṣmāim.* Die Füsse einer Waise sind sogar an den heissesten Sommertagen von Strassenkoth nicht rein.

اليتيم الّى ماتت امّه وعنده مراة باباه يكون ديما مقهور ومسكين ولو كان ولد مربّى مليح و اهلاً للمحبّة وكيقولوا المثل حتّى على الانسان الى يجتهد فى الحسنات والناس ينسبوا له التحراميّات والصمايم هما الاربعين يوم ذالصيف الاشدّ السخانة وضدّهم الليالى فى الشتوة وهما الاربعين يوم الاشدّ البرد.

elitsīm élli mātsets úmmu u ʿandu mrā bābah ikūn dīma meḳhōr u meskīn u lu kān uéld merébbi meléḥ u áhlan lelmḥábba u kaiḳūlu elmtsél ḥáttsa ʿala línsan llī iġtsehéd felḥasanāts unnās inesbū lūh ettsaḥramījats uṣṣmāim húma elarbaʿīn jōm deṣṣāif elaschédd esschāna u ḍéddhum elliāli feschschétsua u húma elarbaʿīn jōm elaschédd elbárd.

Die Waise, deren Mutter gestorben ist und die eine Stiefmutter hat, wird immer schlecht und erbärmlich behandelt werden, selbst wenn es ein gut erzogenes und liebenswerthes Kind ist.

Man sagt das Sprüchwort auch von dem Menschen, der sich bemüht, Gutes zu thun und von dem die Welt nur Schlechtes denkt.

Ṣemaim sind die vierzig heissesten (und längsten) Tage des Sommers (Hundstage) im Gegensatz zu den Liali, den vierzig kältesten (und kürzesten) Tagen des Winters.

XL. يتعلّموا الحجّامة فى روس الايتامى *itseʿallemu elḥaġġāma fe rūs elitsāma.* Die Barbiere lernen an den Köpfen der Waisen.

حين كيسوقوا واحد المتعلّم لعند المعلّم الحجّام باش يتعلّم يحسن للناس يدفع له المعلّم ذوك الذرارى الصغار الدراويش الّى ما عندهم والدين ولا قدرة لهم للمنع من هذا وكذلك كل انسان مسكين ودرويش وقليل القدرة لا بدّ يصبر على ما ينزل عليه من الظلم.

ḥīn kaisōḳu uāḥed elmetseʿallem lʿand elmʿallem elḥáġġam bāsch itseʿallem iḥássan lennās idfaʿ lū elmʿallem dōk edderāri eṣṣġār edderāuisch élli ma ʿandum uālidīn u la ḳódra láhum lelménaʿ men hāda u kedālek kull insan meskīn u ḳlīl elḳódra la bédd iṣbár ʿala ma inzél ʿalēh men eḍḍólm.

Wenn ein Lehrling zu einem Barbier gebracht wird, um das Barbiergewerbe zu erlernen, so wird ihm der Meister zum Lernen die armen elternlosen Kinder überlassen, die sich dessen nicht weigern können. Ebenso wird jeder arme Teufel das Unrecht, das man ihm anthut, ruhig ertragen müssen.

XLI. خذها من يد الشبعان اذا جاع ولا تاخذها من يد الجعان اذا شبع
chódha men jéd eschscheba'ān ida ǵāa' u la tsāchodha men jéd elǵo'an ida schba'. Nimm von dem Satten, wenn er hungrig ist, aber nimm nicht von dem Hungrigen, wenn er satt ist.

الانسان الى كان فى الاصل تاجر وبرزقه ورجع فقير يعمل فيك الجميل
الى طلبت ويعطيك من دون منّة لاجل هو دايمًا كبلير ولاكن المسكين الى رجع
تاجر يعمل فيك شى جميل ويعيّرك به لاجل يبقى دايمًا محيّف.

elinsan llī kan feláṣl tsāǵer u brézḳu u rǵa' faḳīr ia'mel fīk elǵamīl llī ṭalabtsi u ja'ṭīk men dūn ménna leáǵl hūa dāiman kabalēr ualāken elmeskīn llī rǵa' tsāǵer ia'mel fīk elchēr u i'airek bīh leáǵl ibḳa dāiman mḥáijef.

Ein ursprünglich wohlhabender und dann verarmter Mann wird sich dir gefällig erweisen und dir geben, ohne ein Wort darüber zu verlieren, denn innerlich bleibt er stets der vornehme Mann. Ein armer Mann dagegen, der reich geworden ist, wird dir wohl gefällig sein, dir aber diese Gefälligkeit vorhalten, da er stets eine niedrige Gesinnung bewahren wird.

XLII. زىّ اولاد الزفوت فى الليل يحرقوا الزيوت وفى النهار يقبضوا القنوت *záji ulād ezzefūts fellēl iḥárḳu ezziūts u fennehār iḳábḍu elḳenūts.* Es ist die Art der Lumpe, die Nacht bei Licht zu verbringen und am Tage in einem Winkel zu liegen.

اولاد الزفوت هما اولاد الحرام والزكايط الى كيعملوا غير الحاجة الكحلا
ومن عادتهم كيباتوا فايقين وكيقيّلوا ناعسين.

ulad ezzefūts húma ulad elḥarām uzzegāiṭ lli kaia'melu ǵēr elḥāǵa elkáḥla u men 'adatsum kaibātsu fāiḳīn u kaiḳáijelu na'esīn.

Ulad ezzefūts nennt man das lichtscheue Gesindel, das nur Schlimmes im Sinne führt und die Nacht zu durchwachen und den Tag zu verschlafen pflegt.

XLIII. دسّر الكلب يلحس لك شواربك *désser elkélb ilḥás lék schuārbek.* Verwöhne den Hund, und er wird dir die Lippen lecken.

كيعبّروا بالكلب على الانسان الذليل والغشيم واذا واحد اخر مولى القدرة
والهيبة يجلس معه ويتملّغ معه واحد النهار يقدر يكون يقول له واحد الكلمة

قبيحة ويزّبل فيه وفى معنى هذا المثل كاين الكلام. من خلّط راسه فى النخّال ينقبوه الدجاج.

kaiʿabberu belkélb ʿala línsan eddelil ulġschīm u ida uāḥed āchor mūl elkódra ulhība iglis mʿah u itseméllaġ mʿah uāḥed ennehār ikdár ikūn ikúl lu uāḥed elkélma kbēḥa u izébbel fīh u fe maʿna hād elmtsél kāin elkelām, mén chállet rāsu fennúchchal inékbuh eddeġāġ.

Mit dem Hunde soll der niedrigstehende, ungebildete Mensch verglichen werden. Wenn ein hochstehender und angesehener Mann sich mit einem solchen abgiebt und mit ihm Scherz treibt, so kann es ihm eines Tages passiren, dass jener ihm eine unpassende Antwort giebt und ihn beschimpft. In gleichem Sinne sagt man auch: »wer seinen Kopf in die Kleie steckt, den werden die Hühner picken«.

XLIV. من تسحّر مع العيّال يصبح فاطر *mén tsesáḥḥar mʿa elʿaijāl iṣbáḥ fāṭer.* Wer die Fastenmahlzeit in der Frühe mit Kindern zusammen einnimmt, wird nicht fasten.

كيقولوا المثل على الانسان الى يتشاور مع الشبّان او الناس الى ما عندهم عقل او يشرك معهم فى شى شغل ويشيروا عليه بما ما عنده فايدة او يفشوا سرّه ومثل هذا.

kaikūlu elmtsél ʿala línsan llī itseschāuer mʿa lschschubbān au ennās llī mā ʿandúm ʿakél au ischrék mʿahum fi schi schġúl u ischīru ʿaléh bemā mā ʿandu fāida au ifschīu sérru u métsel hāda.

Das Sprüchwort wird von demjenigen gesagt, der sich bei jungen unerfahrenen Leuten oder thörichten Menschen Raths erholt oder mit solchen gemeinschaftlich etwas unternimmt. Sie werden ihm Unnützes rathen oder seine Pläne ausplaudern und ihm Ähnliches anthun.

XLV. حبّ يطلى راسه بالعسل ويدخّله فى الغار ذالنمل *hább iṭli rāsu belʿasél u idáchchelu felġār dennemél.* Er wollte seinen Kopf mit Honig bestreichen und ihn in das Ameisenloch stecken.

هو الرجل الى دخل فى امر من امور الدنيا باش يدبّره وبعدًا ما يطبق شى على الترتيب وفى الاخر ما يقدر شى يفكّ راسه.

hūa errágel lli dchál fe ámr mén umūr eddúnja bāsch idébberu ū baʿdan ma iṭik sche ʿala ttsertsib u felācher ma ikdár schi ifúkk rāsu.

So ist der Mann, der sich zur Regelung einer Angelegenheit erboten hat, damit aber nicht zu Stande kommt und zuletzt weder aus noch ein weiss.

XLVI. المزلوط فى القافلة مستامن *elmezlūṭ felgáfla mestsāmen.* Der Arme in der Karawane ist in sicherer Hut.

الّى ما عنده رزق ما يخاف شى الشفّارة وقطّاع الطريق والمزلوط هو الفقير الى ما عنده دراهم معه وما عنده بهيمة ولا رمّة وحتّى حاجة.

élli ma ʿandu rézḳ ma ichāf schi eschscheffāra u ḳoṭṭāaʿ eṭṭerēḳ ulmezlūṭ hūa elfaḳīr lli ma ʿandu derāhem mʿah u ma ʿandu bhīma u la rámma u ḥáttsa ḥāǧa.

Wer nichts besitzt, braucht sich nicht vor Räubern und Wegelagerern zu fürchten. *Mezlūṭ* ist der Arme, der kein Geld bei sich hat, kein Thier reitet, kein Lastthier und nichts mit sich führt.

XLVII. من خانها ذراعها تقول مسحورة *mén chānha drāaʿha tseḳūl mesḥōra.* Wenn sie zu schwach ist, sagt sie: ich bin behext.

كيقولوها على الانسان الى كيدّعى بالجهد او الحذاقة او امور الكبار وبالحقّ ذراعه قصير وحاله ضعيف وكيبغى يستر قلّة القدرة بشى عذر. والعبادة الباطلة هى جارية عند المغاربة وهكذا كيتيقوا بالسحر وكاين فى الغرب عدد من السحّارين الى كيعاشروا الجنون على ظنّ الناس والخاصّ والعامّ كيخدّموا الحروز والحجابات فى جميع الاحوال.

kaiḳūluha ʿala linsan lli kaiddaʿa belǧúhd au lḥdāḳa au umūr elkebār u belḥákḳ drāʿu ḳṣīr u ḥālu ḍaʿīf u kaibǧī istsér ḳéllats elḳódra beschī ʿadór. ulʿaibada elbāṭala hīa ǧāria ʿand elmǧāreba u hākeda kaitsiḳu besshár u kāin felǧárb ʿadad men essaḥḥārīn lli kaiʿaschru elǧenūn ʿala ḍann ennās ulcháṣṣ ulʿamm kaichéddemu elḥorūz ulḥǧābats fe ǧemēaʿ elḥuāl.

So sagt man von Jemand, der fähig und geschickt zu sein behauptet oder sich grosser Dinge rühmt, thatsächlich aber unbedeutend und schwach ist und seine Ohnmacht mit einer Ausrede zu verbergen sucht.

Die Marokkaner sind in hohem Grade abergläubisch und treiben Zauberei. Es giebt im Lande eine Menge von Zauberern, die nach Ansicht des Volkes mit der Geisterwelt Verkehr haben. Amulette und sonstige Zaubermittel werden bei allen möglichen Anlässen von Gross und Klein gebraucht.

XLVIII. اش كان باباك قال له نفّار قال له الحمد لله رمضان تقضّى. *ásch kān bābak ḳál lu neffār ḳál lū elḥámdu lilláh ramḍān tsḳāḍḍa.* »Was war dein Vater?« Er antwortete: »Bläser (der Moschee)«. Da sagte der Andere: »Gott sei Dank, *Ramadan* ist vorüber«.

واحد الرجل كان عنده شي خدمة او مرتبة وعمل فيها نفخة وفنطاجية بالزاف وبعدا تتقضّى المدّة ذيال الخدمة وما بقى له شي التصرُّف فيها وفى ذيك الساعة كيقولوا له المثل ونفّار هو الرجل الى كينفّر يعنى كيضرب النفير فى صومعة الجامع فى رمضان والنفير هو واحد البوق طويل وغير معوّج ويتنفّر اربع مرّات فى الليل المرّة الاوليّة ساعة ونصّ بعد المغرب اذا الموذّن اذّن بصلاة العشا وهو نفير الشفع زعما وقت الصلاة ذيال الاشفاع المرّة الثانية ثلاثة ذالسوايع قبل الفجر وهو نفير السحر الاوّل ويفيّق البنى ادم باش يصوّبوا السحور المرّة الثالثة ساعتين الاّ ربع قبل الفجر وهو نفير السحر الثانى والمرّة الاخرية نصّ ساعة قبل الفجر وهو نفير القطّاع الى يعلّم بقطع الفطر واذا النفّار ما بقى شي ينفّر فيسع يخرّجوا الطبجية المدفع وهذا وقت الامساك وبدو الصيام،

uāḥed erráǧel kan ʿandu schi chédma au mértsbạ uʿamel fīha néfcha u fanṭaǧīja bezzāf u baʿdan tsetsḳāḍḍa elmédda dīal lchédma u ma bḳā lu schi ettṣárruf fīha u fe dík essāʿa kaiḳūlu lu elmtsél u neffār hūa erráǧel lli kainéffer jaʿni kaiḍráb ennefir fe ṣomʿats elǧāmaʿ fi ramḍān u ennefīr hūa uāḥed elbōḳ ṭuīl u ǧēr meʿaueǵ u itsnéffer arbaʿ márrats fellēl elmárra ellūelīja saʿa u núṣṣ baʿd elmáǧreb ída elmúdden ádden beṣeláts elʿascha u hūa nefīr eschschfaʿ zaʿma uáḳts eṣṣlā dīal laschfāaʿ elmárra ettsānia tslātsa dessuāeaʿ ḳbél elfǧér u hūa nefīr essaḥár ellūel u ifījaḳ elbnādem bāsch iṣáuebu essoḥōr elmárra ettsāltsa saʿatséin lla rúb ḳbél elfǧér u hūa nefīr essaḥár ettsāni ulmárra lachrīja núṣṣ saʿa ḳbél elfǧér u hūa nefīr elḳaṭṭāaʿ lli iʿallem beḳṭaʿ elftár u ída enneffār ma bḳā schi inéffer fisaʿ ichárreǧu eṭṭobǧīja elmédfaʿ u hāda uáḳts elimsak u bdū eṣṣiām.

Jemand hat ein Amt oder einen Posten, mit dem er sich übermässig brüstet und grossthut. Die Zeit seines Dienstes geht aber zu Ende und er hat sein Amt nicht mehr zu versehen. Dann sagt man zu ihm das Sprüchwort.

Neffār ist derjenige, welcher während des *Ramadan* auf dem Moscheethurm den *Nefīr*, eine Art langer und gerader Trompete (Posaune) bläst. Der *Nefīr* pflegt viermal in der Nacht geblasen zu werden: das erste Mal anderthalb Stunden nach Sonnenuntergang, d. i. nachdem der *Mudden* zum ʿAschagebet gerufen hat; man nennt dieses Blasen *nefir eschschfaʿ*, da es zur Stunde des *aschfāaʿ* genannten Gebetes statthat; das zweite Mal drei Stunden vor Tagesanbruch, es ist dies der erste *nefir essaḥár* zu dem Zwecke, die Gläubigen aufzuwecken, damit sie die *Soḥōr* benannte Mahlzeit bereiten; das dritte Mal ein und dreiviertel Stunden vor Tagesanbruch, es ist dies der zweite *nefir essaḥár*; das vierte und letzte Mal eine halbe Stunde vor Tagesanbruch, der sogenannte *nefir elḳaṭṭāaʿ*. In dem Augenblick, wo der *neffār* zu blasen aufhört, feuern die Artilleristen einen Kanonenschuss

ab. dieser Zeitpunkt ist der sogenannte *imsāk* »Enthaltung« und zeigt den Beginn des Fastens an.

XLIX. يتعلّق فاين يتفلّق *itseʿallak fain itsefállak.* Er strebt dahin, wo man ihm den Schädel (mit einem Stein) blutig schlagen wird.

كيقولوا المثال على الانسان اللّى كيبغى يدرك شى مقام الى ما هو شى مقامه او شى مرتبة الى ما يطيق شى القيام بها ابدًا وهكذا كيعطى راسه للهلاك وكيقولوا تفلّق فلان اذا ضربوا راسه بالحجرة حتّى يخرج الدم.

kaikūlu elmtsél ʿala linsan élli kaibġi idrék schi makām lli máu schi makāmu au schi mértseba lli ma itik schi elkiām biha ábadan u hākeda kaiaʿti rāsu nelhlāk u kaikūlu tsefállak felān ida dárbu rāsu belhágra háttsa ichréġ eddém.

Man sagt das Sprüchwort von Jemand, der nach einer Stellung strebt, in die er nicht gehört, oder nach einem Amte, das er niemals ausfüllen kann und sich auf diese Weise selbst zu Grunde richtet. Man sagt *tsefallak* von Jemand, dem man den Kopf mit einem Stein blutig geschlagen hat.

L. الجنازة كبيرة والميّت فار *elġenāza kbīra ulmījits fār.* Das Leichenbegängniss ist ein grosses, aber der Todte ist nur eine Maus.

كيقولوها فى مثل اذا احد مشت له شى حاجة صغيورة لا تسوى درهم وهو كيعظّمها وكيبالغ ضيعها.

kaikūluha fe metsél ida áhad mschāts lu schi hāġa sġīura la tsésua dérham u hūa kaiʿaddemha u kaibāleġ daiʿaha.

Man sagt so z. B. wenn Jemand einen unbedeutenden Gegenstand ganz geringen Werthes verloren hat und nun diesen als sehr werthvoll rühmt und seinen Verlust übermässig beklagt.

LI. من فاز برزقه فهو بطّار ومن تاخّر عن رزقه فهو مطيار *mén fāz berézku fehūa bettār u mén tseáchchar ʿan rézku fehūa metiār.* Wer hinter seinem Vortheil her ist, ist ein ganzer Mann, wer aber säumig ist, den wird das Unglück verfolgen.

كيسمّيوا واحد الرجل بطّار اذا هو شاطر ومجتهد يقضى الغرض ذياله والمطيار هو الكعبى تتوقّع له المصيبة فى كل ما يدير.

kaisémmiu uahed erráġel bettār ida hūa schātar u méġtsahed ikdi elġarad dīalu ulmetiār hūa elkoʿabi tsetsuákkaʿ lu elmsība fe kull ma idīr.

Man nennt *bettār* den geschickten und fleissigen Mann, der sein Ziel erreicht, und *metiār* den Pechvogel, dem Alles, was er unternimmt, missglückt.

LII. من فاتك بليلة فاتك بحيلة *mén fātsek belila fātsek beḥila.* Wer dir um eine Nacht voraus ist, ist gewitzter wie du.

الّى خلق قبل منك وخا كان بليلة واحدة كيعرف من امور الدنيا اكثر منك وكيقولوها فى مثل للعيل الى كيضادد الشيخ او للرجل الى جا لواحد البلاد وما زال ما كيعرف الاحوال ذيالها وكيبغى يشير على اهل البلاد الى اخره.

élli chlák kbél ménnek uachā kān belēla uāḥeda kaiaʿraf men umūr eddúnja ktsár ménnek u kaikūluha fe metsél lelʿail llī kaiḍāded eschschēch au lerrágel llī ǵā luāḥed elblād u ma zāl ma kaiaʿraf elḥuāl diala u kaibǵi ischīr ʿala áhl el-blād ila ācheri.

Wer früher, und wäre es auch nur eine Nacht, als du geboren ist, kennt von der Welt mehr wie du. Man sagt das Sprüchwort z. B. zu dem jungen Menschen, der dem Greis widerspricht, oder zu dem Neuling an einem Orte, der, ohne die Verhältnisse zu kennen, den Eingesessenen Rathschläge geben will und Ähnliches.

LIII. زنّيط السلوقى ما ينطلق شى بعد ما بقى سبع سنين فى القالب *zennūṭ esslōgi ma inṭlák schi baʿd ma bkā sbaʿ senīn felkāleb.* Der Schwanz des Windhundes wird immer gekrümmt sein, bliebe er auch sieben Jahre in einer Form.

المعنى ذالمثل هو الكلام المعلوم الطبع يغلب التطبّع والسلوقى الى كيصادوا به الارنب وحلّوف الغابة عنده الشوال معوّج قبالة.

elmaʿna delmtsél hūa elklām elmaʿlūm: eṭṭobaʿ iǵléb ettseṭébboaʿ. usslōgi lli kaiṣādu bīh lárneb u ḥálluf elǵāba ʿandu eschschuāl meʿaueǵ kbāla.

Der Sinn des Sprüchworts ist der des bekannten: Die Natur lässt sich nicht bezwingen. Der *slōgi* (eine Art Windhund), der für die Hasen- und Wildschweinjagd benutzt wird, hat einen stark gebogenen Schwanz.

LIV. اذا عاش راس ما يعدم شاشيّة *ida ʿasch rās ma jaʿdém schaschīja.* So lange der Kopf noch lebt, wird sich auch eine Mütze für ihn finden.

كيقولوها للانسان الى كان عنده شى حاجة عزيزة ومشت له وهو كلام التسليّة والتعزيّة والعيش احسن من كل شى وربّى يخلف ما تلف والراس ذالبنى ادم ما يبقى شى عريان والشاشيّـــة هى فى الغرب الطربوش المشوّك متاع الملف الاحمر وكيعملوها المخزنيّة.

kaikūluha lelinsan lli kān ʿandu schi ḥāja ʿazīza u mschāts lu u hūa klām ettseslīja uttsaʿzīja ulʿaisch ḥsán mén kull schi u rábbi íchlef ma tseléf urrās

delbenādem ma ibkā schi ʿoriān uschschaschīja hīa felgárb ettárbusch elmeschūek mtsaʿ elmelf elḥmár u kaiaʿmelūha elmochaznīja.

Das Sprüchwort sagt man zu demjenigen, der eine ihm liebe Sache verloren hat, um ihn zu trösten und auch um Mitgefühl zu bezeigen. Das Leben ist mehr werth als alles Andere, und Gott kann Alles wieder ersetzen, und der Kopf wird nicht unbedeckt bleiben.

Schaschīja nennt man in Marokko die spitze rothe Tuchmütze, welche die berittenen (Gendarmerie-) Soldaten tragen.

LV. البعرة كتفتش على اختها اربعين عام واذا تلاقتها فى البحر كتقول لها مرحبا بريحة الاحباب *elbaʿra katsftsésch ʿala úchtsha arbaʿin ʿam u ída tslakétsha felbḥár katskúl láha maraḥbā berēḥats elḥbāb.* Der Koth sucht nach seinem Bruder (Schwester) vierzig Jahre, und wenn er ihn schliesslich im Meere trifft, so ruft er ihm zu: »Willkommen, Duft der Freunde!«

يقال المثل اذا يتكلموا على اجتماع زوج ذالناس الّى توافق الطبيعة ذيالهم فى الخبث والقباحة.

jukál elmtsél ída itskéllemu ʿala ijtsimaaʿ zūj dennās élli tsuāfek ettobēʿa dīalum felchóbts ulkebāḥa.

Man braucht das Sprüchwort, wenn von der Verbrüderung zweier Personen die Rede ist, die an Gemeinheit und Schlechtigkeit einander gleich sind.

LVI. الشلح والفار لا توريه باب الدار *eschschélḥ ulfár la tseúrrih bāb eddār.* Dem Berber und der Maus zeige nicht deine Hausthür.

المثل يتعلق بالانسان الباسل الى ما كيفهم شى راســه وكيجى كل نهار كيلهيك على شغلك وكينكدك وبالشلح كيعبروا على الرجل قليل الادب والمروة بخلاف الحضرى.

elmtsél itseʿallak belinsan elbāsel lli ma kaifhém schi rāsu u kaigī kull nehār kailhīk ʿala schóglek u kainékkedek u beschschélḥ kaiʿabberu ʿala errágel klīl eládab ulmrūua bechilāf elhadīri.

Man sagt das Sprüchwort mit Beziehung auf einen unbequemen und thörichten Menschen, der dich jeden Tag aufsucht und dich von deiner Arbeit abhält und belästigt. Der Berber wird mit einem ungebildeten und ungeschliffenen Menschen verglichen im Gegensatz zum Stadtbewohner.

LVII. العاقل بالغمزة والجاهل بالدبزة *elʿakel belgámza ulgāhel beddébza.* Für den Verständigen bedarf es eines Augenwinkes, für den Dummen eines Faustschlages [1].

---

[1] Vergl. Fischer, a. a. O. Nr. 2.

الرجل اذا كان فاطـــن وبعقله يفهم ما بغيت ولو يشّرت له غير بالعينين ذيالك واذا كان غشيم وخشين يفهمك غير اذا ضربتــه وكيقولوا حتّى الحرّ بالغمزة والعبد بالدبزة.

errágel ída kān fāten u be'aklu ifhém ma bğītsi u lau ischschártsi lu ğēr bel'ainīn dīalek u ída kān ğschīm u chschīn iféhmek ğēr ída drábtsih u kaikūlu háttsa elhórr belğámza ul'abd beddébza.

Wer aufgeweckt und gescheit ist, wird deine Absicht verstehen, wenn du sie ihm auch nur mit den Augen andeutest, dem rohen und ungebildeten Menschen wirst du dich mit Schlägen verständlich machen müssen.

Das Sprüchwort lautet auch: für den Freien bedarf es eines Augenwinkes, für den Sclaven eines Faustschlages.

LVIII. الطريق تقتل من لا يعرفها ويقتلها من يعرفها *etterēk tséktsel mén la i'arfa u ikétsla mén i'arfa.* Wer seine Strasse nicht kennt, wird auf ihr umkommen, wer sie aber kennt, wird ihre Schwierigkeiten überwinden.

يعنى الانسان يكون معلّم غير فى الحرفة او الصناعة الّى تعلّمها بالكمال.

ja'ni elinsan ikūn m'allem ğēr felhérfa au essenā'a élli tse'allema belkemāl.

Ein Jeder wird in seinem Beruf oder Gewerbe nur dann etwas Tüchtiges leisten, wenn er darin gründlich Bescheid weiss.

LIX. ولّد ولدك شيخًا لا تولده غندورا *últed uéldek schéichan la tsewúlldu ğandōran.* Erziehe deinen Sohn zu einem Scheich und nicht zu einem Gecken.

علّم ولدك التدبير والحيلة والتواضع والغندور هو الزلّال وحتّى الانسان الى كيدّعى بالكبيرة وكيفخّم بروحه ولاينّ هو خاوى وفارغ العقل.

allem uéldek ettsedbīr ulhīla uttsuāda' ulğandōr hūa ezzellāl u háttsa elinsan lli kaidda'i belkebīra u kaifáchcham beróhu ualainni hūa chāui u fāreğ el'akál.

Lehre deinen Sohn umsichtig, geschickt und bescheiden zu sein. *ğandōr* ist ein Stutzer, aber bezeichnet auch einen unbedeutenden und unwissenden Menschen, der sich aufspielt und wichtig thut.

LX. قدّه قدّ الفولة وحسّه حسّ الغولة *káddu kadd elfūla u héssu hess elğūla.* So gross wie eine Bohne und eine Stimme wie eine Hexe.

كيضربوا هذا المثل لواحد الرجل اسطيطو ما عنده ذراع ولا كلّة وكل يوم كيبغى يدبّز ويشرّ ويكون من الكبار ويدخل فى الكلوف.

kaidárbu hād elmtsél leuāhed errágel stītu ma 'andu dra' u la kélma u kull jaum kaibğī idábbez u ischárr u ikūn mén elkbār u idchol felkūlūf.

Man sagt so von einem kleinen Menschen in untergeordneter Stellung, der streit- und zanksüchtig ist, den Mächtigen spielen will und sich in Dinge mischt, die ihn nichts angehen.

LXI. عند الصرف تعرف وعند القلى تدرى *'and essárf tsa'raf u 'and elklī tsedri.* »Beim Wechseln wirst du es merken!« »Und du wirst es beim Braten erfahren!«

المثل يتعلّق بزوج ذالناس الّى شمتوا بعضهم بعض واصله هو. كان احد
يبيع الحوت وتوخّرت له واحد الحوتة خانزة وجا شى واحد وبغى يشرى
هذه الحوتة فشكرها له البيّاع بانها مزيانة وطريّة وخلّص الاخر فى الثّمن ومنين
مشى فى حالته قال له البيّاع بالتّمسخيرة عند القلى تدرى فردّ له الجواب وقال
بالتّمسخيرة حتّى هو انّيت عند الصرف تعرف وكان الدرهم الى اعطاه درهم رهاطى
وهكذا غشّوا بعضهم بعض.

elmtsél itse'allak bezūǵ dennās élli schémtsu ba'ḍum ba'aḍ u áṣlu hūa: kān áḥad ibēa' elḥūts u tsuáchcherets lu uāḥed elḥūtsa chāneza u ǵā schi uāḥed u bǵā ischrī had elḥūtsu faschkárha lu elbijāa' beinnha meziāna u ṭrīja u chállaṣ lāchor fettsāmen u mnáin mschā feḥālatsu kál lu elbijāa' bettsmeschīra 'and elklī tsedrī faradd lu elǵuāb u kál bettsmeschīra ḥáttsa hūa ennīts 'and eṣṣárf tsa'raf u kān eddérham lli 'aṭāh dérham rhāṭi u hākeda ǵáschschu ba'ḍum ba'aḍ.

Das Sprüchwort findet Anwendung, wenn zwei Leute sich gegenseitig betrügen.

Sein Ursprung ist folgender: ein Fischhändler hatte einen schon verdorbenen Fisch übrigbehalten und lobte ihn einem Käufer, der sich schliesslich noch einfand, als schön und frisch. Der Käufer bezahlte den Preis und wollte seines Weges gehen, als ihm der Händler höhnisch nachruft: »beim Braten wirst du es merken!«, worauf der Käufer gleichfalls höhnt: »beim Wechseln wirst du es erfahren!« Er hatte ihm nämlich einen falschen *Derham* gegeben. So hatten sie sich gegenseitig betrogen.

LXII. داريوا سفهاكم ولو بشعرة لحيتكم *dāriu sufáhakum u lau bescha'ra laḥītskum.* Behandelt die Unverschämten mit Schonung und sollte es euch selbst ein Haar aus euerem Barte kosten!

المعنى هو رطّب الى يتقبّح عليك واعمل فيه خير وخا كان بما كيصعب عليك
على قبل السفيه اذا ما عاملته شى بالمسامحة يزيد فى قلّة الوقار وما يتحشّم شى من
كلام العيب عليك وتقطيع عرضك ومثل ذلك ونتيف شعرة من اللحية صعيب

على المسلم وحرام عليه كيخالف ما هو فى الحديث. انهكوا الشوارب واعفوا اللحية وتعلم المثل كيبيّن طبيعة المغاربة بالكفاية.

elma'na hūa rátteb lli itskábbah 'alēk u 'amel fih chēr uachā kān bemā kaiṣ'ab 'alēk 'ala kibál essefīh ida ma 'āméltsih schi belmsāmaha izīd fe kéllats elukár u ma itsháschschem schi men klām el'aib 'alēk u tsektēa' 'urdek u métsel dālek u netsīf scha'ra men elláhia ṣa'īb 'ala lméslem u harām 'alēh u kaichālef ma hūa felhadīts énhaku eschschuāreb u 'afu elláhia u tsa'alīm elmtsél kaibījin tebē'ats elmjārba belkefāia.

Der Sinn ist: Behandle den, der dir unverschämt entgegentritt, mit Nachsicht und komme ihm entgegen, selbst wenn es dir schwer fallen sollte. Denn wenn du ihm schroff entgegentrittst, so wird er nur noch unverschämter werden und sich nicht scheuen, dir schlechte und ehrenrührige Dinge nachzusagen und Ähnliches anzuthun.

Das Ausreissen eines Barthaares ist für den Moslem ein schweres Opfer; es ist ihm durch die Religion verboten und verstösst gegen die Überlieferung Mohammed's: »Schneidet den Schnurrbart, aber lasst den Kinnbart wachsen«.

Die Moral des Sprüchworts ist sehr bezeichnend für den Charakter der Marokkaner.

LXIII. العظم الى ما تكدّده ودّ به اخوك *el'adám lli ma tsekéddedu údd bih chōk.* Den Knochen, den du nicht benagen kannst, schenke deinem Bruder.

حين لازم عليك تتخلّى عن شى حاجة اهدها لواحد من اصحابك احسن من البرّانى.

hīn lāzem 'alēk tsetschálla 'an schi hāja hdiha leuāhed mén aṣhābek hsán men elberrāni.

Wenn du genöthigt bist, auf etwas zu verzichten, so wende es lieber einem deiner Freunde als einem Fremden zu.

LXIV. من درّقك بخيط فدرّقه بحايط *mén dárrakek bechájt dárreku behájt.* Wer sich vor dir hinter einem Faden verbergen will, vor dem verbirg dich hinter einer Wand.

واحد الانسان كان له المعرفة معك من زمان وها هو نقّص من هذه المعرفة من دون سبّة واتين فى ذيك الساعة لا بدّ تقطع المعرفة معه بالكلّ.

uāhed elinsan kān lu elma'refa m'ak men zamān u ha hūa nakkáṣ men hād elma'refa men dūn sébba u entsīn fe dik essā'a la bedd tsekta' elma'refa m'ah belkúll.

Wenn Jemand ein alter Bekannter von dir ist und plötzlich ohne Grund eine Erkaltung in eueren Beziehungen eintreten lässt, so sollst du dich ganz von ihm zurückziehen.

LXV. لا تامن ولا تستامن فى بلاد الامن *la tsámen u la tsetsámen fe blād elúman.* Auch an einem sicheren Orte sei nicht zuversichtig und vertrauensselig.

لا تثيق باحد وكُن دايمًا على حذر.

la tsetsēḳ beáḥad u kūn dāiman ʿala ḥdár.

Verlass dich auf Niemand und sei stets auf deiner Hut (trau, schau wem).

LXVI. اللّى حبّك تعبك واللّى بغضك قتلك *élli ḥábbek tsaʿbek u élli báġḍek ḳétslek.* Wer dich liebt, verfolgt dich, und wer dich hasst, bringt dich um.

كيضربوا هذا المثل لحكّام الغرب اللّى عمرهم ما يعملوا شى مزيّة ويظلموا الناس كيف ما كان وفى مثل هذه المعنى حتّى الكلام. اذا سوّلتنى عـــن الظلم ما كيف المخزن ظالم.

kaiḍárbu hād elmtsél leḥokkām elġárb élli ʿammerhum ma iaʿmelu schi mezīja u iḍólmu ennās kēf ma kān u fe métsel had elmaʿna ḥáttsa elklām: ida suéltsini ʿan eḍḍólm ma kēf elmáchzen ḍālem.

Das Sprüchwort wird auf die marokkanischen Gouverneure angewendet, die nie etwas Gutes thun, sondern ihre Untergebenen stets und überall bedrücken. In gleichem Sinne hört man auch: »wenn du mich über die Ungerechtigkeit befragst, (so muss ich antworten:) was giebt es Ungerechteres wie die Regierung!«

LXVII. كلّ ما صبته اخزنه حتّى يقول لك الزمان اراه *kull ma ṣibtsih chéznu ḥáttsa iḳúl lek ezzamān ārah.* Alles, was du findest, bewahre, bis dir der Augenblick sagt: gieb es her.

واحد الانسان جايز فى الزنقة جبر واحد الحاجة ذليلة بحال واحد العويد او مثل هذا ورفده من الارض جا اخر يقول له اش تدير بهذا العود وجاوب بكلام المثل يعنى الانسان يكون وفّار عند كلّ موجبة.

uāḥed elinsan ġāiz fezzánḳa ġbár uāḥed elḥāġa dlīla bḥál uāḥed elʿauīed au métsel hāda u réfdu men elárḍ ġā āchor iḳúl lu ásch tsedīr bhāda elʿod u ġáueb beklām elmtsél jaʿni elinsan ikūn uffār ʿand kull mūġba.

Jemand findet auf der Strasse einen Gegenstand geringen Werthes, wie ein Stückchen Holz oder Ähnliches, und hebt es auf. Da kommt ein

Anderer und sagt: was willst du mit dem Holz anfangen? worauf der erste mit dem Sprüchwort antwortet, d. i.: der Mensch sei allezeit sparsam.

LXVIII. رجع زبيبة قبل ما يكون عنبة *rġaʿ zebība ḳabél ma ikūn ʿaineba.* Er wurde zur Rosine, noch ehe er Weinbeere war.

يقال المثل على واحد العيل صغير الى كيبغى يشبه للرجال او على الانسان الى كيحبّ يكون معلّم قبل ما كان متعلّم وهكذا على كل انسان فنطازى الى كيدّعى على روحه بالمحال عليه قدّ ما يكون محال وجود الزبيب قبل العنب.

juḳál elmtsél ʿala uāḥed elʿail sġīr lli kaibġī ischbáh lerrġāl au ʿala linsan lli kaiḥébb ikūn mʿallem ḳabél ma kān metseʿallem u hākeda ʿala kull insan fanṭāzi lli káidda ʿi ʿala rōḥu belmuḥāl ʿalēh ḳádd ma ikūn muḥāl uġūd ezzebīb ḳábel lʿaineb.

Man sagt das Sprüchwort von einem unerwachsenen Menschen, der sich wie ein Erwachsener benehmen will, oder von Jemand, der Meister sein möchte, bevor er Lehrling war, und so von jedem dünkelhaften Menschen, der unmögliche Dinge leisten will, die ebensowenig denkbar sind, wie die Existenz von Rosinen, welche nicht zuvor Weintrauben waren.

LXIX. يتمشّى مشية هندة فى الرياض *itseméschscha meschjīts hénda ferriāḍ.* Er spaziert umher wie Henda, wenn sie sich im Garten ergeht.

كيضربوها للمتعلّم الّى كيعمل التّكليف وما يزرب شى فى الاشغال.

kaiḍarbūha lelmetseʿallem élli kaiaʿmel ettseklīf u ma kaizréb schi felaschġāl.

So sagt man zum Diener, der umständlich und langsam bei der Arbeit ist.

LXX. باش عاش البلارج قبل ما جا الجراد *bāsch ʿasch elbelāreġ ḳabél ma ġā elġerād.* Wovon haben die Störche gelebt, ehe die Heuschrecken kamen?

شى احد كيخدّم واحد اخر وكينتفع به وبعدا كيعمل عليه الجميل وكيمنّن عليه وذاك الوقت يقول الاخر المثل يعنى كل واحد كيعيش برزقه.

schi ḥád kaicháddem uāḥed āchor u káintsefaʿ bih u baʿdan kaiaʿmel ʿalēh elġemīl u kaiménnen ʿalēh u dák eluákts iḳūl lāchor elmtsél jaʿni kull uāḥed kaiʿaisch berézḳu.

Jemand giebt einem Anderen Arbeit und zieht selbst Nutzen daraus, später rühmt er sich dessen als einer dem Anderen erwiesenen Gefälligkeit und hält es ihm als eine Gutthat vor, dann antwortet der Andere mit dem Sprüchwort, d. h.: ein Jeder lebt von dem, was er sich verdient.

LXXI. السيوانة تموت وعينها فى الفلوس *essiuāna tsemūts u'ainha felféllus.* Die Weihe verendet und hält ihr Auge auf das Hühnchen gerichtet.

كيقولوها فى شان الانسان الّى وخا كان فى الضيق والمشقّة ما يسلّم شى حقّه ويحبّ يقضى غرضه وهو قريب يموت وكيعمل بحال طير الحرّ.

kaikūluha fe schān elinsan élli uachā kān feddóik ulmeschákka ma iséllem schi hákku u ihébb ikḍī ġáradu u hūa karīb imūts u kaia'mel bhál ṭair elhórr.

Man wendet das Sprüchwort auf den Menschen an, der sich in Noth und Bedrängniss befindet, aber trotzdem seinen Anspruch nicht fahren lassen will und, obwohl dem Untergange nahe, noch nach der Erfüllung seiner Wünsche strebt. Er macht es ebenso wie der Raubvogel.

LXXII. ما قدر شى يمشى فقالوا اعقلوه *ma kdár schi imschi fakálu 'agluh.* Er konnte nicht gehen, da sagten sie: fesselt ihn.

واحد الانسان ما عنده قدرة ولا طاقة بشى وزيادة يكلّفوه بما محال عليه بالكلّ وكيقولوا العرب فلان عقل البهيمة يعنى قيّد الكوارع ذيالها بالقيود وفى معنى هذا المثل حتّى الكلام. ما رفد شى المعزة حتّى حزق بالتّقل فقالوا زيدوا الجدى.

uāhed elinsan ma 'andu kódra u la ṭāka beschájun u beziāda ikéllefuh bemā muhāl 'alēh u kaikūlu el'arab flān 'agel elbehīma ja'ni kaijid elkuārea' dīala belkiūd u fe ma'na hād elmtsél háttsa elkelām. ma erfēd schi elma'za háttsa hzák bettsekál fakálu zūdu elǧedī.

Einem Menschen, der ohnehin schon schwach und unfähig ist, wird eine Arbeit aufgebürdet, die er unmöglich ausführen kann. Die Araber sagen *'agel elbehīma* in dem Sinne von: er hat dem Thier an den Beinen Fesseln angelegt.

In gleichem Sinne wird auch sprüchwörtlich gesagt: »er konnte die Ziege nicht tragen und mühte sich, bis ihm unter der Last ein Wind entfuhr, da sagte man: packt das Zicklein noch dazu!«

LXXIII. الصنعة تغنى واذا ما اغنت تستر وقيل تزيد فى العمر *essán'a tséǵni u ida ma ǵénats tséstser ukīla tsezīd fel'omr.* Handwerk macht reich, und wenn es nicht reich macht, so ist es doch ein Schutz und kann sogar das Leben verlängern.

الحكاية ذيال هذا المثل هى انّه امير المومنين هرون الرشيد كان يسترى واحد الليلة فى زنايق البلاد ودخل للحانوت متاع واحد الكفايتى الى كيعدّل الكفتة يعنى لحم مدقوقة ومشويّة فيها شحم وروس الحانوت وكيبيعها للناس وذاك

الحانوت كان فيه شى مطبق ومن تحت واحد البير واذا جا شى احد وجلس
على المطبق انفتح وهو طاح فى البير وفى الليل هوّد مولى الحانوت نلبير وقتل
الى طاح فيه وعدّل من اللحم ذياله كفتة وباعها للناس وكذلك هرون الرشيد
منين جلس على المطبق وقع له ما وقع للغير وطاح فى البير وجا الكفايتى باش
يقتله قال له ما تقتلنى شى ونغنيك قال وكيف اش هذا قال ارالى حرير وانا
نصوّب لك بما تربح بالزاف ومشى الكفايتى وجاب الحرير وصنع هرون الرشيد
واحد الحمالة وكتب فيها ها انا فى الحانوت الفلانى تحت المطبق فغتنى وحين كمّل
الشغل قال للكفايتى ادفع هذه الحمالة للخليفة واطلب فى الثمن ذيالها كذا وكذا
وعمل الكفايتى كيف قال له وقبض الثمن من الخليفة ومشى فى حالته لاكن كان
طالع الخليفة على ما كتب امير المومنين وتبع الكفايتى مع اصحابه حتّى وصلوا
للحانوت وجبروا المطبق وتحت منه هرون الرشيد وخرّجوه وقبضوا على الكفايتى
وهكذا نجى امير المومنين من الموت بما تعلّم من الحرفة.

elḥkāja dīal had elmtsél hūa innu amīr elmumenīn harūn erreschīd kān istsāra uāḥed ellēla fezenāiḳ elblād u dchál lelḥānuts mtsaʿ uāḥed elkefáitsi lli kaiʿaddel elkéftsa jaʿni lḥám medgōga u meschuīja fīha schḥám u rūs elḥānuts u kaibēaʿha lennās u dák elḥānuts kān fīh schi méṭbaḳ u men tsáḥts uāḥed elbīr u ida ǧā schi ḥád u glés ʿala lmeṭbaḳ enftsáḥ u hūa ṭāḥ felbīr u fellēl háued mūl elḥānuts nelbīr u ḳtsél lli ṭāḥ fīh u ʿaddel men ellḥám dīalu kéftsa u baʿha lennās u kedālek harūn erreschīd mnain glés ʿala lmeṭbaḳ uḳaʿ lu ma uḳaʿ lelǵēr u fellēl ǧā elkefáitsi bāsch iḳétslu ḳál lu ma tsḳétslnī schi u negnīk ḳál lu u kēf ásch hāda ḳál āra li ḥerīr u ána nṣaueb lek bemā tsérbaḥ bezzāf u mschā elkefáitsi u ǧāb elḥerīr u ṣenaʿ harūn erreschīd uāḥed elḥamāla u ktséb fīha hā ána felḥānuts elflāni tsáḥts elméṭbaḳ faǵītsni u ḥīn kémmel eschschǵól ḳál lelkefáitsi dfaʿ hād elḥamāla lelchalīfa u ṭlób fettsámen dīāla kéda u kéda u ʿamel elkefáitsi kēf ḳál lu u ḳbéḍ ettsámen men elchalīfa u mschā fe ḥālatsu lāken kān ṭālaʿ elchalīfa ʿala ma ktséb amīr elmūmenīn u tsbaʿ elkefáitsi mʿa ṣḥābu ḥáttsa ūṣlu lelḥānuts u ǧábru elméṭbaḳ u tsáḥts ménnu harūn erreschīd u chárreǧuh u ḳábḍu ʿala elkefáitsi u hākeda nǧā amīr elmūmenīn men elmūts bemā tseʿallem men elḥárfa.

Dem Sprüchwort soll folgende Anekdote zu Grunde liegen:

Der Fürst der Gläubigen Harun erreschid erging sich eines Nachts in den Strassen der Stadt und trat in den Laden eines Kiftaverkäufers, der gebratene Fleischklösschen aus gehacktem und stark gewürztem Fett und Fleisch, Kifta genannt, bereitet und verkauft. In diesem Laden befand sich

eine Fallthür und unter ihr ein Brunnen. Wenn nun Jemand kam und sich auf die Fallthür setzte, öffnete sie sich, und der auf ihr Sitzende fiel in den Brunnen hinab. Nachts stieg dann der Eigenthümer des Ladens in den Brunnen, tödtete den Hineingefallenen und bereitete aus seinem Fleisch Kifta, das er dem Publikum verkaufte. Als sich nun Harun erreschid auf die Fallthür gesetzt hatte, erging es ihm wie den Anderen, und er fiel in den Brunnen. Nachts kam darauf der Kiftaverkäufer zu ihm in der Absicht, ihn umzubringen. Da sagte Harun erreschid zu ihm: »tödte mich nicht, und ich werde dich zu einem reichen Mann machen«. »Wie könnte das sein?« fragte der Andere. »Gieb mir Seide, und ich werde dir Dinge verfertigen, an denen du viel verdienen sollst.« Da ging der Kiftaverkäufer und brachte Seide. Harun erreschid aber verfertigte daraus ein Bandelier und schrieb auf dieses: »ich befinde mich in dem und dem Laden unter der Fallthür, rette mich«. Als er mit seiner Arbeit fertig war, sagte er zum Kiftaverkäufer: »bringe dieses Bandelier zum Chalifa und fordere dafür den und den Preis«. Der Kiftaverkäufer that, wie ihm geheissen, und empfing vom Chalifa den Preis. Als er nun von dannen ging, folgte ihm der Chalifa, der die Worte Harun erreschid's gelesen hatte, mit seinen Soldaten, bis sie zu dem Laden gelangten. Dort fanden sie die Fallthür und darunter Harun erreschid, den sie herausholten, während man den Kiftaverkäufer festnahm.

So wurde der Fürst der Gläubigen dadurch, dass er ein Handwerk erlernt hatte, vom Tode errettet.

LXXIV. بحال مراة المنحوس ما هو مطلّق ما هو عروس *bḥál mrāts elmenḥūs ma hūa mṭállaḳ ma hūa ʿarūs.* Er ist wie die Frau des armen Schluckers, nicht verstossen und nicht Gatte.

واحد الرجل منحوس يعنى ملعوق ومزّن تزوّج وما يقدر شى يحوز المراة ذياله على قبل ما عنده ما يصيّر وينفّق عليها لاكن ما يسرّحها شى وهى ما تقدر شى تتزوّج مع شى اخر وكيضربوا المثل لشى احد الى شرك مع واحد اخر والشركة ذيالهم ما عندها فايدة وكتخرج بخلاف المقصود،

uāḥed erráǵel menḥūs jaʿni melʿoḳ u mezénnen tsezūeǵ u ma iḳdár schi iḥōz elmerā dīalu ʿala ḳibál ma ʿandu ma iṣīȷar u ináffaḳ ʿalēha lāken ma isérraḥhā schi u hīa ma tseḳdár schi tsetsezūeǵ mʿa schi āchor u kaiḍárbu elmtsél leschī ḥád lli scherék mʿa uāḥed āchor uschschórka dīalum ma ʿanda fāida u katscheréǵ bechilāf elmaḳṣōd.

Ein armer Teufel, den das Unglück verfolgt und der keinen Pfennig besitzt, verheirathet sich, kann aber seine Frau nicht zu sich nehmen, da er nichts hat, um ihren Unterhalt zu bestreiten. Da er sie aber nicht freigiebt, kann sie sich nicht mit einem Anderen verheirathen.

Man braucht das Sprüchwort von Jemandem, der sich mit einem Anderen zu einem gemeinschaftlichen Thun verbunden hat, das zwecklos ist und zu keinem Ziele führt.

LXXV. اللّى عنده زعفران يعمله فى اغلال *élli ʿandu zaʿfrān iʿamelu feaǧlāl.* Wer Safran hat, thut ihn sogar an Schnecken.

كل انسان كيدير بماله ما كيحبّ ويخرّج الدراهم كيف يظهر له وهكذا رجل تاجر يطيّب بالزعفران المواكل وحتّى اغلال مسلوقين كيف جا على خاطره والزعفران غالى الثمن.

kúll insan kaidīr bemālu ma kaiḥébb u ichárreǧ edderāhem kēf iḍhár lu u hākeda rágel tsāǧer iṭáijeb bezzaʿfrān elmuākel u ḥáttsa aǧlāl meslōgin kēf ǧā ʿala chāṭru uzzaʿfrān ǧāli ettsámen.

Ein Jeder kann mit seinem Gelde machen, was er will und es ausgeben, wie ihm gut dünkt. So kann sich der reiche Mann seine Speisen, und wären es nur gekochte Schnecken, nach seinem Belieben mit theuerem Safran würzen.

LXXVI. كل خنفوس عند امّه غزال *kull chanfūs ʿand úmmu ǧazāl.* Jeder Käfer ist in den Augen seiner Mutter eine Gazelle[1].

كل واحد عند امّه عزيز ولو كان محقور عند الغير وخا كان ابو فسّاس وهكذا كل شى من اشيا الدنيا عزيز ومحبوب عند اهله.

kull uāḥed ʿand úmmu ʿazīz u lu kān meḥkōr ʿand elǧēr uachā kan bu fessās u hākeda kull schi men áschia eddúnja ʿazīz u maḥbūb ʿand áhlu.

Jeder Mutter ist ihr Kind lieb und werth, mögen es auch Andere mit Verachtung ansehen und sollte es auch nur ein Mistkäfer sein. So hält ein Jeder hoch und lieb, was sein ist und zu ihm gehört.

LXXVII. اللّى حبّ يسرق صومعة يحتاج يحفر لها بير *élli ḥabb israk ṣōmʿa iḥtsāǧ iḥfár láha bīr.* Wer einen Moscheethurm stehlen will, muss (zuvor) für ihn einen Brunnen graben.

اللّى كيبغى يدرك مقصوده لا بدّ يتامّل فى امره ويدبّره قبل ما يقضيه.

élli kaibǧī idrék makṣōdu la bedd itseámmel fe ámru u idébberu ḳabél ma iḳḍīh.

Wer einen Plan ausführen will, soll ihn sich vorher überdenken und zurecht legen.

LXXVIII. طاحت الصومعة قال علّقوا الحجّام *ṭāḥets eṣṣōmʿa ḳál ʿalleḳu elḥáǧǧam.* Der Moscheethurm stürzte ein, da sagte er: hängt den Barbier!

احد كيحبّ يهلك شى اخر او يضرّه وما يدرى شى كيف يتقرب له ويفتش على شى حجّة ولو كانت باطلة وضعيفة وكيقولوا المثل حتّى اذا زوج

[1] Vergl. Fischer, a. a. O. Nr. 33.

ذالناس يتكلّموا مع بعضيتهم والواحد كيقول شى كلام والاخر كيجاوبه بكلام ما عنده نسبة لكلام الاول واصل المثل هو انّه كان ملك من الملوك وواحد النهار صرّد مورا المعلّم الحجّام باش يحسّن له وجا الحجّام وصار يحفّف للملك ومنين كان هكذا ومــوس الحسانة بيده قال للملك نعم يا سيدى انتما الملوك الله يجعل البركة فيكم علاش ما تزوّجوا ابدًا البنات ديالكم معنا الّى من عامّة الناس قال له الملك من اجل انتما عمّركم ما خطبتم منّا ولوكان خطبتم يكون اعطيناكم ولاينّ الملك قال هذا الكلام غير بالخوف يضرب عنقه بالموس ويذبحه فصدّق الحجّام فى كلام الملك ونوى يجى الاّ غدًا يخطب بنت الملك والنهار مورا ذاك الشى طاحت واحد الصومعة بالمصادفة وحين عرفها الملك امر اصحابه يعلّقوا الحجّام وفرح بانّه صاب شى حجّة وخا باطلة كيف يتقرّب له ويهلكه.

ḥád kaiḥébb ihlek schi āchor au iḍórru u ma idrī schi kēf itsḳárreb lu u iftsésch ʿala schi ḥóǧǧa u lau kānets bāṭala u ḍaʿīfa u kaiḳūlu elmtsél ḥáttsa ida zūǧ dennās itskéllemu mʿa baʿḍījatsum uluāḥed kaiḳúl schi kelām ulāchor kaiǧáuebu bekelām ma ʿandu nésba lekelām elluuel u áṣl elmtsél hūa énnu kān málek men elmulūk u uāḥed ennehār ṣárred mūra lmʿallam elḥáǧǧam bāsch iḥássen lu u ǧā elḥaǧǧām u ṣār iḥáffef lelmálek u mnáin kan hākeda u mūs elḥasāna bjédu ḳál lelmálek, naʿm ja sūli entsúma elmulūk allāh iǧʿal elbāraka fīkum ʿalasch ma tsezūeǧu ábadan elbenāts diálkum mʿana élli men ʿammats ennās ḳál lu elmálek men áǧl entsúma ʿammerkum ma chaṭábtsum ménna u lukān chaṭábtsum ikūn ʿaṭinākum ualainni elmálek ḳál had elkelām ǧēr belchōf iḍráb ʿonḳu belmūs u idébḥu faṣáddaḳ elḥáǧǧam fekelām elmálek u nūa iǧī lla ǧádda ichṭáb bents elmalek unnehār mūra dák eschschī ṭāḥets uāḥed eṣṣōmʿa belmeṣádfa u ḥīn ʿarafa elmálek ámar ṣḥābu iʿalleḳu elḥáǧǧam u fráḥ beénnu ṣāb schi ḥóǧǧa uachā bāṭala kēf itsḳárreb lu u ihélku.

Jemand möchte einen Anderen vernichten oder schädigen, weiss aber nicht, wie er ihm beikommen soll, und sucht nun nach irgend einem Vorwand dazu, mag er auch leer und nichtig sein. Man sagt das Sprüchwort auch, wenn zwei mit einander reden und der Eine etwas behauptet, worauf der Andere eine Antwort giebt, die damit gar nichts zu schaffen hat.

Die Fabel des Sprüchworts ist die folgende:

Ein König liess eines Tages den Barbier rufen, um sich rasiren zu lassen. Der Barbier kam und machte sich daran, den König zu rasiren. Während seiner Arbeit, mit dem Rasirmesser in der Hand, redete er den König folgendermaassen an: »Mit Verlaub, hoher Herr, warum verheirathet ihr Könige — möge Gottes Segen auf euch ruhen! — eure Töchter niemals mit uns Leuten aus dem Volke?« »Weil ihr niemals bei uns um jene

angehalten habt«, erwiderte der König, »hättet ihr es gethan, so würden wir euch schon unsere Töchter gegeben haben«. Er sagte dies aber nur aus Furcht, dass der Barbier ihm sonst mit dem Rasirmesser den Hals abschneiden und ihn umbringen möchte. Der Barbier jedoch glaubte, die Worte des Königs wären aufrichtig gemeint, und nahm sich vor, am nächsten Tage um die Hand der Königstochter anzuhalten. Da geschah es, dass am folgenden Tage zufällig ein Moscheethurm einstürzte. Als der König davon erfuhr, befahl er seinen Dienern, den Barbier zu hängen, erfreut, dass er einen, wenn auch nichtigen Vorwand gefunden hatte, dem lästigen Barbier beizukommen und ihn zu vernichten.

LXXIX. المكسى بالايام عرّته الايام *elméksi belijām ʿarretsu elijām.* Die Tage waren sein Kleid und die Tage schufen seine Blösse.

المكسى بالايام هو الانسان الى كيامّن بالزمان فى كل حال وكيقول ديما نعمل هذا الشغل غدّا او يكون هذا الشى غدّا وهكذا كيوخّر كل حاجة حتّى فات وقتها وفى الاخر يصبح فقير وعريان بسبب العجز او قلّت العزم او غير ذلك،

elméksi belijām hūa elinsan lli kaiámmen bezzemān fe kull ḥāl u kaikúl dīma naʿmel had eschschġól ġádda au ikūn had eschschī ġádda u hākeda kaiuáchcher kull ḥāja ḥáttsa fāts uáktsha u felācher iṣbāḥ faḳīr u ʿoriān besebeb elʿagez au ḳéllats elʿazm au ġēr dālek.

Die Tage zum Kleid hat derjenige, welcher bei jeder Gelegenheit auf die Zeit vertraut und immer sagt: das werde ich morgen thun, oder: das wird sich morgen schon machen, und so Alles auf die lange Bank schiebt, bis der rechte Zeitpunkt verpasst ist. Eines schönen Tages wird er zufolge seiner Trägheit, Unentschlossenheit und Ähnlichem arm und bloss sein.

LXXX. حوتة واحدة كتخنّز الشوارى *ḥūtsa uāḥeda katschánnez eschschuāri.* Ein einziger (fauler) Fisch macht den (ganzen) *Schuari* stinken.

اذا عمّروا واحد الشوارى بالحوت وفيهم غير حوتة واحدة منتونة يخنز الشوارى كلّه وهكذا اذا كان فى واحد الجماعة ذيال البنى ادم الملاح رجل قبيح وسفيه ذيك الجماعة كاملة تكون لها صفة القباحة والسفاهة والشوارى عنده زوج ذالقفف وبينهم القنطرة الّى تلصّقهم وينزّلوها على البردعة حتّى تكون قفّة من كل جهة وكيصوّبوا الشوارى من العزف وفى بعض المواضع حتّى من الحلفة فى مثل فى الريف،

ida ʿammeru uāḥed eschschuāri belḥūts u fīhum ġēr ḥūtsa uāḥeda mentsūna ichnéz eschschuāri kúllu u hākeda ida kan fe uāḥed elġemāʿa dīal lbenādem

elmeláḥ rágel kabēḥ u sefīh dik elǵemāʿa kāmela tsekūn láha ṣīfa elḳebāḥats ussefāha uschschuāri ʿandu zūǵ delḳeféf u báinhum elḳánṭra élli tselásṣeḳúm u inezzelūha ʿala lbérdʿa ḥáttsa tsekūn ḳóffa men kull ǵiha u kaiṣáuebu eschschuāri men elʿazéf u fe baʿḍ elmuāḍeaʿ ḥáttsa men elḥálfa fe métsel ferrīf.

Wenn sich in einem mit Fischen gefüllten *Schuari* nur ein einziger fauler Fisch befindet, so stinkt der ganze *Schuari*. Ebenso ist es, wenn sich in einer Gemeinschaft von braven Leuten ein schlechter und gemeiner Mensch befindet. Der ganzen Gemeinschaft wird durch ihn der Stempel der Schlechtigkeit und Gemeinheit aufgedrückt.

Der *Schuari* besteht aus einem Doppelkorb, dessen verbindendes Mittelstück die *Kantra* ist. Man legt die Letztere so auf den Packsattel der Lastthiere, dass an jeder Seite ein Korb hängt. Der *Schuari* wird aus Palmetto, an gewissen Orten, wie z. B. im *Rif*, auch aus Espartogras verfertigt.

LXXXI. الّى ما عنده همّ تولده له حمارته *élli ma ʿandu hémm tsúldu lū ḥmārtsu.* Wer keine Sorgen hat, dem schafft solche seine Eselin.

الانسان الّى مطرّح وفى الراحة كيصدر له الكدر والفقصة من ادنى الشى وحكاية المثل انّه كان واحد الرجل وعنده واحد الحمارة وشى نهار ولدت وحين بغى مولاها يحمّلها على العادة ما عرف شى كيف يدير اذا يعمل حتّى ولدها عليها او يحمله هو بنفسه وكيقولوا كلام المثل الاصلىّ والصحيح هو. الّى ما عنده همّ تولده له حنانته. فى مثل واحد الانسان عنده القلب حنين وضمن فى ديون واحد اخر كيزيّروا عليه ارباب الدين ولاكن هو حرامى وناكر الخير وكيهرب والضامن لا بدّ يخلّص فى كل شى.

elinsan élli mṭárraḥ u ferrūḥa kaiṣdár lu elkádar ulfáḳṣa men ádna eschschi u ḥekūja elmtsél énnu kan uāḥed errágel u ʿandu uāḥed elḥmāra u schi nehār uéldets u ḥīn bǵā mūlaha iḥámmela ʿala lʿada ma ʿaráf schi kēf idīr ida iaʿmel ḥáttsa uélda ʿalēha au iḥámlu hūa benéfsu u kaiḳūlu kelām elmtsél elaṣli uṣṣaḥēḥ hūa: élli ma ʿandu hemm tsúldu lu ḥenānatsu; fe métsel uāḥed elinsan ʿandu elḳalb ḥenīn u ḍmán fe diūn uāḥed āchor kaizīǵeru ʿalēh arbāb eddīn ualāken hūa ḥarāmi u nāker elchēr u kaihráb uḍḍāmen la bedd ichálleṣ fe kull schi.

Wer sorglos und zufrieden leben kann, schafft sich Sorgen um ein Nichts.

Die Fabel des Sprüchworts ist die folgende: Jemand besass eine Eselin, die eines Tages ein Füllen warf. Als der Besitzer die Eselin nun nach Gewohnheit mit einer Last beladen wollte, wusste er nicht, was er mit dem Füllen anfangen sollte, ob er es der Eselin aufladen oder selbst tragen sollte.

Der ursprüngliche und richtige Wortlaut des Sprüchworts soll jedoch sein: »wer keine Sorgen hat, dem entstehen solche durch sein mitleidiges Herz«; z. B. Jemanden treibt das Mitleid, für einen von seinen Gläubigern

hart bedrängten Schuldner Bürge zu werden, der Schuldner ist aber ein undankbarer Schuft und macht sich aus dem Staube, und am Ende kann der Bürge Alles zahlen.

LXXXII. شاورها ولا تعمل برايها *schâuerha u la tsa'mel berāiha.* Frage sie um ihren Rath, aber befolge ihn nicht.

اذا الرجل يحتاج شى مشورة فى واحد الامر لا بدّ يشاور حتّى الزوجة ذياله ولاكن يكون احسن فى بلع ذالامور اذا ما يتبع شى ما دبّرت عليه.

ida errâjel iḥtsāǧ schi meschūra fe uāḥed elámr la bedd ischâuer ḥáttsa ezzâuja dīalu ualāken ikūn ḥsán fe bela' delumūr ida ma itsba' schi ma débberets 'alēh.

Wenn der Mann in einer Angelegenheit eines Rathes bedarf, so soll er auch seine Frau um ihre Ansicht befragen. Es wird aber in vielen Fällen angebracht sein, wenn er nicht befolgt, wozu sie ihm räth.

LXXXIII. موالين الجنازة صبروا والمعزّين كفروا *muālin elgenāza ṣábru ulme'azzīn kéfru.* Die Leidtragenden fügen sich in Geduld, und das Trauergefolge ist ausser sich.

موالين الجنازة هما اهل الميّت والمعزّين هما الناس الّى كيجيوا يعزّيوهم فى المصيبــة ذيالهم وكيقولوا لهم الله يرزق الصبر ولاينّ هما يزقيوا ويغوّتوا ويقطّعوا حوايجهم ويضربوا فى روحهم ومثل ذلك بحال لوكان توقّعت لهم ذيك المصيبة وكيقولوا المثل على الانسان الفضولى الّى كيدخل فى امور الغير ما عنده حاجة فيهم.

muālin elgenāza húma áhl elmījits ulme'azzīn húma ennās élli kaiǧīu i'azzīuhum felmoṣība dīalum u kaikūlu lúm állah jerzáḳ eṣṣbár ualénni húma izgīu u iǧáuetsu u ikáṭṭ'au ḥuāiǧum u iḍárbu ferōḥhum u métsel dālek bḥál lukān tsuáḳḳ'ats lúm dik elmoṣība u kaikūlu elmtsél 'ala linsan elfeḍūli élli kaidchól fe umūr elǵēr ma 'andu ḥāǧa fīhum.

Muālin elgenāza sind die Angehörigen des Verstorbenen und die *me'azzīn* diejenigen, die den Ersteren ihr Beileid an dem Trauerfall bezeigen und sie mit den Worten: »möge Gott euch Geduld schenken« trösten wollen, während sie selbst schreien und klagen, ihre Gewänder zerreissen und sich misshandeln, als wenn sie in eigener Person von jenem Unglück betroffen wären. Man sagt das Sprüchwort von einem Aufdringlichen, der sich in fremde Angelegenheiten mischt, die ihn gar nichts angehen.

LXXXIV. اصل العداوة هو المزاح *áṣl el'adáua hūa elmezāḥ.* Eine Quelle der Feindschaft ist der Scherz.

ردّ بالك من كثرة الملاغة والمزاح من اجل كلام البسط يغيّر ويغضّب الاخر دايمًا واخره هو الشرّ والخصام.

rudd bālek men kétsra elmlāġa ulmzāḥ men áǵl kelām elbést iġaijer lāchor dāiman u ācheru hūa eschschárr ulcheṣām.

Sei vorsichtig mit Scherz und Spott, ein Scherzwort wirkt oft verletzend und reizt den Anderen, so dass es am Ende zu Zank und Streit führt.

LXXXV. من دار البقر تجلب التبن *men dār elbegár tséǵleb ettsebén.* Aus dem Kuhstall willst du Stroh beschaffen?

كيقولوها للانسان الى كيطلب شى صدقة من رجل بخيل او شى فبور من رجل قليل المروّة وعند كل امر محال ما يقدر يكون ابدًا.

kaikūluha lelínsan lli kaitlób schi ṣádaka men ráǵel bchīl au schi fabōr men ráǵel kalīl elmerūa u ʿand kull ámr muḥāl ma ikdár ikūn ábadan.

Man sagt so zu Jemand, der einen Geizhals um ein Almosen oder einen Stoffel um eine Gefälligkeit angehen will, und so bei jedem unmöglichen und aussichtslosen Beginnen.

LXXXVI. صدقة خرجت من الحبس *ṣádaka chárǵets men elḥabs.* Ein Almosen kam aus dem Gefängniss.

اذا واحد المسجون صدّق هذا امر غريب من اجل المساجن على العادة ما عندهم حتّى فلس حيث كيزوّلوا لهم كل شى واذا بقى عند احد شى دراهم يصيّرها على نفسه ويشرى بها باش يعيش او يرشى بها الّى سجنه باش يطلّقه وهكذا الطرقة فى الغرب وكيضربوا المثل للانسان الشحيح الى اعطى شى صدقة وفى كل مسالة غريبة وعجيبة بحالها.

ida uāḥed elmesǵūn ṣáddak hāda ámr ġarīb men áǵl elmesāǵin ʿala lʿada ma ʿandum ḥáttsa fels ḥīts kaizūelū lum kull schi u ida bkā ʿand áḥad schi derāhem iṣáijerha ʿala néfsu u ischrī bīha bāsch iʿaisch au jérschi bīha élli séǵenu bāsch itálleku u hākeda ettórka felġárb u kaidárbu elmtsél ʿala línsan eschscheḥēḥ lli ʿaṭā schi ṣádaka u fe kull mesāla ġarība u ʿaǵība bḥālha.

Dass ein Gefangener ein Almosen giebt, ist etwas Aussergewöhnliches, denn die Leute, die man in das Gefängniss gesteckt hat, haben gewöhnlich keinen Heller, da man ihnen Alles wegnimmt. Wenn aber ein Gefangener noch Geld hat, so wird er es für eigene Bedürfnisse ausgeben oder es nach marokkanischem Brauche zur Bestechung desjenigen, der ihn eingekerkert hat, verwenden, um seine Freiheit zu erlangen. Man sagt das Sprüchwort von dem Geizhals, der sich mildthätig bezeigt, und von ähnlichen ungewöhnlichen und ausserordentlichen Dingen.

LXXXVII. تغدّ وتمدّد وتعشّ وتمشّ ولو باربعين خطوة *tsejádda u tsemédded u tse'aschscha u tseméschscha u lau bearba'ēn cháṭua.* Nach dem Mittagsessen strecke dich aus, nach dem Abendessen gehe, und wenn nur vierzig Schritte.

اولاد الحاضرة فى الغرب كياكلوا اربعة ذالمرّات فى النهار المرّة الاولى بعد ما ناضوا فى السبعة او السبعة ونصّ فى الصباح كيشربوا القهوة وكياكلوا شى رغايف يعنى خبيزات صغيورين كيعدّلوهم فى الدار. المرّة الثانية اذا كيفطروا فى العشرة ومواكل الفطور هما الخبز والسمن والبيضات المسلوقين او المقليّين وحتّى الكفتة وكيشربوا اتاى او القهوة. المرّة الثالثة كياكلوا بين الزوج والثلاثة او بعد هذه الساعة وهو الغدا والمواكل هما اللحم الغلمى او البقرى والدجاج او الحمام والحوت والشلاضات وفى الاخر الخريف والحلاوات والقهوة. المرّة الاخرية كياكلوا وقت العشا بين الثمانية والتسعود والكثرة كياكلوا الطعام يعنى الكسكسوا والشعرية يعنى فداوش معدّلين من الطحين والحليب والسمن وكيشربوا الحليب او اللبن والناس المرفّهين من عادتهم كيشربوا اتاى قبل الغدا والعشا باش تفتح لهم شهية الماكلة وخدّامين المخزن الّى كيخدموا فى دار المخزن عند السلطان فى مثل الوزرا والكتّاب ذيالهم كيتغدّوا فى الطناش ولاكن غير حاجة قليلة واذا خرجوا من دار المخزن وقت المغرب كيتعشّوا مسقّم وفى شهر رمضان اذا كانوا صايمين طول النهار كياكلوا بعد غروب الشمس فى الاول الحريرة يعنى واحد الصوبة مصوّبة بالطحين والمرق والسمن وشى لحم ومطيّبة بالبصل والثوم وغير ذلك وبعد الحريرة كياكلوا مواكل الغدا والعشا مجموعين وعاد كياكلوا وقت الصلاة ذيال الشفع والمرّة الاخرية وقت السحر قبل الفجر وهو السحور وبالعادة ما كياكلوا شى فى الليل اللحم كيدّيوا الخبز والسمن واتاى والقهوة.

ulād lḥaḍīra feljárb kajāklu arb'a del márrats fennehār, elmárra ellūla ba'd ma nāḍu fesséb'a au sséb'a u núṣṣ feṣṣebáḥ kaischárbu elḳáhua u kajāklu schi rejāif ja'ni chobīzats sejīurin kai'addelūhum feddār, elmárra ettsānia ida kaiféṭru fel'aschra u muākel elfeṭōr húma elchobz ussemén ulbáiḍats elmeslōgin au elmeḳlījin u ḥáttsa elkéftsa u kaischárbu atsāi au lḳáhua, elmárra ettsāltsa

kajāklu bain ezzūǵ uttselātsa au ba'd hād essā'a u hūa elǵáda ulmuākel húma ellḥám elǵálmi au elbégri uddeǵāǵ au lḥamām ulḥūts uschschlādats u felācher elcharīf ulḥálauāts ulkáhua, elmárra lachrīja kajāklu uáḳts el'ascha bain ettseménia utts'aud ulkétsra kajāklu etta'am ja'ni elkéskesu uschscha'arīja ja'ni fedáusch me'uddelīn men etthēn ulḥelīb ussemén ukaischárbu elḥelīb au llebén unnās elmeréffehīn men 'adatsum kaischárbu atsāi ḳabél elǵáda ul'ascha bāsch tseftsáḥ lum scháhiats elmākla u cháddamīn elmáchzen élli kaichédmu fedār elmáchzen 'and essulṭān femétsel elúzara ulkóttsab dīalum kaitsǵáddau fettenāsch ualāken ǵēr ḥāǵa kalīla u ída chárǵu men dār elmáchzen uáḳts elmáǵreb kaits'aschschau msáḳḳam u fe schähr ramḍān ída kānu ṣāimīn ṭául ennehār kajāklu ba'd ǵurūb eschschéms fellūuel elḥarīra ja'ni uāḥed essōpa meṣáueba betthēn ulmeráḳ ussemen u schi lḥám u metáijiba belbeṣál uttsūm u ǵēr dālek u ba'd elḥarīra kajāklu muākel elǵáda ul'ascha meǵmo'in u 'ad kajāklu uáḳts esselā dīal eschschfa' ulmárra lachrīja uáḳts essáḥar ḳabél elfǵér u hūa essoḥōr u fel'ada ma kajāklu schi fellēl ellḥám kaiddīu elchóbz ussemén uatsāi uḳáhua.

Die Marokkaner in den Städten pflegen vier Mahlzeiten täglich einzunehmen. Zuerst des Morgens nach dem Aufstehen um 7 oder 7½ Uhr trinken sie Kaffee und essen dazu kleine, im Hause gebackene Brötchen. Um 10 Uhr nehmen sie das *fetūr* (zweites Frühstück) ein; dasselbe besteht aus Brot, Butter, gekochten oder gebratenen Eiern, auch Kifta, das Getränk ist Thee oder Kaffee. Die dritte Mahlzeit ist das Mittagsessen (*ǵáda*), das zwischen 2 und 3 Uhr und auch später eingenommen zu werden pflegt. Die Speisen sind: Hammel- oder Rindfleisch, Hühner oder Tauben, Fisch, Salate und als Nachtisch Früchte und Süssigkeiten und Kaffee. Die letzte Mahlzeit ist das Abendessen zwischen 8 und 9 Uhr. Gewöhnlich besteht es aus Kuskusu oder sogenannter *Scha'rīja*, einer Art aus Mehl, Milch und Butter bereiteter Nudeln. Das Getränk dazu ist süsse oder sauere Milch. Der wohlhabende Marokkaner nimmt oft vor den Hauptmahlzeiten Thee, der appetitreizend wirken soll. Die Regierungsbeamten, welche im *Dar elmáchzen* am Hofe des Sultans beschäftigt sind, wie z. B. die Minister und deren Secretäre, pflegen um 12 Uhr ein Gabelfrühstück einzunehmen, dem nach Dienstschluss um Sonnenuntergang ein reichliches Abendessen folgt.

Im Fastenmonat *Ramadan* wird, nachdem man den ganzen Tag gefastet hat, nach Sonnenuntergang zunächst die *Harīra* genossen, eine Art Suppe aus Mehl, Fleischbrühe, Butter und Fleisch zubereitet und mit Zwiebeln, Knoblauch und Ähnlichem gewürzt. Darauf werden sämmtliche Gerichte, die sonst zu Mittag und zu Abend genossen werden, auf ein Mal servirt. Um die Zeit des *Schofa*-Gebetes wird dann wieder gegessen, und den Beschluss bildet zur Zeit des *Sahar* vor Tagesanbruch die *Soḥōr* benannte Mahlzeit. Bei den letzteren Mahlzeiten geniesst man gewöhnlich kein Fleisch, sondern leichtere Speisen, wie Brot und Butter, und als Getränk wieder Thee und Kaffee.

LXXXVIII. عقل الكْناوة الّى بنوا القصبة بلا باب *'aḳál elgnáua élli benáu elḳáṣba blā bāb.* Verstand der *Gnaua*, die die *Kasba* ohne Thor bauen.

كيسمّيوا عيد السودان كْناوة وكيحسبوا الكناوى قليل العقــل وداص وهو بروحه كيظنّ بانّه فاطن وشاطر ويقال المثـــل اذا واحد الانسان افتخر بالقابلية وظهر الضدّ من افعاله.

kaisémmiu ʿabīd essūdan gnáua u kaiḥaisbu elgnáui ḳalīl el'aḳál u dāmer u hūa berōḥu kaiḍinn beénnu fāṭen u schāṭar u juḳál elmtsél ida uāḥed elinsan eftsechár belḳablīja u ḍhár eḍḍádd men afaʿalu.

Gnaua werden die Sudanneger genannt. Der *Gnaui* gilt als beschränkt und einfältig, während er sich selbst für intelligent und schlau hält. Man sagt das Sprüchwort zu Jemand, der sich seiner Fähigkeiten rühmt und durch seine Thaten das Gegentheil beweist.

LXXXIX. اعمل الهمّ فى الشبكة شى يطيح وشى يبقى *ʿamel elhémm feschschébka schē iṭīḥ u schē ibḳa.* Packe deinen Kummer in das Netz, ein Theil fällt hindurch und ein Theil bleibt darin.

اذا نزل عليك شى غبينة وغيار حيّدها من بالك وما تتشوّش شى عليها والتخمّم فيها ما ينفع شى ولا بدّ من تبديل الاحوال.

ida nezél ʿalēk schi ġebīna u ġiār ḥáijedha men bālek u ma tsetsscháuesch schi ʿalēha uttsechámmum fīha ma enfaʿ schi u la bédd men tsebdīl elḥuāl.

Wenn dich Sorge und Kummer heimsuchen, so schlage sie dir aus dem Sinn und härme dich nicht darum. Das Grübeln darüber ist zwecklos, und es werden wieder bessere Tage kommen.

XC. الّى ملك شى حاجة حقرها *élli melék schi ḥāġa ḥaḳárha.* Wer etwas besitzt, schätzt es gering.

الانسان الى ملك شى حاجة تتعلّق همّته بشى حاجة اخرى اخير من الحاجة الى عنده وعمره ما يكون مقنّع و هكذا اذا كان عنده حمار كيشهى بغلة واذا كان عنده نوالة كيبغى دار واذا كان عامل كيحبّ يرجع وزير الى اخره.

elínsan lli melék schi ḥāġa tsetsʿallaḳ hémmatsu beschī ḥāġa óchra chiār men elḥāġa lli ʿandu u ʿammeru ma ikūn meḳánnaʿ u hākeda ida kān ʿandu ḥmār kaischhā báġla u ida kān ʿandu nuāla kaibġī dār u ida kān ʿamel kaiḥébb érġaʿ uzīr ila ācheri.

Der Mensch trachtet stets nach Grösserem als dem, was er besitzt, und ist niemals zufrieden. Wenn er einen Esel besitzt, so wünscht er sich ein Maulthier; wenn er eine Hütte hat, so will er ein Haus; wenn er Gouverneur ist, möchte er Minister werden, und so fort.

XCI. اللسان طويل والذراع قصير *ellisān ṭauil uddrāaʿ ḳṣīr.* Die Zunge ist lang und der Arm ist kurz.

المثل كيبيّن حال الانسان الّى كيتكلّم بالزاف فى الاغراض ذياله وكيفشر بهم وما ينفّذهم ابدًا لانّه قليل القدرة وما عنده ذراع وكيقولوا حتّى. الفمّ حارك والزكّ بارك وهو الانسان الّى كيهذر بالزاف وكيوعد بلع ذالمسايل وهو غير جالس ما كيعمل حتّى حاجة.

elmtsél kaibījin ḥāl elinsan élli kaitskéllem bezzāf felaġrāḍ dialu u kaifschér bīhum u ma enéffedum ábadan liánnu ḳalīl elḳódra u ma ʿandu draʿ u kaiḳūlu ḥáttsa elfúmm ḥārak uzzúkk bārak u hūa elinsan élli kaihdár bezzāf u kaiuaʿad blaʿ delmesāil u hūa ġēr gāles ma kaiaʿmel ḥáttsa ḥāġa.

Das Sprüchwort bezeichnet einen Menschen, der immer von seinen Absichten redet und viel Aufhebens macht, sie aber niemals ausführen kann, da er zu schwach und unfähig dazu ist.

Man sagt auch: »der Mund ist in Bewegung und der Hintere ruht auf den Fersen«. So ist Jemand, der viel Worte macht und alles Mögliche verspricht, aber keine Hand rührt, um sein Wort zur That werden zu lassen.

XCII. ما جبروا شى باش يكفّنوه قال زعفروا دبره *ma ġáberū schi bāsch ikéffenuh ḳál zaʿfru dóbru.* Sie hatten kein Leichentuch, um ihn einzuhüllen, da sagte Jemand: färbt ihm den Hinteren mit Safran.

مات رجل درويش ومنين جاوا يدفنوه ما جبروا شى كفن ولا فلوس باش يشريوه وتمسخر عليهم واحد الملوغى ودبّر ما هو فى المثل ومن اين ياخذوا الزعفران الغالى وما كاين شى باش يشريوا واحد الازار رخيص ويقال المثل حين طلبوا من شى واحد ما محال عليه بالكلّ.

māts ráġel deruīsch u mnain ġāu idéfnuh ma ġáberū schi kfén u la flūs bāsch ischrīuh u tseméschar ʿalēhum uāḥed elmelōġi u ḳál ma hūa felmtsél u menain jāchdu ezzaʿfrān elġāli u ma kain schi bāsch ischrīu uāḥed elizār rechīṣ u juḳál elmtsél ḥīn ṭálbu men schi uāḥed ma muḥāl ʿalēh belkúll.

Ein armer Teufel ist gestorben, und als man ihn begraben will, findet man weder ein Leichentuch noch Geld, um eins zu kaufen. Ein Spassvogel macht sich darüber lustig und räth spöttelnd, wie es im Sprüchwort heisst. Wo sollte man aber theueren Safran hernehmen, wenn nicht einmal Geld da war, um ein einfaches Leintuch zu kaufen! Man sagt das Sprüchwort, wenn von Jemand etwas verlangt wird, das über seine Kräfte geht.

Über die religiösen Anschauungen der Ibaditischen Muhammedaner in Oman und Ostafrika[1].

Von Eduard Sachau.

Der Streit um das Dogma ist in der muhammedanischen Welt nicht minder gründlich, nicht minder leidenschaftlich geführt worden als in der christlichen. Die Gegensätze, welche er geschaffen und als ein unheilvolles Erbtheil hinterlassen, bestehen in der Gegenwart fort und sind dort ebenso unvereinbar, unversöhnbar wie hier. Alljährlich führt der Hass zwischen Sunniten und Schiiten noch zu Blutvergiessen, und wenn der Ibaditische Araber von Oman, Zanzibar, Ostafrika und Algier die anderen Muslime nicht mehr mit Krieg überzieht, so ist der Grund davon in der Veränderung der Machtverhältnisse zu seinen Ungunsten zu suchen und keineswegs etwa anzunehmen, dass sein Fanatismus nicht mehr stark genug sei ihm die Mordwaffe zum tödtlichen Streich gegen den sunnitischen Nachbar in die Hand zu drücken. Der Ibadit (Abadit) ist dem Sunniten ein unheimliches Wesen; man kann beobachten, wie ungern der letztere ein Ibaditisches Buch zur Hand nimmt, als ob er sein Seelenheil dadurch gefährdete, wie er, wenn man Ibaditische Dogmen mit ihm besprechen will, mit Widerwillen und Grauen kämpft, und doch sind die gemeinsamen Dinge, welche beide mit einander verbinden, ausserordentlich zahlreich. Sie reden dieselbe Sprache, sind von gleicher Abstammung, führen in jeder Beziehung dieselbe Lebensweise und unterscheiden sich in der religiösen Praxis durch Kleinigkeiten, die meist nur für das Auge des Sachkenners wahrnehmbar sind, aber sie verketzern einander mit gleicher Heftigkeit, wie nur je Christen einander verketzert haben, allein um des Dogmas Willen. Dem Charigiten, diesem intransigenten Puritaner des Islams, stehen in gewissem Sinne die Christen näher als die andersgläubigen Muhammedaner. Denn der Christ hat Allah's Offenbarung nicht erhalten; wie der Gläubige sich zu ihm stellen soll, ist im Koran bestimmt, und so lange der Christ leistet, was ihm auferlegt ist, soll der Gläubige ihn dulden und beschützen. Der Sunnit dagegen hat Allah's Offenbarung erhalten, und wenn er dennoch nicht thut, was Gott befiehlt, so ist er nicht allein ein Leugner *kâfir*, sondern ein Renegat *murtedd*, und einen solchen muss er, der Charigit, der allein rechtgläubige Muslim, bekämpfen und, wenn er sich nicht bekehrt, tödten. Die Charigitischen Secten, zu denen die Ibaditen gehören, haben nicht alle die äussersten Consequenzen ihrer Lehre gezogen, aber auch noch die gemässigtste

[1] Fortsetzung von Mittheilungen 1898, Abth. II, S. 19.

unter ihnen, die Ibaditische, die in Folge dieser Eigenschaft jene anderen im Wechsel der Zeiten überdauert hat, war schroff genug den Mord des Chalifen Othman für gerecht, nothwendig, gottgefällig, und die Schwester-Secte der Azraḳiten, welche in einigen Punkten die gemeinsame Grundlehre consequenter entwickelte, für ungläubig zu erklären.

Die Ibaditen haben seit der Zeit ihres Bestehens, seit der zweiten Hälfte des 7. Jahrhunderts n. Chr. Geb. ihre Auffassung von Glauben und Recht in einer umfangreichen Litteratur niedergelegt, die indessen in Europa so gut wie unbekannt geblieben ist. Ihre staatsrechtliche Stellung im Rahmen der ältesten Geschichte des Islams ist aus der Arabischen Geschichtslitteratur im Allgemeinen bekannt, nicht dagegen ihr Glaubensbekenntniss im Einzelnen, ihre Lehre von Gott und Mensch, von der Offenbarung, der Belohnung oder Bestrafung im Jenseits. Nach der Errichtung der Deutschen Herrschaft in Ostafrika wendete ich mich an einen der angesehensten und gebildetsten Ibaditischen Araber daselbst mit der Bitte, mir eine kurze Darlegung seines Glaubens und der Verschiedenheiten desselben von dem Sunnitischen Bekenntniss zu schreiben, indessen ohne den gewünschten Erfolg. Glücklicher Weise steht uns jetzt eine bessere Quelle der Information zur Verfügung in dem Arabischen Geschichtswerk *Kaŝf-alghumma*, aus dem ich in Jahrgang 1898 dieser Mittheilungen, II. Abtheilung, S. 1—19 geschichtliche, biographische und legendarische Nachrichten veröffentlicht habe. Als Fortsetzung jener Schrift gebe ich hier nach den Capiteln 27, 29 und 40 des Kaŝf-alghumma eine Darlegung über das Glaubensbekenntniss der Ibaditen, in dem nach allgemein Islamischer Art rein theologische, juristische und ceremonialgesetzliche Bestimmungen vielfach gemischt vorkommen. Wollte man die Frage stellen, welche Ausprägung des Islams dem Ideal Muhammed's und seiner Genossen am nächsten steht, die Ibaditische oder die Sunnitische, so trage ich kein Bedenken der ersteren den Vorzug zu geben. In der Ibaditischen Formulirung des Glaubens ist mehr von dem Geiste Muhammed's, Abu Bekr's und Omar's erhalten als in der Sunnitischen, während die Schiitische am weitesten vom Wege abgeirrt ist. Auf die nahe Verwandtschaft zwischen dem Ibaditischen und dem Wahhabitischen Islam ist bereits mehrfach hingewiesen.

Die Quelle aller Spaltung, alles Streites im Islam ist die Ermordung Othman's im Juni 656. Nach dem Tode Muhammed's hatten die Patriarchen des neuen Gottesreiches auf Erden ohne Rücksicht auf Verwandtschaft einen aus ihrer Mitte zum Oberhaupt gewählt, gewiss den würdigsten, Abu Bekr, den Bezwinger Arabiens, und nach ihm ebenfalls in freier unabhängiger Wahl Omar, einen grossen Organisator, der die Unterwerfung der beiden grossen Weltreiche jener Zeit, des Römischen und des Persischen, unter das Gebot des Korans einleitete. Als dritter Stellvertreter des Propheten ging aus einer allerdings sehr umstrittenen Wahl Othman hervor und leitete von Medina aus während der ersten sechs Jahre das gewaltige Reich nach dem Worte Gottes und nach dem Beispiel des Propheten und seiner beiden Nachfolger, mit nicht geringerem Erfolge. Bis dahin war »der Stab des Islams (sagen wir, sein Scepter) ungespalten« und es

schien, als gäbe es auf der Erde für die Ausdehnung desselben gar keine Schranken mehr. Dann aber fing Othman an, beeinflusst von unwürdigen Verwandten, Wege zu wandeln, die nicht mehr die Wege Abu Bekr's und Omar's waren, erregte den Unwillen der Gefährten und Helfer des Propheten, und erlag bald darauf, ein etwa achtzigjähriger Greis, den Dolchen der Fanatiker. Seine Blutsverwandten hatten ihn nicht mit ihren Leibern gedeckt, und seine ältesten Glaubensgefährten, welche die Unthat nicht geschehen lassen durften, hatten sie geschehen lassen. Schwere Schuld hüben wie drüben! Zwar ist durch dies Ereigniss die äussere Ausbreitung des Islams nicht aufgehalten worden, aber die unheilvolle Saat des Bruderzwistes, der inneren Zersetzung und Auflösung ist aus dem Blute Othman's aufgegangen. Bis dahin hatten die Muslims nur gegen Heiden, Römer und Perser gekämpft. Nun beginnen die Kämpfe der Muslims unter einander, um nie wieder aufzuhören.

Im Frühling und Sommer des folgenden Jahres 657 lagen zwei gewaltige Muslimen-Heere einander gegenüber auf dem rechten Euphrat-Ufer bei dem Dorfe Ṣiffîn nicht weit von Nicephorium-Raḳḳa, auf der einen Seite Ali, der rechtmässig gewählte Nachfolger Othman's, der Vetter und Schwiegersohn des Propheten, durch den allein das Geschlecht des Propheten sich fortsetzte, der erste Muslim[1], von der Gegenpartei der Mitschuld an dem Morde Othman's angeklagt, auf der anderen Seite die Bluträcher, die Sippe Othman's unter Muawija, dem Beherrscher Syriens, dem nicht der geringste Rechtsanspruch auf das Chalifat zur Seite stand, nach dem Rechte des Korans ein Rebell gegen die göttliche Weltordnung. Nach vielem Blutvergiessen kam ein Schiedsgericht تحكيم zu Stande. Indem Ali dies Schiedsgericht annahm, beging er ein Vergehen, eine Sünde gegen Gottes Gebot, denn der Koran befiehlt Rebellen zu bekämpfen, bis sie sich bekehren, oder sonst sie zu tödten. Da Ali sich weigerte den Kampf wieder aufzunehmen und mit dem Schwerte das Urtheil Gottes zu vollziehen, so sonderte sich ein grosser Theil seines Heeres von ihm ab, alle diejenigen, die nicht um irdischer Rücksicht Willen ihr Seelenheil durch eine Abweichung von Gottes Gebot gefährden wollten. Diese Secession ist der zweite Riss im Islam, der niemals wieder ausgefüllt werden sollte, der die Ursache endlosen Blutvergiessens geworden ist.

Ein Jahr später, im Juli 658 standen die Secessionisten-Charigiten bei dem Orte Nahrawân nördlich von Bagdad Ali und seinem Heere in Schlachtordnung gegenüber. Nachdem die Verhandlungen zwischen den starren Koran-Gläubigen und dem um seine weltliche Macht ringenden Ali erfolglos geblieben, musste das Loos der Waffen entscheiden. Die Secessionisten fielen fast bis auf den letzten Mann, aber ihre Gedanken starben nicht mit ihnen.

Im Januar 661 erlag Ali dem Dolche eines Charigiten, und noch in demselben Jahr verkaufte sein Sohn Hasan seine Ansprüche an Muawija.

[1] Über die Frage, wer der erste Gläubige gewesen, s. Nöldeke, Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Band 52 S. 18 ff.

Letzterer, nunmehr Alleinherrscher, zieht in Kufa, die Hauptstadt Babyloniens, ein. Da sammelt sich in El-Nukhaila, einem von Kufa nicht weit nach Nord entfernten Orte, eine Schaar von Secessionisten, entschlossen den Rebellen Muawija zu bekämpfen. Der letztere ruft die Kufenser herbei; und im Kampfe mit diesen fallen die Charigiten.

Aber damit war die Drachensaat der Zwietracht nicht erstorben. Die Kriege der Charigiten gegen die Herrschaft Muawija's und seiner Nachkommen haben dieselbe überdauert. Von ihrem Hauptheerde Basra, der südlichen Hauptstadt Babyloniens, hat sich der secessionistische Islam über Susiana und das südliche Persien, sowie über das mittlere und südliche Arabien ergossen. Wie aus einer Nachricht bei Ibn Wâḍiḥ (ed. Houtsma II, 227) zu ersehen, ist er schon zur Zeit Ali's nach Oman gelangt, wo er sich als Staats- und Landes-Religion erhalten hat[1].

Das Kašf-alghumma giebt in dem Cap. 31 Bl. 316ª—331ª einige Nachrichten über die Geschichte des Charigitischen Islams von der ältesten Zeit bis zum Ende des Chalifats der Omajjaden. Es handelt von den Imamen, den Führern der Bewegung, welche im Kampfe gegen das von Gott Verbotene ihr Leben verkauften, um als Preis dafür das ewige Leben zu gewinnen[2]. Diese Imame werden in folgender Reihenfolge aufgeführt:

1. Abdallah Ibn Wahb Elrâsibi, der Imam der Leute von Nahrawân und gefallen daselbst. Ein Brief Ali's an diesen Abdallah und des letzteren Antwort aus der Zeit vor der Schlacht von Nahrawân sind in dem Capitel über das Chalifat Ali's Bl. 234ᵇ. 235ª mitgetheilt.

2. Elḥanthara Ibn Wadâʿ, Imam der Leute von El-Nukhaila und gefallen daselbst A. H. 41 Gumâdâ II = October 661. Vergl. Kâmil S. 578. 579; Ibn Elathîr III, 345.

3. Muzâḥim. Er und seine Anhänger kämpften, bis sie getödtet wurden. Mir aus anderen Quellen nicht bekannt.

4. Zijâd Ibn Khirâš Elʿiğlî aus Kufa, der sich A. H. 52 = A. D. 672 zur Zeit des Statthalters Zijâd erhob und getödtet wurde zu Mesken in Südbabylonien. Vergl. Ibn Elathîr III, 409.

5. Tamîm Ibn Maslama. Mir anderweitig nicht bekannt.

6. Ali Elʾaʿrağ. Er erhob sich im Dorf حرا im Gebiete von Kufa und wurde getödtet. Nach dem Dorfe wurden die Charigiten حروين (sic) genannt.

7. Abû-Bilâl Elmirdâs Ibn Ḥudair, der im Jahre H. 61 = A. D. 680/681 unter der Statthalterschaft des Ubaidallah Ibn Zijâd in Khuzistan im Kampfe gegen die Regierungstruppen fiel. Es wied berichtet über seine Correspondenz mit einem Imam der Charigiten, der im Verborgenen in Oman in dem Dorfe فرق zwischen Nazwâ und منح (auch ملح geschrieben) lebte, dem

---

[1] Im Übrigen verweise ich auf die Schrift von R. E. Brünnow, Die Charidschiten unter den ersten Omajjaden. Leiden 1884.

[2] الباب الحادى والثلاثون فى ذكر الايمّة الذين باعوا انفسهم فى انكار المنكر.

der Generation der Nachfolger angehörigen einäugigen und mit einem Sprachfehler behafteten Abû-Elša'thâ' Ġâbir Ibn Zaid, der nach Ibn Abbâs, der Aïscha und 70 Bedr-Kämpfern überlieferte und A. H. 103 = A. D. 721/722 starb. Darauf folgt ein Bericht des Abû-Sufjân Maḥbûb Ibn Elraḥil Elbaṣrî (vergl. Bl. 459ᵇ Z. 1) über die Exodus des Mirdâs von Basra nach Khuzistan, seine Kämpfe und seinen Untergang daselbst.

8. Ḳuraib vom Stamme Azd und Elzaḥḥâf vom Stamme Ṭajj in Basra. Sie fielen im Kampf gegen die Leute des Statthalters Ubaidallah. Unter ihren Anhängern war ein gewisser Ṭawwâf, der gekreuzigt und von einem Bâhila-Beduinen getödtet wurde. Dieser Beduine wird darauf von den Charigiten ermordet, ebenso 'Abbâd Ibn El'akhḍar, der die Regierungstruppen im Kampfe gegen Mirdâs befehligt hatte

9. Abdallah Ibn Jaḥjâ Elḥaḍramî طالب الحق. Mit diesem Manne, einem einflussreichen Ibaditen in Ḥaḍramaut, verbündet sich ein Charigitenführer aus Basra, Abû-Ḥamza Elmukhtâr Ibn 'Auf El'azdî. Sie erheben sich gegen die Omajjadische Staatsgewalt; unterstützt von tüchtigen Feldherren, Balǧ Ibn 'Uḳba und Abraha Ibn Elṣabâḥ erobern sie Mekka und Medina. Abû-Ḥamza hält in der Moschee von Medina eine bemerkenswerthe Rede, die hier am vollständigsten überliefert zu sein scheint (Bl. 323ᵃ bis 329ᵇ) und sendet dann eine Expedition nach Dûma. Dort wendet sich das Kriegsglück. Der von dem letzten Omajjadischen Chalifen Marwân II. entsendete Heerführer schlägt die Ibaditen, verjagt sie aus dem Ḥiǧâz, verfolgt sie bis nach Jemen und Ḥaḍramaut, und tödtet ihre Führer. Diese merkwürdige Episode der Geschichte des Islams, der letzte Sieg des dem Untergang geweihten Omajjadischen Herrscherhauses, ist aus anderen Quellen bekannt, vergl. Tabari ser. II S. 1942. 1982. 2006; Ibn Wâḍiḥ II, 406. 417; Ibn El'athîr V, 267. 285.

Von den Kriegen der Secession gegen die Omajjadischen Chalifen uns der Entwickelung ihrer Lehre zuwendend haben wir zu constatiren, dass diese während der ersten Jahrzehnte von 657 bis etwa 680 einheitlich und völlig ohne Spaltung geblieben zu sein scheint. Nur in der Frage, ob man Ali bekämpfen solle oder nicht, war man seiner Zeit getheilter Ansicht. Aber schon unter Jezid I. (679 bis 10. Nov. 683) traten principielle Gegensätze hervor[1], welche im Laufe der folgenden Jahre durch die Verschiedenheit der Interessen der in Basra unter den andersgläubigen Muslimen friedlich leben wollenden Mittelpartei und der draussen in Khuzistan im wilden Religionskampf tobenden Ultras immer grösser und schärfer wurden. Der Vertreter der gemässigteren Partei war Abdallah Ibn 'Ibâḍ. Es ist zu bedauern, dass das Kašf-alghumma keine Biographie dieses Stammvaters des nach seinem Vater[2] so genannten Ibaditischen Islams enthält. Wir wissen über seine Lebensschicksale wenig mehr, als dass er in Basra

[1] Vergl. Kâmil S. 604; Brünnow S. 60. 61; Abu Hanifa Ad-Dinaweri ed. Guirgass S. 278. 279; Anonyme Arabische Chronik ed. Ahlwardt S. 83. 84.

[2] Vergl. Kâmil S. 618. 622.

lebte, vermuthlich in den Jahren 679—683 unter Jezid wie in den folgenden Jahren unter Abdelmelik (684—705) unter den Charigiten eine Führerrolle spielte, und dürfen wohl annehmen, dass er es war, der zuerst das ganze Lehrsystem der Secession aufbaute, an seine Schüler überlieferte und in gewisser Art den Gebräuchen jener Zeit entsprechend litterarisch fixirte, wie etwa Abû-Ḥanîfa erheblich später für den sunnitischen Islam gethan.

I. Die staatsrechtlichen Anschauungen der Ibaditen.

Das Capitel 27 des Kašf-alghumma Bl. 243a—259a giebt uns Kunde von einer Correspondenz zwischen dem Chalifen Abdelmelik und Abdallah Ibn Ibâḍ; es enthält nicht die Briefe des Chalifen, wohl aber die Antworten Ibn Ibâḍ's. Von dieser Correspondenz ist mir aus anderen Quellen nichts bekannt, indessen sehe ich in den vorliegenden Schreiben nichts, was zu einem Zweifel an ihrer Authenticität berechtigt. Thatsache ist, dass der Chalife Omar II. (717—719) mit den Secessionisten correspondirt und sogar mündlich verhandelt hat[1], und es ist beachtenswerth, dass er sie vor religiösem Fanatismus warnt[2] genau so, wie — nach dem Schreiben Ibn Ibâḍ's (hier S. 82) zu schliessen — sein grösserer Vorgänger, sein Onkel Abdelmelik gethan. In dem ersten Schreiben wird die Stellung der Secessionisten oder Altgläubigen zu dem dritten Chalifen Othman und zu den Omajjaden, in dem zweiten diejenige zu Ali und den Seinigen dargelegt, und diese Ansichten werden dann in einem Anhange auf Bl. 256ff. zu einigen kurzen Sätzen, zu einem politischen und staatsrechtlichen Programm zusammengefasst. Ich würde versucht haben eine Übersetzung dieser Schriftstücke zu geben, muss aber, da nur eine einzige und vielfach fehlerhafte Handschrift vorliegt, mich mit einer Inhaltsangabe begnügen. Die Rede ist reich mit Koran-Citaten durchwebt, von denen die wichtigsten mitgetheilt worden sind.

Erster Brief.

»Sinân Ibn ʿÂṣim hat mir Deinen Brief gebracht. Du schreibst mir, dass ich Dir (wieder) schreiben solle. Einiges (von dem, was ich erwähnt) erkennst Du an, anderes lehnst Du ab, z. B. was ich über Othman erwähnt. Indessen alles, was ich über ihn und die Imame (die auf ihn folgenden Oberhäupter des Islams) gesagt, ist — Gott weiss es — die Wahrheit. Gott hat durch Muhammed der Menschheit das allverbindliche Gesetz gegeben. Der Mensch hat keine andere Wahl als es zu befolgen. Muhammed hat nach dem Gesetze gelebt und verfügt, und Othman ist neben anderen Zeuge davon gewesen. Nach Muhammed's Tode hat Abû Bekr gemäss dem Koran und der Richtschnur des Propheten regiert, ebenfalls Omar nach dem Koran und der Richtschnur seiner beiden Vorgänger. Gott verlieh ihm gewaltige

[1] Vergl. Fragmenta historicorum Arabicorum ed. de Goeje et de Jong, Leiden 1869, tom. I S. 41—47; Tabari II S. 1348. 1349; Ibn Elathir V, 32; diese Mittheilungen 1898, Abth. II S. 14.

[2] Fragmenta S. 42 Z. 8. 9.

Siege, aber sie bethörten ihn nicht. Er schied aus der Welt als ein völlig reiner, und das Wort (Dogma) des Islams war eins und ungetheilt. Othman wandelte zuerst im Wege seiner Vorgänger, wich aber dann davon ab und beging Neuerungen. Die anderen Muslims warnten ihn, er schlug aber alle Warnungen in den Wind und antwortete mit Gewaltthaten. Ich will Dir erklären, o Abdelmelik Ibn Merwân, was die Gläubigen dem Othman vorwerfen. Wir haben uns deshalb von ihm losgesagt, weil er für erlaubt erklärte, was Gott verboten hat. Vielleicht bist Du darüber nicht unterrichtet. Du hast dieselbe Religion und dasselbe Streben wie Othman. Lass Dich aber, o Abdelmelik, durch sein Streben nicht verleiten die Befehle Gottes zu leugnen, denn Othman wird Dir bei Gott nichts nützen.

Othman war der erste, der verboten hat, dass in den Moscheen nach Gottes Buch Recht gesprochen werde[1], wodurch er sich gegen Sure 2, 108 versündigte.

Er hat zuerst Muslims aus ihrer Heimath in die Verbannung geschickt, einige aus Medina, von denen Abû Dharr der berühmteste, andere aus Kûfa und Basra, und damit gesündigt gegen Sure 6, 52: »Verjage nicht diejenigen, die ihren Gott anrufen früh und spät« u. s. w.

Er hat seinen Stiefbruder Elwalîd Ibn ʿUḳba zum Statthalter von Kûfa gemacht, einen Menschen, der sich mit Zauberern amüsirte und in trunkenem Zustande in der Moschee vorbetete.

Er machte seine Verwandten zu Befehlshabern über die Gläubigen und liess das Geld (das der Islam nach Medina brachte) unter den Reichen circuliren, wodurch er gegen Sure 59, 7 verstiess. Ausserdem änderte er das Wort Gottes und seines Propheten und folgte nur seiner Willkür.

Er machte Grundbesitz zur Domäne für sich und seine Verwandten, wodurch er den Regen des Himmels und die Nahrung, die Gott für seine Knechte und ihr Vieh wachsen lässt, ihnen entzog, eine Sünde gegen Sure 10, 60. 61.

Er war der erste, der die Armensteuer in rechtswidriger Weise (d. i. zu Gunsten seiner Verwandten und Freunde) verwendete, im Gegensatz zu Sure 9, 60.

Er verletzte die Verfügungen Omar's, indem er den Bedr-Kämpfern Tausende von dem ihnen zustehenden Einkommen entzog. Ausserdem häufte er Gold und Silber an, anstatt es im Interesse des Islams auszugeben, eine Sünde gegen Sure 9, 34. 35.

Er nahm verlorene Kameele an sich, ohne sie dem rechtmässigen Besitzer zurückzugeben und ohne sie (wie das Gesetz vorschreibt) zu annonciren. (Im Folgenden ist der Text entstellt[2].)

---

[1] Der Text lautet: وكان عثمان اوّل مـــن منع مساجد الله ان يقضى فيها بكتاب. Ich ergänze am Ende الله تعالى, bekenne aber, dass mir von einem solchen Verbote Othman's aus anderen Quellen nichts bekannt ist.

[2] Bl. 245b: وممّا نقمناه عليه انّه كان يضمّ ضالّة الى بله (leg. ابله) ولا يردّها ولا يعرّفها وكان يأخذ من الابل والغنم ممّن وجد ما عنده من النّاس وان كانوا

Er hat das Fünftel der Kriegsbeute an sich genommen und seinen Verwandten geschenkt, während es nach Sure 8, 42 »Gott, seinem Sendboten, dessen Verwandten, den Waisen, den Armen und dem Wanderer« gehört.

Er verhinderte die Bewohner von Elbaḥrain und Oman etwas von den Erträgnissen ihrer Acker- und Viehwirthschaft zu verkaufen, bevor seine Statthalter daselbst ihre Erträgnisse (aus der in natura bezahlten Gemeindesteuer) verkauft hatten, (vermuthlich um einen höheren Preis zu erzielen), wodurch er verbot, was Gott erlaubt hatte. Denn Gott hat das Verkaufen erlaubt (ohne Beschränkung) und nur den Wucher verboten[1].

Durch diese Handlungen, welche gegen das Wort Gottes und die Richtschnur des Propheten und der beiden frommen Chalifen verstossen, ist Othmân zum Ungläubigen كافر geworden. Daher durften die Gläubigen ihm nicht mehr gehorchen, denn der Gehorsam gegen Othman wäre dem Gehorsam gegen den Satan ابليس gleich gewesen. Nun traten die Fluchtgenossen, die Anṣâr und die Frauen Muhammed's zusammen und warnten Othman; er versprach Umkehr und Rückkehr توبة. Es erfolgt eine Aussöhnung. Als aber die Warner wieder abgezogen waren, schickte er ihnen eine Art Urias-Brief nach. Dadurch brach er seinen Eid, und damit war auch der Eid der Gläubigen zum Gehorsam gegen ihn gelöst. Die Verbündeten kehrten zurück und tödteten ihn in Übereinstimmung mit Sure 9, 12; 47, 27. »Wer nicht regiert nach dem, was Gott geoffenbart, das sind die Ungläubigen« Sure 5, 48.

Du hebst nun zu Gunsten Othman's hervor, dass er dem Propheten nahe gestanden habe und sein Schwiegersohn gewesen sei, indessen Ali stand ihm noch näher, war ihm noch lieber und war ebenfalls sein Schwiegersohn. Das wahre Wesen aller Thaten ergiebt sich erst durch ihr Ende[2], und das Ende von Othman's Thun war Unglaube كفر. Darum, o Abdelmelik, lass Dich durch das Beispiel Othman's nicht bethören, sondern halte fest an Gott und seinem Wort, und denk an das, was auf den Tod folgt.

Wenn Du ferner mit Bezug auf Muawija erwähnst, dass Gott mit ihm gewesen sei, ihm raschen Sieg und Erfolg verliehen, und ihm zu der Blutrache für Othman verholfen habe, so ist darauf zu erwidern, dass die Religion nicht nach irdischem Glück und Sieg beurtheilt werden kann. Die Muslims haben die Ungläubigen besiegt, aber auch umgekehrt haben die Ungläubigen die Muslims besiegt, wie am Berge 'Uḥud die Gläubigen

---

سلموا عليه وقال الله تعالى ولا تبخسوا الناس الخ (Sure 11, 86) وقال ولا تاكلوا اموالكم الخ (Sure 4, 33. 34).

[1] Ein anderes Verzeichniss der dem Othman zum Vorwurf gemachten Handlungen findet sich in dem Abschnitt über sein Chalifat auf Bl. 220b—222b. Vergl. auch Kâmil S. 606; Tabari I, 2833/4, 2845/6, 2907, 2922, 2963; Ibn Wâḍiḥ II, 190. 195. 200. 202; Kitâb-elma'ârif S. 97. 98.

[2] ملاك الاعمال بخواتمها.

von den götzendienerischen Mekkanern besiegt worden. Gott verleiht auch dem Ungläubigen grosse Macht, wie z. B. dem Pharao.

Ferner hat Muawija dem Ḥasan, dem Sohne Ali's seine Ansprüche abgekauft, dann aber den mit ihm abgeschlossenen Pact gebrochen, wodurch er sich gegen Sure 16, 93. 94 versündigte. Darum, o Abdelmelik, frage nicht nach dem Thun Muawija's. Haben wir es doch erlebt und gesehen. Hätte er nicht mehr Blut vergossen, als allein Ibn Sumajja (Zijâd Ibn 'Abihi) als sein Statthalter in Babylonien in seinem Namen vergossen hat, so würde das allein schon genügen ihn zu einem Kâfir zu machen. Ausserdem machte er seinen Sohn Jezid, einen nichtswürdigen Menschen, einen Weinsäufer, zu seinem Nachfolger. Darum lass Dich in Betreff Muawija's nicht bethören. Wir aber rufen Gott und die Engel zu Zeugen an, dass wir mit ihnen — Othman, Muawija und Jezid — nichts zu schaffen haben, dass wir ihre Feinde sind mit Hand, Mund und Herz, dass wir in diesem Glauben leben und sterben und auferweckt werden, wenn Gott uns auferweckt, um uns über unser Thun zur Rechenschaft zu ziehen.

Du warnst mich in Deinem Schreiben vor religiösem Fanatismus (vergl. Sure 4, 169; 5, 81). Du folgst Männern, welche den geraden Weg verlassen haben, Othman und den Fürsten nach ihm, und vereinigst Dich mit ihnen in der Widersetzlichkeit gegen Gott. Gott aber spricht: »O ihr, die ihr das Offenbarungsbuch habt, seid nicht fanatisch in eurer Religion und sprecht nichts falsches wider Gott, sondern nur die Wahrheit« (Sure 4, 169). Wer also Falsches wider Gott redet, nicht nach seiner Offenbarung handelt und die Richtschnur seines Propheten verlässt, der ist ein Fanatiker, nicht aber wir, die wir auffordern Gott zu gehorchen, seine Offenbarung zu befolgen und seine Entscheidung anzunehmen.

Du erhebst ferner in Deinem Schreiben eine Anklage gegen die Chârigiten (die Ausgeschiedenen), indem Du behauptest, sie seien religiöse Fanatiker und gehörten überhaupt nicht mehr zum Islam. Darin aber irrst Du. Diese Leute waren ursprünglich Anhänger Othman's; als sie aber sahen, dass er Gottes Gebot und die Richtschnur seiner Vorgänger nicht mehr befolgte, sagten sie sich los von ihm. Sie waren darauf die Anhänger Ali's, sagten sich aber auch von ihm los, als er den 'Amr Ibn El'âṣ als Schiedsrichter adoptirte und nicht mehr Gott die Entscheidung überliess. Sie wollen auch von den Nachfolgern Othman's wie Ali's nichts wissen, da sie keine andere Entscheidung anerkennen als diejenige Gottes und sich nur nach seinem Propheten, nach Abu Bekr und Omar richten. Wer sie kennt, weiss, dass sie die frömmsten Menschen und die tapfersten Kämpfer auf dem Pfade Gottes sind. Soviel von den Chârigiten. Ihr Feind ist unser Feind und ihr Freund ist unser Freund. Jedoch aber haben wir mit Nâfi' Ibn Elazraḳ und seinen Anhängern nichts zu schaffen, denn während sie ursprünglich, als sie sich absonderten, noch Muslims waren, sind sie seitdem zu Ungläubigen geworden, (nehmen also rechtlich die Stellung von Renegaten ein).

Du hast mich aufgefordert Dir aufrichtig zu schreiben, was ich hiermit gethan habe gemäss Sure 2, 154. Ich predige die Offenbarung Gottes,

damit die Menschen sich danach richten. Sie werden nie aufhören uneinig zu sein, solange sie nicht die Offenbarung Gottes und die Richtschnur seines Propheten befolgen, sie nicht aufrichtig und ehrlich auf sich selbst anwenden und nicht zum Schiedsgericht über alle ihre Differenzen machen. »Und wenn ihr uneinig seid über etwas, so ist die Entscheidung darüber bei Gott« (Sure 42, 8). Dieser Weg ist vollkommen deutlich, auf ihm hat Gott seinen Propheten und die beiden frommen Chalifen einhergeführt. Du aber hüte Dich, dass nicht die vielen Wege Dich von dem einen Wege ablenken, und begeh nicht den Irrthum Deiner eigenen Willkür zu folgen. Es giebt nur zwei Imame, einen rechten امام هدى und einen falschen امام ضلالة. Jener regiert nach der Offenbarung Gottes, vertheilt (die Güter dieser Welt) nach Gottes Vorschrift, befolgt das Buch Gottes und hält das Gesetz aufrecht; dieser regiert nicht nach Gottes Offenbarung, vertheilt nicht nach seiner Vorschrift, folgt seiner eigenen Willkür ohne eine Richtschnur von Gott. Ein solcher ist ein Ungläubiger und »den Ungläubigen sollst du nicht gehorchen« (Sure 25, 54).

Dies ist die Antwort auf Deinen Brief, die Du von mir gewünscht hast. Überlege Dir meine Worte und beeile Dich, und schreibe mir wieder. Die irdische Welt reizt mich nicht, ich habe kein Verlangen nach ihr und brauche sie nicht. Aber der aufrichtige Rath, den ich Dir in diesem Leben gegeben habe, bleibt mir (als Verdienst) auch im jenseitigen Leben, wie es das Verdienst jedes aufrichtigen Rathes ist. Gott aber kann uns beide vereinigen im Gehorsam gegen ihn. Es giebt kein Glück ausser im Gehorsam gegen Gott. Heil über Dir. Gepriesen sei Gott, gesegnet sein Prophet.«

Zweiter Brief.

Ich habe Deinen Brief erhalten. Du erwähnst darin Ali, seine Vorzüglichkeit und seine Verwandtschaft mit Muhammed. Du schweigst aber von den Werken seines Gehorsams gegen Gott und seinen Propheten. Du kümmerst Dich nicht um den Koran, sondern stützest Dich auf die Tradition. Auf Ali ist anwendbar Sure 7, 174: »Trag ihnen vor die Kunde von dem, dem wir unsere Offenbarung verliehen haben, der aber dann sich davon trennte«, insofern als er (nicht zu Anfang, sondern gegen Ende seines Lebens) seiner Willkür folgte und sich dem Irdischen zuneigte.

Du erwähnst ferner seine Verdienste um den Islam in seiner ersten Zeit. Solche hat Gott denjenigen verliehen, die auf seinem Wege wandelten und sein Bündniss hielten; wer aber dies Bündniss bricht, dem geht sein Verdienst verloren. Wer sein Leben beschliesst in Gehorsam gegen Gott und in Harmonie mit seinen Gläubigen, für den erhoffen sie, dass er selig werde; wer aber sein Leben beschliesst unter dem Zorne Gottes und im Gegensatz zu den Gerechten اهل العدل, der ist elend vor Gott. Ferner erwähnst Du, dass Ali der Genosse des Propheten war. Dementgegen ist aber hervorzuheben, dass er sich von solchen Genossen des Propheten trennte, welche bei dem Propheten angesehener waren als er. Viele der

Traditionen (über Ali) bilden die Religion von Leuten, die eigentlich keine Religion haben, und das Argument von solchen, die ein anderweitiges Argument nicht haben. Den Iblis hat nicht gerettet, dass er ursprünglich ein Gott getreuer Engel gewesen, und den Adam und Jona ذو النون (Sure 21, 87. 88) errettete nur, dass sie ihre Sünden bekannten und bereuten. Die Busse التوبة oder Rückkehr zu Gott gilt nur für diejenigen, welche sündigen aus Unwissenheit und darauf bald umkehren. Diesen vergiebt Gott. Sie gilt nicht für diejenigen, welche sündigen bis zur Todesstunde und dann erst sich bekehren, noch für diejenigen, welche als Ungläubige sterben.

Du behauptest, die Leute von Nahrawân seien im Verhältniss zu Ali Rebellen gewesen. Nicht doch so. Ali war der Rebell (d. i. gegen Gott), nicht sie. Er verlangte von den Muslims, dass sie Bund und Treue zweien Männern halten sollten, die selbst in der Irre gingen und Andere zum Irrthum verleiteten, während doch Bund und Treue nur Gott allein zukommt. Nachdem er zuerst Gottes Entscheidung (durch die Waffen) angerufen, warf er darauf Gott d. i. Gottes Entscheidung hinter sich, legte die Entscheidung in Menschenhand und bekämpfte diejenigen, die zuerst auf seiner Seite gekämpft hatten. Damit gerieth er vom rechten Wege in den Irrthum, die Sünde. »Wenn jemand etwas anderes als den Islam zum Gesetz verlangt, so wird Gott das nicht von ihm annehmen und im Jenseits wird er zu den Verlierenden gehören« Sure 2, 79. Ali war damit zum Rebellen gegen Gott geworden, gehörte zu den اهل البغى, und diese zu bekämpfen, bis dass sie zu Gott zurückkehren (oder getödtet werden), ist die Pflicht der Muslims. Sie haben keine andere Wahl. »Es steht den Gläubigen nicht zu, weder Mann noch Weib, wenn Gott und sein Prophet eine Sache entschieden haben, in derselben noch eine Wahl treffen zu wollen. Wer aber gegen Gott und seinen Propheten rebellirt, ist offenkundig im Irrthum« Sure 33, 36.

Die Leute von Nahrawân wollten von dem Schiedsrichterspruch des ʿAmr Ibn Elʿâṣ nichts wissen. Ali wollte sie bewegen den Pact mit Muawija anzunehmen, den Pact, dass den Feinden Gottes für ein Jahr Sicherheit gewährt werde und die Streiter Gottes sie bis dahin nicht bekämpfen sollten. Da sie dies ablehnten, wendete sich Ali gegen sie, während er noch kurz vorher denselben Standpunkt eingenommen hatte wie sie. Ali bekehrte sich damit zu den Grundsätzen Muawija's. Wer aber ist ein grösserer Sünder als derjenige, der die Menschen auf menschliches Urtheil verweist, wenn sie Gottes Urtheil haben! —

Die Ansicht der Leute von Nahrawân war diejenige der edelsten unter den Gefährten des Propheten. Zu diesen gehörte ʿAmmâr Ibn Jâsir, der den Ali zur Rede stellte, weil er das Schiedsgericht angenommen hatte, und dann im Kampfe gegen die Syrer (bei Ṣiffîn) fiel. Als Ali sich an die in Ḥaraurâ[1] lagernden wendete und diese ihm Vorwürfe machten, that er Busse und versprach den Muawija und die Seinigen bis zum Ende bekämpfen zu wollen. Darauf aber brach er sein Versprechen und erging sich in Ge-

[1] Diese Aussprache, nicht Ḥarûrâ, wird von Jâkût II, 246 vorgeschrieben.

waltthaten, in Folge dessen die Leute von Nahrawân, unter ihnen viele Fluchtgenossen und Helfer Muhammeds, sowie die Leute von Alnukhaila sich von ihm entfernten. Ali schickte nun als seinen Unterhändler seinen Vetter, den Abdallah Ibn 'Abbâs zu ihnen, dieser aber kehrte unverrichteter Sache zu Ali zurück und erklärte ihm: »Wenn ich nicht mit ihnen bin, so bin ich auch nicht gegen sie«. Ali begann darauf den Kampf (bei Nahrawân) und die besten Männer des Islams fielen. Als er die Todten erblickte, empfand er Reue und bat Gott um Vergebung. Als dann seine Kampfgenossen sich bei ihm darüber beschwerten, dass er öffentlich Reue zeige über den Tod von Gegnern, gegen die er selbst sie in den Kampf geführt habe, gab er auch diesen Recht und suchte nun in kläglicher Weise sich herauszulügen. Er erklärte einen der Gefallenen[1] unter den Leuten von Nahrawân für einen Teufel, und als sein eigener Sohn ihn darauf aufmerksam machte, dass es ein Genosse des Propheten sei, hiess er ihn schweigen. Darauf wendeten sich die Menschen von Ali ab, und auch die beiden Schiedsrichter, die er niemals hätte anerkennen müssen, wollten nichts von ihm wissen. So ging er von hinnen, beladen mit dem Blute der Muslims, abgesetzt von den beiden Schiedsrichtern wie von allen denjenigen, denen Gottes Wort Gesetz ist. Er hatte Gott den Bund gebrochen und ebenfalls den beiden Schiedsrichtern, als er sich nachträglich von ihnen lossagte. Beide Huldigungen, sowohl diejenige, welche dem Ali, wie diejenige, welche dem Muawija geleistet worden war, waren ein Irrthum der beiderseitigen Parteien.

Der Sohn Ali's, Hasan, verkaufte seine Religion um Gold und Silber und gegen das Versprechen Muawija's, dass er nach diesem herrschen solle. Als nun Muawija nach Kûfa zog, empfingen ihn die Leute von Elnukhaila, einer Ortschaft nicht weit nördlich von Kufa, und forderten ihn auf zum Recht und den Grundsätzen der Muhammedanischen Gemeinde zurückzukehren. Als Muawija davon nichts wissen wollte, stellten die Leute von Elnukhaila sich ihm zum Kampfe gegenüber. Muawija rief den Hasan aus Kufa herbei, zusammen kämpften sie gegen die Leute von Elnukhaila und tödteten sie[2]. Hasan verlangte, dass die Leute, die ihm gehuldigt hatten, seine Freunde befreunden und seine Gegner bekämpfen müssten, dass sie,

---

[1] Den ثُرْمَلَة ذو الثُّدَيَّة. Vergl. Ma'ârif S. 215; Ibn Elathir III, S. 291. 292; Ibn Wâḍiḥ II, 225; auch in dieser Handschrift Bl. 241ª l. p. im Cap. 26, der Geschichte der Regierung Ali's.

[2] Ein anderer Bericht über denselben Kampf auf Bl. 242ª: »Als Muawija von Hasan alles, was er wollte, erreicht hatte, kamen die Kufenser heran ihm zu huldigen. Als er bei Elnukhaila vorbeizog, empfingen ihn die Leute des Ortes und forderten ihn auf zu Gottes Wort und zu der Richtschnur des Propheten und der beiden frommen Chalifen zurückzukehren. Da Muawija davon nichts wissen wollte, griffen sie ihn an und zwar mit solchem Erfolge, dass bald viele seiner Leute erschlagen waren. Da rief Muawija: Verrath, o ihr Kufenser! — Da kamen Hasan und die Kufenser ihm von Kufa her zu Hülfe. Vereint kämpften sie gegen die Leute von Elnukhaila und tödteten sie«. Vergl. auch Ibn Wâḍiḥ II, 257.

da er mit Muawija befreundet sei, auch diesen befreunden müssten. Die Leute von Elnukhaila wollten von diesem Anspruch nichts wissen, und hatten auch schon früher gegen denselben Anspruch protestirt, als er von Seiten Ali's erhoben worden war. Der Vetter des Propheten, Abdallah Ibn ʿAbbâs, äussert sich im grössten Zorn über die Handlungsweise Hasan's.

Dann entstanden Spaltungen unter den Aliden, sie verliessen Gottes Wort und nahmen Traditionen als Gesetz an واتّخذوا الاحاديث دينا. Sie behaupteten ein Wissen zu haben, das aus einer anderen Quelle als dem Koran entstamme, und danach werde eine Auferweckung der Todten schon vor dem jüngsten Tage Statt finden. Sie glaubten an ein Buch, das nicht von Gott herstammte, sondern von Menschen geschrieben war, und legten es dem Propheten bei. Sie liessen sich mit Wahrsagern كهّان ein, hofften auf die Wiederkehr von Dynastien und auf das Erscheinen (eines Alidischen Herrschers) bei der Auferstehung vor dem jüngsten Tage. Sie warfen den Koran hinter sich, sagten sich von Abû Bekr, Omar und allen Fluchtgenossen und Helfern, die jenen gehorcht hatten, los und behaupteten, der Prophet habe den genannten beiden befohlen dem Ali zu gehorchen. Die Aliden behaupten, Ali werde eines Tages mit 70 Mann von den Genossen des Propheten, mit Bedr-Kämpfern, unter denen z. B. Ḥurḳûṣ sein werde, dem der Prophet das Paradies versprochen, die Muslims tödten. Die Aliden sind die Feinde Gottes, denen der Koran nicht das Gesetz ist, die sich mit Traditionen amüsiren und jedem beliebigen nichtswürdigen Schwindler folgen.

Der folgende Abschnitt Bl. 256ᵃ ff., die programmatische Zusammenfassung, führt den Titel فصل من كتاب الكفاية, ist also entlehnt aus einem Werke Elkifâje, das vielleicht identisch ist mit der von Muhammed Ibn Mûsâ Elkindi verfassten Kifâje (vergl. Bl. 462ᵇ Z. 9 und diese Mittheilungen I, II S. 15).

Wir bekennen uns zu Abû Bekr und Omar, weil alle Muslims ohne irgend welches Bedenken ihr Chalifat als rechtmässig anerkennen, allein ausgenommen die Râfiḍa (nach deren Ansicht Ali der rechtmässige Nachfolger Muhammed's war).

Wir verleugnen Othman. Die Genossen des Propheten machten ihn zum Imam, dann aber nachdem er durch seine Neuerungen den rechten Weg verlassen, tödteten sie ihn. Wenn unsere Gegner behaupten, dass Othman zu Unrecht getödtet wurde, dass die Genossen sich nicht allein von seinen Mördern hätten lossagen müssen, sondern auch von Ali, weil er als nach Othman aufgestellter Imam dessen Mörder hätte bestrafen müssen, während er thatsächlich sie zu seinen Helfern machte und ausserdem diejenigen, welche Rache für das vergossene Blut forderten, Ṭalḥa und Elzubair mit Krieg überzog, so behaupten wir dementgegen, dass Othman den Tod verdiente, und hieran ändert auch die Thatsache nichts, dass er nach

einander zwei Töchter des Propheten zu Frauen und dass er aus früherer Zeit grosse Verdienste um den Islam hatte. Hatte doch Muhammed seine Tochter Zainab mit einem Heiden verheirathet[1]. Was aber die Thaten Othman's betrifft, so müssen sie nach dem Ende, nicht nach dem Anfange beurtheilt werden.

Wir verleugnen Ali, weil er den von Gott befohlenen Kampf gegen die Rebellen الفئة الباغية vor seinem Ende aufgab, indem er das Schiedsgericht zweier Männer, vor denen der Prophet seine Genossen zu warnen pflegte, acceptirte und weil er die Leute von Nahrawân tödtete, 4000 Mann von den edelsten Genossen des Propheten.

Wir verleugnen Ṭalḥa Ibn Abdallah und Elzubair Ibn El'awwâm. Sie empörten sich gegen Ali, traten als Bluträcher Othman's auf und wollten Ali aus dem Imamat verdrängen, indem sie erklärten, ein Rath unter den Muslims müsse einen anderen Imam als Ali wählen, nachdem sie früher sich mit dem Imamat Ali's einverstanden erklärt, ihm gehuldigt und Gehorsam geschworen hatten.

Wir verleugnen Hasan und Husain, die Söhne Ali's, weil sie zu ihrem Vater hielten, obwohl er ein Sünder war, weil sie den Abderrahman Ibn Mulǵam, der ihren Vater erstochen, tödteten und weil sie das Imamat dem Muawija übergaben. Ihre Verwandtschaft mit dem Propheten, insofern sie die Söhne seiner Tochter waren, nützt ihnen nichts, denn der Prophet hat auf dem Sterbelager selbst seinen Verwandten erklärt, dass er ihnen nichts nützen könne[2], und die Ansicht derjenigen, welche behaupten, dass den Verwandten des Propheten Gott jede Sünde vergebe[3], ist irrig.

Wir verleugnen Muawija, weil er Ali und die Muslims bekriegte, als Bluträcher Othman's auftrat, die beiden Schiedsrichter aufstellte, das Imamat an sich riss, anstatt die Gläubigen sich einen Imam wählen zu lassen, und weil er das Blut der Muslims vergoss.

Wir verleugnen Abû Mûsâ Elaš'ari und 'Amr Ibn El'âṣ, weil sie das Schiedsgericht zwischen Ali und Muawija übernahmen, dadurch Gottes Entscheidung bei Seite setzten und vorher notorische Feinde des Islams gewesen waren.

Wir verleugnen Jezîd den Sohn Muawija's, weil er in dem Kampfe des letzteren mit Ali auf Seiten seines Vaters Theil nahm, weil er nach dem Tode seines Vaters die Macht an sich riss, weil er den Husain, ferner die Helfer und ihre Söhne in Medina tödten liess, ihre Wohnungen zerstörte und als ein Rebell gegen Gottes Gesetz im Lande hauste.

Wenn wir (Ibâḍiten) behaupten, dass wir allein den rechten Glauben haben, während alle anderen in der Irre wandeln, so haben wir dafür zwei Gründe:

---

[1] Vergl. A. Sprenger, Das Leben und die Lehre des Mohammed I S. 201.
[2] Dieselbe Tradition Bl. 255^b Z. 5.
[3] القرابة من النبيّ مغفور لها.

1. Gott unterscheidet in seinem Buche zwischen den Frommen und den Bösen اهل الصلاح واهل الفساد. »Oder sollen wir diejenigen, welche glauben und fromme Werke thun, etwa gleichstellen denjenigen, welche Böses stiften im Lande, oder sollen wir die Gottesfürchtigen den Missethätern gleichsetzen?« Sure 38, 27. Im Widerspruch hiermit setzen unsere Gegner die Bösen gleich den Frommen und halten in gleicher Weise zu dem Mörder (z. B. den Mördern Othman's oder zu Jezid als dem Mörder Husains) wie zu dem Gemordeten (z. B. Othman oder Husain), zu dem Unterdrücker wie zu dem Unterdrückten. Wir aber wissen aus dem Buche Gottes, dass dies eine Sünde ist, und dass diejenigen, die solche Ansichten hegen, damit die Wahrheit und den Weg der Gläubigen verlassen haben.

2. Die Imame der Muslims haben sich dahin geeinigt, dass der Islam mit den oben genannten Männern (Othman, Ali, Muawija u. s. w.) nichts zu schaffen hat, und dieser ihr *consensus* ist für uns ein Beweis. Nun aber hat der Prophet gesagt: Meine Gemeinde kann sich nicht einigen auf eine Sünde[1]. Unter meine Gemeinde sind diejenigen zu verstehen, welche dem Propheten folgen, seinen Weg wandeln und niemals von seiner Richtschnur abweichen, nicht aber diejenigen, welche bloss beten und fasten und den Islam bekennen. Gott sagt Sure 2, 137: »Und also haben wir euch gemacht zu einer centralen Gemeinde, auf dass ihr Zeugen seiet wider die Menschen und der Gesandte Zeuge sei wider euch«. Gott meint mit dieser Gemeinde nicht alle, die den Islam bekennen, sondern nur einige. Ebenso bezeichnet der Prophet mit dem Ausdruck meine Gemeinde nicht alle diejenigen, die nach Islamischem Ritus beten, im Übrigen aber Missethäter und Verbrecher sind, sondern nur diejenigen, welche die Wahrheit und den rechten Wandel haben (d. i. die frommen Schriftgelehrten)[2].

II. Das Religionsgesetz der Ibaditen.

Das Capitel 29 Bl. 291ᵃ ff. führt den Titel:

الباب التاسع والعشرون فى اعتقاد الفرقة الوهبيّة الاباضيّة وهى الفرقة المحقّة التى على الكتاب والسنّة والاجماع.

Die Ibaditische Gemeinde wird auch als die Wahbitische bezeichnet zu Ehren des ersten Oberhauptes der Secession, des bei Nahrawân gefallenen Abdallah Ibn Wahb Elrâsibi (s. oben S. 50). Das im Folgenden in Übersetzung mitgetheilte Glaubensbekenntniss nimmt auf alle Hauptpunkte des Glaubens und Rechtes Bezug, I. auf den Glauben, II. das Caeremonial- und Gemeindegesetz, III. auf das Recht und IV. auf die Abweichungen des Ibaditischen Bekenntnisses von den Dogmen der anderen Bekenntnissarten des Islams.

---

[1] امّتى لا تجتمع على خطأ.

[2] Nach diesem conservativen Grundsatze soll in einem Ibaditischen Lande der Imam oder Präsident nicht von der ganzen Masse des Volkes, sondern nur von den frommen Gesetzeskennern gewählt werden.

Bekenntniss

der Wahbitischen Ibâḍitischen Gemeinde, welche die allein rechtgläubige, auf Koran, Sunna und Consensus fussende Gemeinde ist. Sie heisst die Ibâḍitische nach dem Imâm der Muslims Abdallah Ibn Ibâḍ Ibn Taim-Allât Ibn Tha'laba Ibn Raht-El 'aḥnaf Ibn Ḳais Ettemîmi, der sich absonderte von allen irrgläubigen Gemeinden, der Mu'tazile, Ḳadarijje, Ṣifâtijje, Ġahmijje, Chawâriğ, Rawâfiḍ und den Schia-Gemeinden, der zuerst ihre Lehrmeinungen darlegte und durch unwiderlegliche Argumente, Koranstellen und Traditionen den Irrthum ihres Bekenntnisses widerlegte. Er war geboren unter Mu'âwija (656—680) und lebte bis in die Zeit Abdelmelik's (684—705), mit dem er die früher (Bl. 243ᵃ ff.) mitgetheilte Correspondenz führte. Er leitete seine Lehre zurück auf Abdallah Ibn Abbâs (den Vetter Muhammed's) und Abû-Elša'thâ' Ġâbir I. Zaid (gestorben 103), und hatte sie empfangen von den Männern, welche in den Schlachten bei Nahrawân (658 den 17. Juli) und bei Elnukhaila (661) gekämpft hatten, welche ihrerseits sie empfangen hatten von den Nachfolgern unter den Kämpfern von Ṣiffîn (657) und der Kamels-Schlacht (656) sowie von den Genossen des Propheten wie

'Ammâr I. Jâsir;

Chuzaima I. Thâbit, dessen Zeugniss so viel galt wie das Zeugniss zweier anderer Muslims;

Muhammed und Abdallah, den Söhnen des Budail I. Warḳâ Elchuzâ'î;

Abdallah I. Mas'ûd;

Ḥudhaifa I. Eljamân;

Mu'âdh I. Ġebel;

Abderrahman I. 'Auf;

Salmân Elfârisî;

Bilâl Elḥabašî;

Ṣuhaib Elrûmî;

'Â'iša, der Mutter der Gläubigen;

den beiden rechtgläubigen Chalifen Abû Bekr und Othmân;

schliesslich von den Fluchtgenossen und den Helfern.

Abdallah I. Ibâḍ sonderte sich ab von all den irrgläubigen Gemeinden, deren Irrthümer ich in dem ersten Theil dieses Buches (Bl. 259ᵃ ff.) dargelegt habe. Er spricht:

I. Vom Glauben.

Der Glaube ist Wort und That und Befolgung der gesetzlichen Überlieferung. In Betreff des Glaubens giebt es kein Argumentiren wider irgend Jemanden, kein Beweisführen und keine individuell willkürliche Auslegung. Der Glaube ist nichts als die Befolgung des Weges der Gottesfurcht und dass der Mensch glaube an Gott, seine Engel, seine Offenbarungsschriften, seine Sendboten, sein Paradies und seine Hölle, sein Versprechen und sein Drohen, die Auferweckung, die Vergeltung und das jüngste Gericht; dass der Mensch für wahr hält, was die Propheten im Namen ihres Herrn verkündigt haben, dass der Koran das Wort Gottes, seine Offenbarung

und Herabsendung auf seinen Propheten Muhammed ist (Bl. 292[a]), dass Gott belohnt mit einer Belohnung ohne Gleichen und dass er straft mit einer Strafe ohne Gleichen; dass er glaubt an die Praedestination, alles Gute und Böse, was sie bringt; dass Gott der Schöpfer jedes Dinges ist, ausser dem es keinen Schöpfer giebt; dass Gott sein Versprechen nicht rückgängig macht und seine Drohung nicht eitel werden lässt; dass Gott wahr ist in dem, was er spricht; dass Alles, was Muhammed Ibn Abdallah von Gott gebracht hat, die klare Wahrheit ist, über die es Zweifel und Bedenken nicht giebt; dass Gott in dieser wie in jener Welt für das Sehvermögen unwahrnehmbar ist, während er alles Sehen wahrnimmt; dass Gott allgütig, allwissend ist; dass er nicht in den Dimensionen eingeschlossen ist; dass er der Gott ist, ausser dem es keinen Gott giebt; dass er der Einzige, der Allgewaltige, welcher der Müdigkeit und dem Schlaf nicht unterliegt; der Schaffende, der Producirende, der Gestaltgebende, der Auferweckende, der Erbende[1], der Belebende, der Tödtende, der Lebendige, der nicht Sterbende, der Allkräftige, Allreiche (d. i. der keiner Sache bedarf), der Erhabene, der Beschützer, der Allbezwingende, der Majestätische, der Einzige, der Eine, der Einzigartige, der Herr, der nicht geboren hat und nicht geboren worden ist, der nicht seinesgleichen hat, wissend, kundig, erhaben, weise, dem nichts ähnelt; er ist allhörend, allsehend; der Anfang, vor dem nichts war, das Ende, nach dem nichts ist; der Schöpfer jedes Dinges, der jedes Ding umfasst, der Alles weiss und Alles kann, den die Phantasie weder beschreiben noch mit körperlichen Dingen vergleichen kann; auf den die Begriffe von Bewegung und Ruhe nicht anwendbar sind; dass er ist lebendig, beständig, der Müdigkeit und dem Schlaf nicht unterworfen; dem Alles gehört, was im Himmel und auf Erden, zwischen ihnen und unter der Erdoberfläche ist; er weiss von dem Noch-nicht-Seienden, wie es sein würde, wenn es bereits existirte; der durch seine Allmacht und Majestät das Entstehen in diesem Leben wie dasjenige zum jüngsten Gericht bewirkt, den kein Ort umspannt und keine Zeit verändert, der Inhaber der Majestät, des Reiches, der Macht und der Allgewalt; dass er lebendig, dauernd, unsterblich ist, dass die Begriffe des Ähnlichen und Gegensätzlichen nicht auf ihn anwendbar sind; dass er der Hochheilige ist, hocherhaben über jedes Wesen, dem Weib und Kinder beigelegt werden können; der durch Epitheta der Ketzer nicht erreicht werden kann; der so erhaben ist, dass die Sehwerkzeuge ihn nicht wahrnehmen können, Phantasie und Geist ihn nicht fassen können; der ohne Helfer und Förderer allmächtig ist, der (alle Dinge) erschaut nicht durch Geist und Gedanken; der Alles weiss, ohne Wissen erworben zu haben, und ohne Unsicherheit; er ist der Dauernde, ohne dass die Vorstellungen von Zeit und Maass auf ihn anwendbar sind; er kennt das verborgenste der geheimen Dinge; dass er allgegenwärtig ist, obgleich Augen und andere Sinneswerkzeuge ihn nicht wahrnehmen; er weiss von dem Dinge, bevor es geworden, dass es

[1] Vergl. Sure 19, 41: »Wir beerben die Erde und Alle, die darauf sind; zu uns werden sie zurückgeführt«.

werden soll; wenn er ein Ding will, so spricht er nur zu ihm: Sei, und es ist. »Darum Lobpreis demjenigen, in dessen Hand das Reich über jedes Ding ist, und zu dem ihr (dermaleinst) zurückgebracht werdet« (Sure 36, 83).

Vom Islam. Der Islam gehört zum Glauben und besteht in dem Zeugniss, dass es keinen Gott giebt ausser dem Gott allein, der keinen Genossen hat, und dass Muhammed sein Knecht und Sendbote ist, »den er entsendet hat mit der Rechtleitung und der wahren Religion, um sie über jede Religion obsiegen zu lassen, wenn es auch die Vielgötterer nicht wollen« (Sure 9, 33). Muhammed Ibn Abdallah hat sie (die wahre Religion) von Gott gebracht. Daher ist sie die klare Wahrheit, über die es Zweifel und Bedenken nicht giebt. Die Stunde (des Gerichts) kommt, es giebt über sie keinen Zweifel, und Gott wird (die Todten) aus den Gräbern auferstehen lassen.

II. Vom Caeremonial- und Gemeindegesetz الأركان الخمسة.

Zu dem Wesen des Islams gehören ferner die folgenden Dinge, ohne die es einen Islam nicht giebt:

Gebet. Die Verrichtung des Gebets mit allem Zubehör, sowohl des obligatorischen wie des fakultativen, die Kenntniss von der Verbindlichkeit desselben, die vorgeschriebene Reinheit, die Waschung für das Gebet, es zu verrichten zu der vorgeschriebenen Zeit und auf reinem Boden, das Gesicht dabei nach der Ka'ba richten, vollkommene Andacht dabei und Alles von Wort oder Werk unterlassen, was es illusorisch machen kann, die Kenntniss von den Grundregeln des Gebetes. Ferner die Kenntniss von dem Gebet der Muslims an ihrem ständigen Wohnort in seiner Verschiedenheit von dem Gebet der auf einer Reise begriffenen Muslims. Das Gebet des Freitags, wie Gott es befohlen hat, wie sein Sendbote und die Imame des rechten Glaubens nach ihm es für die städtischen Ansiedelungen[1] verordnet und wie die Imame des Rechts diese Verordnungen überliefert haben. Das Gebet an den beiden grossen Jahresfesten (nach dem Fastenmonat und nach der Pilgerfahrtszeit). Das Gebet über den Todten, das Gebet bei Sonnen- und Mond-Finsterniss, das verkürzte Nachtgebet, die freiwillig dargebrachten Gebete und Anderes, was der Sendbote Gottes (mit Bezug auf das Gebet) verordnet hat.

Gemeindesteuer. Die Zahlung der Gemeindesteuer, sofern sie verbindlich ist für diejenigen Besitzarten, für die sie verordnet ist. Die Kenntniss von der Verbindlichkeit der auf die Gemeindesteuer bezüglichen Befehle Gottes; sie zu zahlen an die zum Empfang Berechtigten, indessen nicht eher, als bis der betreffende Besitz die niedrigste im Gesetz bestimmte Steuergrenze erreicht hat; den fünften Theil der Kriegsbeute auszusondern und an die zum Empfang Berechtigten abzuführen. Ferner die Fastenschluss-Steuer (am Ende des Fastenmonats) für jedes Familienglied je 1 ṣâ' Brodkorn zu zahlen und an die zum Empfang berechtigten Armen abzuführen.

[1] Nicht für die Dörfer.

Fasten. Zu fasten während des Monats Ramaḍân in Ergebenheit und Keuschheit, alles Fasten, das verordnet ist, vollständig halten und Alles vermeiden, was Gott und sein Sendbote verboten haben; die Kenntniss von der Verbindlichkeit der auf das Fasten bezüglichen göttlichen Verordnungen.

Pilgerfahrt. Die Pilgerfahrt nach dem heiligen Hause Gottes (in Mekka) ist verbindlich für Jeden, der sie machen kann; das Pilgergewand anlegen, die Haare schneiden und die übrigen für das Betreten des heiligen Gebietes verordneten Handlungen dann und dort ausführen, wo das Gesetz vorgeschrieben; zu verweilen auf ʿArafât, das Haus zu besuchen, zu laufen zwischen Ṣafâ und Marwa, der Rundgang um das Haus, die Steine zu werfen. Die Kenntniss aller auf die Pilgerfahrt bezüglichen Bestimmungen, der obligatorischen wie der fakultativen. Zu wissen, welche Strafe für denjenigen bestimmt ist, der (innerhalb des heiligen Gebietes) Wild tödtet oder Bäume abhaut. Ferner (während der Pilgerfahrt) Verwandten-Liebe und Pietät gegen die Eltern zu pflegen, zum Guten aufzufordern und vor dem Bösen zu warnen.

Der heilige Krieg für den Islam.

III. الفروع und Ethisches.

Dem Verwandten, dem Nachbar und dem Wandersmann sein Recht zukommen lassen, ein Depositum zurückgeben, die Zeugenpflicht üben, nach Recht und Billigkeit verfahren, das Rechte thun, vor dem Verbotenen den Blick senken, keusch leben, Lügenrede vermeiden, unrecht Thun und Betrug vermeiden, das Verbotene verbieten und das Erlaubte erlauben, dem Allmächtigen gehorchen, sich enthalten dessen, was Gott und sein Sendbote verboten; die Waschung nach dem Beischlaf, der Menstruation und dem Kindbett; nicht andere Leute mit Versprechen hinhalten; verbieten das Zeugniss eines Zeugen, der von dem streitigen Object keine Kenntniss hat; das Kaufgeschäft durch Zeugen bezeugen lassen; verbieten die Verleumdung von Eheleuten, den Besitz von Waisen für sacrosanct erklären, die widerrechtliche Nutzung fremden Eigenthums verbieten; ferner Todtes, Blut, Schweinefleisch, Weintrinken, das Trinken jedes berauschenden Getränks verbieten; sich nicht dem Zweifel ergeben und von allem Zweifelhaften fernhalten.

Ketzer (im Islam), nachdem man ihnen ihre Ketzerei vorgehalten, bekämpfen, bis dass sie zurückkehren zum Befehle Gottes, diejenigen aber, welche kämpfen und sich weigern die Wahrheit anzunehmen, tödten (und damit fortfahren), bis sie Alle ihr Urtheil empfangen oder aus dem Lande verjagt werden[1].

Die gesetzlichen Strafen verhängen über den Dieb, den Verleumder, den Ehebrecher, den Mörder. Den Mord verbieten, ebenso den Ehebruch und die Unbotmässigkeit gegen die Eltern. Dem Bunde mit Gott treu sein durch Gehorsam gegen ihn und jeden Bund aufheben, der auf Ungehor-

[1] Vergl. Sure 49, 9; 5, 37.

sam gegen ihn beruht. Treu zu Gott haltend diejenigen befreunden, welche Gott gehorchen, und sich absondern von seinen Feinden. Verbieten (Bl. 294ª), was Gott verboten hat, Todtes, Blut, Schweinefleisch und was auf heidnischen Opferaltären geschlachtet wird (vergl. Sure 5, 4), ausgenommen den Fall der Noth, falls der Betreffende nicht auf den Wegen des Unrechts wandelt (Sure 2, 168). Verbieten die Ehe auf Zeit, die Ehe mit einer bereits verheiratheten Frau, die Ehe während der ʿIdde oder Reinigungsfrist. Den Mann, der seine Frau dreimal geschieden, sie nicht etwa im Wege der Begünstigung eher wieder heirathen lassen, als bis sie mit einem anderen Manne verheirathet gewesen. Verbieten die Ehe zwischen solchen Personen, die durch Blut, Verschwägerung oder Milch mit einander verwandt sind. Milchverwandtschaft ist in gleichem Maasse ein Ehehinderniss wie Blutverwandtschaft. Verbieten den coitus a parte postica, ferner die Ehe zu gleicher Zeit mit zwei Schwestern. Verbieten die Verleumdung von Eheleuten. Verbieten, was Gott verboten in Ehe, Trinken, Essen und Kleidung.

Verbieten, dass irgend ein Mensch nach der Hiǵra des Sendboten Gottes sich eine Hiǵra beilege[1].

Verbieten unwahre Rede wider Gott, den falschen Glauben, das Versagen des Zeugnisses. Verbieten Hochmuth, Tyrannei und Hoffahrt. Der Muslim soll nicht hochmüthig im Lande einherziehen (Sure 17, 39).

Verbieten die Todtenklage, sich an die Wangen zu schlagen, die Haare abzuschneiden und wehe zu rufen. Die Weiber sollen ausser bei ihrem Ehemanne keinen anderen Schmuck zeigen als Kuḥl an den Augen und Ringe an der Hand.

Die Weiber sollen behüten, was Gott ihnen aufgegeben und womit er sie betraut hat. Sie sollen einen Theil ihres Umschlagetuches (über das Gesicht) herunterhängen lassen (Sure 33, 59) und sollen sich den Mantel um die Brust schlagen (Sure 24, 31). Sie sollen nicht devote (einschmeichelnde) Rede führen (Bl. 294ᵇ), wodurch ein lüsterner Mensch begehrlich werden könnte. Sie sollen tugendhafte Rede führen, im Hause verweilen, nicht auf den Strassen herumkokettiren, wie es im Heidenthume geschah (Sure 33, 33); sie sollen nicht mit den Füssen Bewegungen machen, um auf den verborgenen Schmuck, den sie etwa tragen, aufmerksam zu machen (Sure 24, 31).

Wer in ein fremdes Haus eintreten will, soll um die Erlaubniss bitten. Man soll diejenigen, welche das Gebet haben (d. h. es nach Islamischem Ritus verrichten, also auch die nicht-Ibaditischen Muhammedaner), grüssen und ihren Gruss erwidern.

Man soll die Todten waschen, über sie beten, sie einhüllen und beerdigen; man soll über einen anverwandten Todten einen Segenswunsch sprechen.

---

[1] Der Führer der Azraḳiten, Nâfiʿ Ibn Elazraḳ hatte sich in Nachahmung Muhammed's eine Hiǵra beigelegt, d. i. seine *secessio* aus Basra nach Chuzistan A. H. 64. Bl. 279ᵇ 5.

Man soll nicht geizig sein, abhalten vom Verschwenden und von der Beschädigung des Nachbarn, ihm Gutes erweisen; auch dem Sclaven Gutes erweisen, zugänglich sein und freundlich im Umgang.

Verbieten die Cohabitation während der Menstruation, des Wochenbettes und der Reinigungsfrist (ʿIdde).

Für sacrosanct erklären den Besitz aller nach der Ḳible betenden Menschen, seien sie Rebellen (gegen den Islam) oder nicht.

Du sollst nicht fälschen, verleumden, verklatschen, neidisch sein, falsche Anklagen erheben, nach den Blössen Anderer spähen, keine Menschen anschwärzen.

Du sollst nicht mit Bösewichtern umgehen.

Du sollst verbieten, dass Geheimnisse verrathen werden, ferner übertriebene, lärmende, selbstgerechte Freude sowie Selbstruhm.

Du sollst verbieten Streiterei, Heuchelei, das Bekanntmachen hässlicher Dinge, und jedes unrechte Gebahren, sich mit zweifelhaften und unklaren Dingen zu beschäftigen, der eigenen Willkür nachzugeben, dem Zweifel zu fröhnen, Unheil zu stiften im Lande, zu betrügen, Verbrechen zu begehen, die Verbote zu schänden, neidisch zu sein.

Du sollst nicht Unrecht thun, auch nicht in solchen Dingen, von denen man nicht weiss, ob sie (nach dem Gesetze) erlaubt sind oder verboten.

Du sollst nicht reden ohne Kenntniss, nicht Narrethei reden, nicht singen, nicht Musik machen mit Instrumenten.

Du sollst nicht der Thorheit folgen und nicht den Bittenden hart anfahren.

Du sollst nicht in ein fremdes Haus gehen ohne um die Erlaubniss zum Eintritt zu bitten. Du sollst den Männern seidene Kleidung und goldenen Schmuck verbieten.

Du sollst verbieten Alles, was Gott verboten hat in Wort und Werk, nicht bloss dasjenige, was hier im Einzelnen aufgeführt ist, sondern auch das, was hier nicht erwähnt ist.

IV. Polemischer Theil.

Du sollst keine Gemeinschaft haben mit denen, welche Sündhaftes lehren und gottlos handeln. Du sollst Gemeinschaft mit denjenigen pflegen, welche nach dem Rechte handeln, ob sie angesehen sind oder nicht.

Du sollst dich lossagen von denjenigen, welche lehren, dass auch derjenige ein Gläubiger sein könne, der die Verbote Gottes nicht vermeidet, der sie schändet[1], und der Zweifel hegt über das Eintreten von Gottes Versprechen und Drohungen, d. i. von den Ṣifâtijje.

Du sollst dich lossagen von denjenigen, welche behaupten, dass Gott (im Jenseits die Sünder) nur während einer begrenzten Anzahl von Tagen straft, sie dann aus der Hölle entlässt, in das Paradies führt und sie von

[1] Die Ḥašwijje behaupteten, ihnen sei das Paradies sicher, auch wenn sie mordeten oder stählen, und sie seien Gläubige, auch wenn sie weder beteten noch fasteten. Bl. 259^{b} 5—9; 271^{a} 12. 13.

nun an befreundet, nachdem er vorher zornig über sie gewesen, d. i. von den Murği'a und ihren Anhängern[1].

Du sollst dich lossagen von denjenigen, welche behaupten, dass Gott den Muslims befohlen habe die Rechtsnachfolger (des Propheten auf Erden, d. i. die Nachkommen Ali's) zu kennen, ihnen zu gehorchen und zu ihnen zu halten, sogar wenn sie in der Irre wandeln und sich gegen Gottes Gebot auflehnen, und dass diejenigen, welche zu ihnen halten und ihnen gehorchen, bei Gott Vergebung finden, d. i. von den Schiiten (vergl. Bl. 282^b ff.).

Du sollst dich lossagen von denjenigen, welche behaupten, dass der Koran einen äusseren und einen inneren Sinn habe (vergl. Bl. 285^a 11. 12), dass die Kenntniss des äusseren Sinnes sich bei den Menschen finde, dagegen diejenige des inneren Sinnes bei den Rechtsnachfolgern (des Propheten auf Erden, d. i. den Aliden), dass Gott ihnen (den Aliden) durch Inspiration mittheile, dass die Welt niemals ohne einen Propheten oder Rechtsnachfolger sein wird, dem Gott seine Inspiration zu Theil werden lässt, d. i. von der Secte der Ismâʿîlijje unter den Rawâfiḍ.

Du sollst dich lossagen von denjenigen, welche Abû Bekr und Omar verketzern, und behaupten, dass diese beiden gefrevelt hätten gegen die Rechtsnachfolger (die Aliden), indem sie ihnen das Imamat vorenthielten; dass der Beginn der Herrschaft (der Rechtsnachfolger oder Aliden) und die Bestätigung der Wahrheit ihrer Lehre gegeben werden wird durch das Erscheinen eines von ihnen (den Rechtsnachfolgern, des Mahdi) am Ende der Zeit, desjenigen, dessen Kommen sie erwarten (vergl. 285^b 8. 9), d. i. von den Râfiḍa.

Du sollst dich lossagen von denjenigen, welche behaupten, dass Gott von einem Muslim in einem Lande, in dem nicht nach Gottes Offenbarung regiert wird (Bl. 295^b), nicht ein gutes Werk annimmt, dass Niemand sich dort einen Lohn bei Gott erwerben kann, dass Gott Niemandem dort eine Sünde vergiebt, dass kein Mensch, solange er dort weilt und nicht auswandert, bei Gott Verzeihung finden kann; welche ferner behaupten, dass diejenigen Muslims, welche in einem andersgläubigen (nicht-Azraḳitischen) Lande sterben oder getödtet werden, Ungläubige und Vielgötterer sind, während der Verleumder, der Mörder, der Ehebrecher, der Dieb und jeder grosse Verbrecher, sofern er in ihrem eigenen Lande lebt, Muslim ist und bei Gott seinen Lohn findet; dass es in ihrem Gebiete einen Heuchler oder Verbrecher nicht giebt, und dass .... (Text verderbt)[2], während sie zu gleicher Zeit die Strafe der Steinigung für Ehebruch und der Flagellation

[1] Vergl. die Lehre der Naǧǧârijje Bl. 269^b 7. 8; ferner Bl. 271^a 16 — 271^b 3; 272^b 18; 273^a 1; 276^b 17. 18, die Ansichten der Ḥaświjje und Ṣifâtijje, der ʿAśʿarijje und des Śâfiʿi.

[2] Bl. 295^b: وان دار الهجرة ليس فيها منافق ولا فاسق وان ليس فيها مكان فى دار رسول الله صلى الله عليه وسلّم مع انكارهم الرجم وجلد شارب الخمر ويجلدهم من اخطأ محبتهم وهم الازارقة واصناف الخوارج.

für Weintrinken aufheben und .... (Text verderbt), d. i. von den Azraḳiten[1] und den verschiedenen Secten der Chârigiten.

Du sollst dich lossagen von denjenigen, welche behaupten, dass diejenigen, welche eine Todsünde begangen, nicht Gläubige und nicht Kâfirs sind, und dass Gott (im Jenseits) auch noch andere Menschen als Kâfirs straft (d. i. auch Muslims), indem sie zu gleicher Zeit behaupten, dass nicht Gott die Handlungen der Menschen schaffe, sondern sie selbst; dass Gott nicht die Gläubigen den rechten Weg führt, dass er ihnen nicht seine besondere Gnade zu Theil werden lässt; dass es den Menschen zusteht den rechten Weg oder in die Irre zu gehen, wie sie wollen; dass Gott rücksichtlich der Handlungen der Menschen keinen Willen habe, und dass die Menschen oft gegen den Willen Gottes handeln, indem sie zu gleicher Zeit mit den Neuerern aus ihrer eigenen Schule wie anderer Provenienz sympathisiren, d. i. von den Ḳadarijje (vergl. Bl. 261^{a} 10 — 261^{b} 3) und Muʿtazila (vergl. Bl. 260^{a} 11 — 261^{a} 10) und den Unterabtheilungen dieser beiden Secten.

Du sollst dich lossagen von denjenigen, welche behaupten, dass Gott die Menschen zum Gehorsam oder Ungehorsam gegen ihn zwingt, und dass Gott die Dinge vor ihrem Entstehen nicht kennt, d. i. von den Ǵahmijje und ihren Secten (vergl. Bl. 268^{a} — 269^{a}).

Schliesslich sollst du dich lossagen von denjenigen, welche sich lossagen von den Muslims und ihre Religion angreifen, sowie von denjenigen, welche die Muslims zwar nicht angreifen, sie aber auch nicht befreunden (Bl. 296^{a}).

Du sollst befreunden und dich anschliessen an den wahrhaftigen, gegen Gott dankbaren Imam und Jeden, der das Recht thut, sei er hoch oder niedrig.

Dies sind Vorschriften und Gesetze (welche wahrhaftige, kundige, fromme Männer uns überliefert haben u. s. w.). Wer diesen Glauben hat, wird selig am Tage der Abrechnung; wer aber absichtlich davon abweicht, verfällt der ewigen Verdammniss u. s. w.

In einem Anhange auf Bl. 296^{b} wird noch einmal zusammengefasst, warum der Ibaditische Glaube der einzig richtige sei, hauptsächlich durch

[1] Vergl. Bl. 279^{b}: الفرقة الثانية الازارقة امامهم ابو راشد نافع بن الازرق وهو اوّل من خالف اعتقاد اهل الاستقامة وشقّ عصى المسلمين وفرّق جماعتهم وانتحل الهجرة وسبي اهل القبلة وغنم اموالهم وسنّ تشريكهم وتبرّأ من القاعد ولو كان عارفا لامره تابعا لمذهبه وانتحل اعتراض الناس بالسيف وحرّم مناكحتهم وذبائحهم ومواريثهم وابتدع اعتقادات فاسدة وآراء حائدة خالف (فيها) فقهاء اهل الاستقامة فى الدين.

Hervorhebung derjenigen Ansichten der Gegner, welche den Ibaditen als irrig und verwerflich erscheinen. Im Anschluss hieran sind Bl. 298^b — 299^b die höchsten Autoritäten, die Patriarchen des Ibaditischen Islams angeführt, welche die ununterbrochene Kette der Überlieferung bis auf Muhammed darstellen. Der letztere Abschnitt ist hier im Arabischen Original, der erstere dem Inhalte nach mitgetheilt.

Jede Secte behauptet die allein wahre Lehre zu haben und von den Vorfahren erhalten zu haben. Den Maassstab bildet das Wort Gottes und die Sunna seines Sendboten, welche zwischen dem Wahren und Falschen unterscheiden. Jenes wie dieses lässt sich nicht verkennen. Wenn wir den Anspruch der Secten auf Rechtgläubigkeit ablehnen, so geschieht es deshalb, weil sie Dinge erlauben, welche Gottes Wort verbietet[1], z. B. das Tanzen, Singen, Musiciren, Trommeln, Schachspielen und Anderes. Denn Gott spricht Sure 6, 69: »Und wende dich ab von denjenigen, welche ihre Religion zu Spiel und Lustbarkeit benutzt haben« u. s. w. Vergl. auch Sure 7, 48. 49. Ferner erlauben unsere Gegner bei dem Gebete irgend etwas zu thun oder zu sprechen, das nicht zum Gebet gehört, was gegen Sure 23, 2 verstösst, wo es heisst: »Und diejenigen, welche bei ihrem Gebete demüthig sind«. Unter Demuth wird hier verstanden: in Wort und Werk Alles unterlassen, was nicht zum Gebet gehört. Ferner haben unsere Gegner das Hazardspiel erlaubt, das Trinken von Wein aus Datteln oder irgend welchen Kornfrüchten und die absichtliche Unterlassung des Gebetes, indem sie für ein absichtlich unterlassenes Gebet einfach ein Ersatz-Gebet fordern. Schliesslich gestatten sie den coitus a parte postica und die Sodomiterei. Šâfi'î gestattet das Schachspiel, Abû Ḥanîfa berauschende Getränke[2], Aḥmad Ibn Ḥanbal die Hurerei mit einer geschiedenen Frau[3]

---

[1] Die Angriffe des Ibaditischen Verfassers gegen die anderen Muhammedaner sind mit Vorsicht aufzunehmen und bedürfen vielfach der Einschränkung und Berichtigung.

[2] Vergl. Bl. 275^a 1: واجاز شرب كلّ مسكر عمل من دون التمر والزبيب.

[3] Der Angriff auf die Ḥanbaliten bezieht sich auf eine Detailfrage ihres Eherechts. Wenn ein Ehemann sich dreimal von seiner Frau geschieden hat, so kann er sie nur dann zum vierten Mal wieder heirathen, wenn sie vorher von einem anderen Manne geheirathet worden ist. Aḥmad Ibn Ḥanbal lehrt nun, dass die Absicht der Frau bei dem Eingehen der Ehe mit diesem Anderen irrelevant sei انّ نيّة المراة ليست بشىء; dass wenn sie bei dem Eingehen dieser Ehe lediglich die Absicht hat sich zu dem Zwecke zu verheirathen, um dadurch für ihren ersten Ehemann wieder heirathbar zu werden (natürlich nach Auflösung der Ehe mit dem Anderen), so hat dies auf die rechtliche Beurtheilung der Ehe mit dem Anderen und der eventuellen (vierten) Verheirathung mit dem ersten Ehemann keinen Einfluss ولا ريب انّها اذا نوت ان تتزوّج بالاوّل لم يؤثّر ذلك شيئا كما تقرّر لانّ هذه النيّة لا تتعلّق بنكاح الثانى. Vergl. die Handschrift der Königl. Biblio-

und Mâlik Ibn 'Anas[1] die Sodomiterei. — Ferner gestatten unsere Gegner das Essen, Trinken und die Begattung während des Tages im Ramaḍân auch denjenigen, die in ihrer Heimat leben (also nicht auf Reisen sind). Sie befreien das Vermögen von Waisen von der Gemeindesteuer, während sie nach Gottes Verordnung von dem Vermögen aller Menschen erhoben werden soll. Sie zeihen den Engel Gabriel der Sünde, indem sie behaupten, er habe die Offenbarung aus Versehen Muhammed gebracht, und nicht Ali, für den sie eigentlich bestimmt war.

Sie glauben, dass der Mensch aus der Hölle wieder herauskommen könne; dass diejenigen, welche Todsünden begangen haben, nicht ewig in der Hölle bleiben, sondern (nach einer Zeit) aus der Hölle befreit werden und in den Himmel kommen, was nach Sure 2, 74 eine Ansicht der Juden war. Diese Ansicht von der Endlichkeit der Höllenstrafe hegen alle unsere Gegner, ausgenommen die Zaidijja und die Mu'tazila. Ferner behaupten unsere Gegner mit Ausnahme der Zaidijja, Mu'tazila und Šî'a, dass sie am Auferstehungstage Gott sehen werden, während er doch unsichtbar ist. Schliesslich befreunden sie auch den Mörder und den Verbrecher noch als einen Gläubigen (s. Sure 4, 143), während er doch durch sein Verbrechen aufgehört hat ein Gläubiger zu sein.

Mit diesen Lehren stehen unsere Gegner im Gegensatz zu dem Worte Gottes und der Sunna seines Sendboten. Ihr Glaube ist daher nicht der richtige, während der unserige, weil er mit Koran und Sunna übereinstimmt, der richtige ist, »auf dem wir leben und sterben, wenn Gott will, und auferstehen, indem wir bezeugen, dass Jeder, der in einem anderen Glauben stirbt, der ewigen Verdammniss anheimfällt«.

In dem folgenden Abschnitt Bl. 298[b] ff. sind die Gewährsmänner des Ibaditischen Islams von der Generation der Genossen bis Abulhasan Ali Ibn Muhammed in zwölf Generationen überliefert. Der genannte Abulhasan, der auf Bl. 460[b] in einer Aufzählung Omanischer Gelehrter genannt wird, ist mir anderweitig nicht bekannt. Dieser Abschnitt berührt sich vielfach mit den biographischen Nachrichten des Kašf-alghumma (Cap. 39 Bl. 455[a]—466[a]).

وقد اخذنا مذهبنا عن المشايخ فى الدين وتلقّفنا عن الائمّة المهتدين العلماء بكتاب الله وسنّة رسوله وآثار السلف الصالحين هم بيّنوا لنا الدليل واوضحوا لنا السبيل وهم الشيخ

thek zu Berlin, Landberg 226 Bl. 23[a] (Ahlwardt's Katalog IV S. 178 Nr. 4665). Nach Ibaditischer Auffassung ist eine unter solchen Umständen erfolgte vierte Verheirathung mit demselben Manne rechtlich Unzucht.

[1] Vergl. 273[b] 3: وعنده اذا عمل الانسان عمل قوم لوط فى نهار رمضان لا يلزمه الاّ القضاء ولا كفّارة عليه.

XII. ابو الحسن على بن محمّد البسياوى (Var. البسيانى Bl. 460[b])

وابو محمّد عبد الله بن محمّد بن بركة (auch Bl. 460[b] erwähnt)

وسعيد بن عبد الله

ومحمّد بن محبوب ومن كان بعصرهم من المسلمين عن

XI. بشير[1] وعبد الله انى محمّد بن محبوب ومن كان بعصرهما من المسلمين

X. وسعيد بن محرز

والوضّاح بن عُقْبة ومن كان بعصرهما من المسلمين عن

IX. موسى بن على

وهاشم بن غيلان

ومحمّد بن هاشم

ومحمّد بن محبوب ومن كان بعصرهم من المسلمين عن

VIII. موسى بن ابى جابر (gestorben A. H. 181)

ومنير بن النيّر الجعلانى (gestorben A. H. 180)

وسليمان بن عثمان

ومحبوب بن الرحيل البصرى ومن بعصرهم من المسلمين عن

VII. الربيع بن حبيب البصرى

وخلف بن زياد النجرانى

وشبيب بن عطيّة العمانى ومن بعصرهم من المسلمين عن

VI. الجلندى بن مسعود العمانى

وعبد الرحمن بن رستم الفارسى (der Imam der nordafrikanischen Ibaditen)

وجعفر (بن)[2] السمان ومن بعصرهم من المسلمين عن

V. (ابى حمزة) المختار بن عوف العمانى (vergl. oben S. 51)

---

[1] Bašir ist gestorben A. H. 178, s. Mittheilungen 1898, II S. 14.

[2] Zur Zeit des Chalifen Omar II., s. Mittheilungen 1898, II S. 14.

وعبد الله بن يحيي الحضرمى

وعلى بن الحَصين (ging als Gesandter zum Chalifen Omar II., s. Mittheilungen 1898, II S. 14)

وهلال بن عطيّة الخراسانى ومن بعصرهم من المسلمين عن

IV. ابى عبيدة مسلم بن ابى كريمة البصرى

وفروة بن نوفل (vergl. Brünnow S. 24, Anm. 2)

ووداع بن حوثرة ومن بعصرهم من المسلمين عن

III. عبد الله بن اباض

وعروة بن حُدَيْر

والمرداس بن حدير ومن بعصرهم من المسلمين عن

II. ابى الشعثاء جابر بن زيد (gestorben A. H. 103)

وعبد الله بن وهب الراسبى

وزيد بن صُوحان العبدى ومن بعصرهم من المسلمين عن

I. عبد الله بن العبّاس

وحزيمة بن ثابت الذى جعل النبىّ

شهادته عن شهادة رجلَيْن من المسلمين

ومحمّد وعبد الله ابنى زيد بن ورقاء الخزاعيّين

وعمّار بن ياسر

وبلال

وصُهَيْب

وسالم مولى حذيفة

ومعاذ بن جبل اعلم الامّة بالحلال والحرام

وحذيفة بن اليمان صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلّم

وعبد الله بن مسعود

وعبد الرحمن بن عوف

وابى عبيدة

وعامر بن الجرّاح

وابى ذرّ

وعائشة امّ المؤمنين

والخليفتين ابى بكر وعمر بن الخطّاب

والمهاجرين والانصار رضى الله عنهم اجمعين عن

النبى محمّد صلى الله عليه وسلم عن

جبريل الامين عن ربّ العالمين

فهولاء الذين اخذنا عنهم ديننا وقبلنا قولهم وحقّقنا آثارهم وهم الامناء عندنا فيما نقلوه الينا من لكتاب والسنّة والاجماع وراينا مذهبهم موافقا لكتاب الله وسنّة رسوله صلى الله عليه وسلّم فنحن عليه نحى وعليه نموت ان شاء الله وعليه نبعث ونشهد على من مات على غير هذا المذهب وهذا الاعتقاد انّه فى النار وسخط الجبّار ولا حول ولا قوّة الاّ بالله العلى العظيم وصلّى الله على سيّدنا محمّد خاتم النّبيين وآله وسلّم تسليما كثيرا.

Das Capitel 40 Bl. 466ᵃ—490ᵇ الباب الاربعون فى عذاب القبر وفى الردّ على من قال بالرؤية فى آلاخرة وفى ذكر الشفاعة والميزان والصراط وفى الردّ على من قال بالعفو والخروج من النار لاهل الكبائر من ذوى الاقرار behandelt eine Anzahl theologischer Fragen meist aus dem Gebiete der Eschatologie, in deren Auffassung sich die Ibaditen von den übrigen Muhammedanern, besonders den Sunniten, unterscheiden, die Lehre von der Reue und Busse, von der Todsünde, von der Unendlichkeit oder Endlichkeit der Höllenstrafe, von der Fürsprecherrolle Muhammed's und Anderes. Die folgende Darstellung ist eine Inhaltswiedergabe.

I. Von der Grabes-Strafe عذاب القبر.

Aus einigen Koran-Stellen, besonders Sure 40, 49 und 40, 11 wird entnommen, dass der verstorbene Sünder schon vor der Auferstehung zum jüngsten Gericht eine Strafe erleidet, die mit einem im Koran nicht vorkommenden, in der Dogmatik üblichen Ausdruck als die Grabes-Strafe bezeichnet wird [1]. Kurz nach der Beerdigung erwacht der Beerdigte wiederum, es erscheinen die Grabesengel Munkar und Nakir und prüfen ihn auf seinen Glauben; eventuell folgt nun die Grabesstrafe; darauf stirbt er wieder, um dann erst kurz vor dem jüngsten Tage zum zweiten Mal, diesmal für die definitive Abrechnung auferweckt zu werden. Frage: Welcher Art ist die Grabes-Strafe? und wo findet sie Statt? —

Die Ansichten hierüber gehen weit aus einander; wir erwähnen die folgenden:

1. Sie (die verstorbenen Sünder) werden bestraft und ihre Strafe besteht darin, dass ihre Gebeine mit Schrecken und Angst angefüllt werden.

2. Sie befinden sich im Barzakh (einem unbekannten Zwischenraum, der die Gräber der Menschen von der Scene des jüngsten Gerichts trennt, vergl. Sure 23, 102; 55, 20; 25, 55), erleiden aber bis zum Auferstehungstage keine Strafe. Die Vertreter dieser Ansicht suchen aus Sure 23, 114. 115 zu beweisen, dass die zum jüngsten Gericht erscheinenden nach dem Tode, also im Grabe kein Leben mehr gehabt hätten, daher auch von einer Bestrafung im Grabe nicht die Rede sein könne.

3. Sie werden nach dem Tode im Barzakh bestraft (also schon vor dem jüngsten Gericht). Gott spricht Sure 32, 21: »Und wahrlich wir werden sie kosten lassen etwas von der nahen Strafe abgesehen von der grossen Strafe«. Die nahe Strafe ist nach den meisten Auslegern die Grabes-Strafe, während andere sie auf das diesseitige Leben beziehen und Hunger oder einen gewaltsamen Tod durch Mördershand darunter verstehen. Die grosse Strafe ist natürlich die Höllenstrafe nach dem jüngsten Gericht.

4. Die Ibaditischen Puritaner glauben, dass es in der That die Grabes-Strafe giebt, stellen aber über das Wie und Wo derselben keine dogmatischen Sätze auf.

II. Vom Schauen Gottes im Jenseits الرؤية فى الآخرة.

Die Lehre hiervon geht in der Hauptsache auf eine Koranstelle Sure 75, 22. 23, wo es in einer Beschreibung der Seligen im Jenseits heisst: »und dann Gesichter strahlende, zu ihrem Gotte schauende«, und auf einen Ausspruch Muhammed's: »Wahrlich, ihr werdet euren Gott sehen am Tage der Auferstehung, wie ihr den Mond seht in der Vollmondsnacht«

[1] Vergl. Statio quinta et sexta et appendix libri Mevakif ed. Soerensen S. 269—271.

zurück[1]. Diesen Sätzen steht entgegen Sure 6, 103, wo es heisst: »nicht nimmt ihn (Gott) das Sehen wahr, er aber nimmt alles Sehen wahr«.

Man darf nicht annehmen, dass Gott in der Welt zwar unsichtbar, wohl aber im Jenseits sichtbar sei, denn Gott ist stets derselbe, unwandelbar.

Man darf ferner das Schauen in der genannten Koranstelle nicht mit Sehen identificiren, denn man kann nach etwas schauen, ohne es zu sehen. Die Stelle ist so zu verstehen, dass sie bedeutet (Gesichter) »nach der Belohnung ihres Gottes schauende«, wie z. B. Gott Sure 3, 27. 28 spricht: »und Gott warnt euch vor sich« in dem Sinne von: vor seiner Vergeltung.

Die Tradition ist zu erklären: »Wahrlich ihr werdet sehen, was euer Gott euch versprochen hat«. Eine Sache ist unsichtbar, weil sie verhüllt, verborgen ist, oder weil die Sehkraft des Sehenden zu schwach ist, oder weil sie zu klein oder zu weit entfernt ist. Das Object des Sehens muss vor dem Sehenden sein, wie das Object des Fühlens, das angefühlte, betastete, dem Fühlenden nahe sein muss. Ein Spiegelbild hat ein räumliches Object zur Voraussetzung. Wie man daher auch das Sehen deuten mag, stets wird das Object des Sehens, das, was gesehen wird, etwas Körperliches sein; es ist daher nicht anwendbar auf Gott, denn Gott ist ein Geist, unsichtbar, nicht ein Körper.

Die Ibaditen erklären daher alle Muslims, welche die Deutung zulassen, dass die Seligen im Jenseits Gott schauen, sehen, für Ketzer.

III. Von der Fürbitte bei Gott الشفاعة.

Sehr wichtig ist im Islam als Volksreligion die Fürbitte, welche Muhammed, die übrigen Sendboten Gottes und die Heiligen vor dem Throne des richtenden Gottes für den sündigen Menschen einlegen dürfen[2]. Sie ist die Ursache der Heiligen-Verehrung. Frage: Wie weit ist diese Fürbitte auszudehnen? Darf sie z. B. für einen Vatermörder eingelegt werden? »Sie (die Fürsprecher) erheben Fürsprache nur für diejenigen, denen Gott wohl will« (Sure 21, 28. 29) und »Die Fürsprache bei ihm nützt nur demjenigen, für den er (Gott) sie gestattet« (Sure 34, 22). Nach diesen und anderen Stellen kann die Fürbitte nur frommen Muslimen zu Gute kommen, denen Gott wohl will, (die aber aus irgend einem Grunde nicht das volle Maass des Verdienstes aufweisen können, um vor Gottes Thron zu bestehen), niemals verstockten Sündern und Verbrechern. Denn es heisst Sure 40, 19: »Dann (d. i. am Gerichtstage) haben die Übelthäter keinen Freund und keinen Fürbitter, dessen Fürbitte gewährt wird«. Ausserdem soll Muhammed nach der Tradition erklärt haben: »Die Fürbitte wird nicht eingelegt für diejenigen von meinem Volke, welche Todsünden begangen haben; der Fürbitte wird kein willkürlicher, tyran-

[1] Vergl. Statio quinta et sexta etc. S. 78 ff. und Evang. Matth. 5: »Selig sind, die reines Herzens sind, denn sie werden Gott schauen«.

[2] Vergl. Statio quinta et sexta etc. S. 265 ff.

nischer Fürst theilhaftig noch ein Mann, der nicht Gott fürchtet, wenn es sich um ein Waisenkind handelt«. Wenn die Gläubigen reuig vor Gottes Thron erscheinen, dann dürfen die in der Frömmigkeit Starken für sie als die Schwächeren bitten; dagegen für den, der als ein Bösewicht und Gottes Gnadengaben leugnend erscheint, giebt es keine Fürbitte. Muhammed kann nicht Gott um Verzeihung bitten für den, der Verbrechen begangen, das Verbotene gethan, keine Scheu vor dem Bösen gehabt, in Widersetzlichkeit verharret, Blut vergossen und widerrechtlich fremdes Gut sich angeeignet hat. Ein Heiliger kann nicht für Vielgötterer und Heuchler Fürbitte einlegen, auch dann nicht, wenn sie seine Eltern oder nächsten Verwandten sind. Denn »der Prophet und die Gläubigen können nicht um Vergebung bitten für die Vielgötterer, auch wenn sie ihnen nahe verwandt wären« (Sure 9, 114). Und Gott ändert seine Worte nicht, er macht weder sein Versprechen noch seine Drohung rückgängig.

Die für die Fürbitte gezogene Sphaere ist daher eine sehr beschränkte, und wer sie über die hier angegebene Grenze ausdehnt, ist ein Ketzer, also die Sunniten, welche einen Verbrecher, der eine Todsünde begangen, immerhin noch für einen Gläubigen ansehen und die Fürbitte zu seinen Gunsten als möglich und zulässig erachten.

IV. Von der Wage und der Strasse الميزان والصراط.

Im Koran wird in der Darstellung der Aburtheilung der Handlungen der Menschen am jüngsten Gericht das Bild des Wägens derselben auf einer Wagschale gebraucht. »Diejenigen dann, deren Wagschalen schwer sind, das sind die Glücklichen; diejenigen aber, deren Wagschalen leicht sind, das sind die, die verloren sind, weil sie gegen unsere Zeichen frevelten« (Sure 7, 7. 8), und hieran hat sich die grob sinnliche Vorstellung angelehnt, dass es im Himmel eine Wage gebe, deren Balken so lang ist wie die Welt und deren Schalen so breit sind wie Himmel und Erde. Nach den Ibâditen bedeutet in dieser und ähnlichen Stellen wägen so viel wie untersuchen, betrachten, und die Thaten abwägen heisst sie vergelten. Ausserdem sind die menschlichen Handlungen nicht Körper, sondern Accidenzen اعراض, die nicht wägbar sind. Durch das Bild der Wage wird auf Gottes Gerechtigkeit und gerechtes Gericht hingewiesen. Wenn Gott spricht »Und wir werden aufstellen die rechten Wagen für den Gerichtstag« (Sure 21, 48), so will er damit zu erkennen geben, dass er absolut gerecht ist, dass er den Menschen kein Unrecht thut und am Tage des Gerichts unter ihnen entscheiden wird.

Die Stelle Sure 18, 105 »Diejenigen, welche geleugnet haben die Zeichen ihres Herrn und das Zusammentreffen mit ihm (am jüngsten Tage), deren Handlungen sind fruchtlos, werden wir doch für sie am Tage der Auferstehung nicht ein Gewicht aufrichten« wird in folgender Weise gedeutet: wir werden für sie am Gerichtstage nicht einen Glauben oder ein Glaubenswerk annehmen, denn es ist zu spät, sie hätten den Glauben früher haben

und bethätigen müssen. Hier also wird unter dem Bilde des Gewichts der Glaube bezeichnet.

»Gott ist es, der herabgeschickt hat das Buch mit der Wahrheit und die Wage« (Sure 42, 16). Hier ist unter der Wage die Gerechtigkeit zu verstehen.

Die Vorstellung des materiellen Abwägens der guten und bösen Handlungen gegen einander würde auch deshalb zu verkehrten Consequenzen führen, weil durch die Reue oder Busse التوبة die Sünden in Folge der Gnade Gottes ihre Schwere verlieren[1]. Muhammed soll gesagt haben: »Wer die Sünde bereut, ist wie der, der keine Sünde hat«. Das Abwägen ist also nicht ein materielles, formales, sondern eine Werthschätzung, Werthvergleichung Gottes nach den idealen Grundsätzen seiner Gerechtigkeit, aber auch seiner Gnade und Barmherzigkeit[2].

An mehreren Stellen des Korans ist die Rede von einer Strasse (*ṣirâṭ* = *strata*). »Dies ist meine Strasse als etwas Gerades. Darum folgt ihr und folgt nicht den Pfaden, dass sie euch von seinem (Gottes) Pfade trennen möchten« (Sure 6, 154). Diese Pfade sind die verschiedenen Arten des Irrthums, der Verirrung, dagegen die Strasse ist die Islamische Religion. Sie befindet sich in diesem Leben, nicht im Jenseits, denn die Stelle Sure 42, 52: »Du führest (sie) hin zu einer geraden Strasse, der Strasse Gottes, dem Alles, was im Himmel und auf Erden ist, gehört« will besagen, dass Muhammed durch seine Predigt seine Zeitgenossen zu dem Islam führte. Man soll sich die Strasse nicht als eine Strasse im Jenseits vorstellen, welche sich über der Hölle erhebt, dünner als ein Haar und schärfer als eine Schwertschneide, und über welche alle vom jüngsten Gericht Kommenden passiren müssen, sei es zum Himmel, sei es in die Hölle, wie die Orthodoxie lehrt[3].

V. Können die Sünder ohne Reue und Busse توبة selig werden?

Wir schicken voraus, dass es nach der Dogmatik des Islams sieben Todsünden giebt: Vielgötterei, Mord, die Verleumdung einer Ehefrau, die Entwendung pupillarischen Vermögens, Wucher, Flucht vor der Kriegspflicht und Ungehorsam gegen die Eltern[4]. Von diesen sind sechs pardonnabel, d. h. Gott verzeiht sie unter gewissen Umständen[5], dagegen für eine, d. i. die Vielgötterei, giebt es keine Verzeihung.

Die Orthodoxie lehrt Folgendes: Wenn ein Gläubiger gegen ein Gebot des Islams sündigt oder eine Todsünde — ausgenommen Vielgötterei —

---

[1] Wenn Jemand 100 Jahre Sünde thut und eine Stunde vor dem Tode sich bekehrt und Busse thut, so wird er dennoch selig, obwohl er nach dem Abwägen seiner schlechten Thaten gegen die guten der Verdammniss anheimfallen müsste.

[2] Vergl. Statio quinta et sexta etc. S. 274.

[3] Vergl. Statio quinta et sexta etc. S. 273. 274.

[4] Vergl. Baiḍâwi zu Sure 4, 35.

[5] كبائر مكفّرات.

begeht, und in diesem Zustande beharrend ohne Busse stirbt, so steht er (im Jenseits) zwischen der Verzeihung Gottes oder seiner Bestrafung, d. h.: Gott verzeiht ihm, wenn er will, oder bestraft ihn, wenn er will, indessen (nicht mit einer ewigen Strafe, sondern) mit einer auf eine gewisse Zeit beschränkten Strafe, nach deren Ablauf er ihn in das Paradies kommen lässt[1].

Im Gegensatz hierzu lehren die Ibâḍiten: Wer Sünde begeht und bei Todsünden beharrt, ist nicht mehr ein Gläubiger zu nennen und wird (wenn er stirbt, ohne Busse gethan zu haben) von Gott mit ewiger Höllenstrafe bestraft. Er wird im Koran als Verbrecher فاسق, Heuchler منافق bezeichnet[2].

Dies scheint nun gegen Sure 9, 103 zu verstossen, wo von den Feinden des Islams unter den Medinensern die Rede ist: »Und Andere sind da, haben ihre Sünden erkannt, haben neben Bösem wohl auch was Gutes gethan. Vielleicht, dass Gott ihnen verzeiht«, da hier die Möglichkeit angedeutet ist, dass Gott den Sündern verzeiht, auch wenn sie ohne Busse gestorben sind. Dies ist indessen nur scheinbar, denn die Stelle bezieht sich auf die drei Muslims, welche Muhammed auf seinem Feldzuge nach Tebûk im Stich liessen[3], sowie auf Abû Lubâba, der in der Verhandlung mit dem Jüdischen Stamm der Banû Ḳuraiẓa eine Treulosigkeit gegen Gott und seinen Sendboten beging[4]. Indessen alle diese vier Personen haben ihre Sünde eingesehen und vollkommene Reue und Busse gethan, so dass auch diese beiden Fälle nur für die Ibaditische Ansicht sprechen. Ohne Busse wäre Gottes Verzeihung für sie nicht möglich gewesen[5].

Zu der Stelle Sure 4, 35: »Wenn ihr von den Dingen, die ich verboten habe, die Todsünden vermeidet, so werden wir euch eure Sünden nicht anrechnen und euch hineinführen in einen schönen Ort« wird bemerkt, dass Gott erst dann die Sünden nicht anrechnet, nachdem die Menschen aufgehört haben solche zu begehen und sich renig und bussfertig zu Gott zurückgewendet haben. »Darum vergieb denen, welche Busse thun und deinem Pfade folgen, und behüte sie vor der Höllenstrafe« (Sure 40, 7)[6].

Die Busse gilt nicht, wird nicht von Gott angenommen, wenn der Mensch sündigt bis zu dem Moment, wo der Tod an ihn hinantritt und erst dann spricht: Ich bereue u. s. w. (Sure 4, 22).

Man könnte nach einigen Koranstellen glauben, dass Gott ohne Weiteres den Gläubigen alle Sünden verzeiht. »O ihr meine Knechte, die ihr gegen euch selbst gesündigt habt, verzweifelt nicht an der Gnade Gottes, denn Gott vergiebt die Sünden insgesammt, er ist verzeihend, barmherzig«

---

[1] Vergl. mit dieser Darstellung Statio quinta et sexta S. 264.

[2] Vergl. Sure 32, 18; 45, 20; 10, 28. Über den Heuchler und den Verbrecher wird besonders gehandelt Bl. 479[a].

[3] Siehe Ibn Isḥâḳ S. 912.

[4] Vergl. Ibn Isḥâḳ S. 686.

[5] Vergl. auch Sure 9, 119.

[6] Vergl. auch Sure 27, 11.

(Sure 39, 54)[1]. Indessen auch dies bezieht sich nur auf diejenigen Gläubigen, welche Busse thun und Gottes Verzeihung anrufen, nicht auf diejenigen, welche bei der Sünde beharren, nicht auf die verstockten Sünder المُصِرّون. Vergl. Sure 3, 129 und die Aussprüche Muhammed's: »Die Verstockten sind verloren, kommen in die Hölle von Ewigkeit an« — »Es giebt kein peccatum venale bei Verstocktheit, und kein peccatum mortale bei dem Bitten um Verzeihung«, d. h. wenn Jemand eine kleine Sünde begeht und verstockt dabei beharrt, wird aus ihr eine Todsünde; und wenn Jemand eine Todsünde begeht, aber Gott um Verzeihung bittet, so rechnet Gott sie ihm nicht an. Ferner spricht Muhammed: »Wer die Sünde bereut und Busse thut, ist wie Jemand, der keine Sünde hat«.

Wer bei der Sünde beharrt, ist nicht mehr ein Gläubiger[2], denn jener fällt der ewigen Verdammniss anheim, während Muhammed von diesem sagt: »In die Hölle kommt nicht, wer auch nur so viel Glauben wie das Gewicht seines Körnchens in seinem Herzen hat«. Den Gläubigen ist der Himmel sicher; sie zählen zu den Freunden اوليآء Gottes und kommen neben seinen Propheten und Auserwählten in das Paradies.

VI. Ist die Höllenstrafe eine ewige oder zeitliche?

Nach der Lehre der Orthodoxen kommen diejenigen, die von Gott zur Höllenstrafe verurtheilt worden sind, wieder aus der Hölle heraus und in den Himmel, wo sie neben den Frommen und Heiligen die Seligkeit geniessen, d. h. nur solche, die in ihrem Leben den einigen Gott bekannt haben اهل الاقرار, nicht dagegen die Vielgötterer, denn für diese ist die Höllenstrafe ewig. Für die Todsünde der Vielgötterei giebt es keine Verzeihung.

Es heisst nun aber Sure 3, 182: »Nur am Auferstehungstage bekommt ihr euren ganzen Lohn. Wer dann dem Feuer fern bleibt und in das Paradies geführt wird, der hat gewonnen«. Wenn also die Verweisung in den Himmel oder die Hölle der ganze Lohn ist, so ist eine Befreiung aus der Hölle nicht möglich, denn das wäre ein weiterer Lohn, und dann wäre jener Lohn nicht der ganze: man würde also mit einer solchen Theorie Gott der Lüge zeihen. Der Zorn Gottes hat die Sünder in die Hölle geführt[3]; daher kann sein Wohlgefallen nicht rückgängig machen, was sein Zorn verfügt.

Die Vertreter der Ansicht von der Ewigkeit der Höllenstrafe argumentiren in folgender Weise: Wenn der Sünder durch das Begehen einer Todsünde gegen Gott rebellirt, so rebellirt er gegen einen erhabenen (grossen) Gott, einen Gott von unendlicher Erhabenheit (Grösse); dementsprechend

[1] Ähnlich kann Sure 13, 7 gedeutet werden; vergl. Statio quinta etc. S. 265.

[2] Nach orthodoxer Lehre ist auch derjenige, der eine Todsünde begangen hat, noch ein Gläubiger.

[3] Vergl. Sure 47, 30; 3, 156.

verfügt er auch eine ewige Höllenstrafe, eine Strafe von unendlicher Dauer. Ausserdem besagt der Koran an verschiedenen Stellen, dass die Sünder ewig in der Hölle bleiben خالدين فيها ابدا und erklärt an anderen Stellen wörtlich, dass sie niemals herauskommen: »Sie möchten wohl aus dem Feuer herauskommen, aber sie kommen nicht heraus, denn ihre Strafe ist eine ständige« (Sure 5, 41). Und diese Bestimmung bezieht sich nicht allein auf Vielgötterer, sondern auf alle zur Hölle Verdammten insgesammt: »Gott hat den Heuchlern und Heuchlerinnen und den Ungläubigen das Feuer der Hölle angedroht, dass sie ewig darin bleiben und genug daran haben. Gott hat sie verflucht und ihre Strafe ist eine ständige« (Sure 9, 69). Wenn also Gott die Sünder bis in alle Ewigkeit verdammt, wer kann sie denn erlösen? —

Das Bestreben der Orthodoxie zu Gunsten derjenigen Verdammten, welche im Leben Monotheisten موحّدون waren, eine Ausnahme zu statuiren, ist unstatthaft. Die ewige Höllenstrafe trifft Menschen wie Dämonen (Sure 7, 36), Polytheisten wie Monotheisten, ja an einer Stelle wird sogar den Bedr-Kämpfern die ewige Verdammniss angedroht, denn auf diese bezieht sich Sure 8, 15. 16: »O ihr Gläubigen, wenn ihr auf zahlreiche Ungläubige stosst, dreht ihnen nicht den Rücken zu. Wer ihnen aber an jenem Tage den Rücken zudreht — abgesehen von dem, der sich zu einem besonderen Kampfe abwendet oder sich zu einer besonderen Schaar zurückwendet (z. B. um Hülfe zu holen) —, der zieht sich einen Zorn von Gott zu, sein Wohnort ist die Hölle, und wehe über den Ort, zu dem er kommen wird«. Wie dieser Spruch damals den Bedr-Kämpfern galt, hat er seitdem allgemeine Geltung für alle Gläubigen.

An einer Stelle scheint nun aber Gott dennoch von dem Gesetze der ewigen Strafe eine Ausnahme zu machen: »Dann (am Gerichtstage) wird es Elende geben und Glückliche. Die Elenden sind dann im Feuer für alle Ewigkeit, solange Himmel und Erde dauern, ausser was dein Gott will« (Sure 11, 107—109). Nach der Ansicht der Orthodoxen hat diese exceptio den Sinn: »ausgenommen diejenigen Höllenbewohner, welche ursprünglich Monotheisten waren«. Indessen der Ausdruck die Elenden gestattet eine solche Sonderung nicht; es sind darunter alle Sünder verstanden, einerlei ob sie ursprünglich Monotheisten oder Polytheisten waren. Wenn also einige von ihnen von der Höllenstrafe erlöst werden sollten, so könnten alle übrigen dasselbe verlangen.

Übrigens giebt es zu der zuletzt angeführten Stelle eine beachtenswerthe Parallelstelle: »Die Glücklichen aber sind dann im Paradiese für alle Ewigkeit, solange Himmel und Erde dauern, ausser was dein Gott will« (Sure 11, 110). Wenn also die Höllenqual einmal aufhören soll, so muss auch die Paradieseswonne einmal aufhören, was natürlich Niemand behauptet.

Bleibt die Frage, was unter jener exceptio: »ausser was dein Gott will« zu verstehen ist. Nach Ibaditischer Ansicht ist der Sinn: dann, an dem Gerichtstage werden sie in der Hölle ev. im Paradiese sein ausge-

nommen den ersten Theil, die ersten Stunden jenes Tages, der mit der Gerichtsverhandlung ausgefüllt ist. Gott sitzt zu Gericht, die Parteien erscheinen vor ihm, sie werden verhört, sie streiten mit einander, Gott fällt sein Urtheil. Dann erst tritt die Strafe oder Belohnung ein, nicht mit dem Beginn des Gerichtstages.

Gottes Drohung mit ewiger Höllenstrafe richtet sich an diejenigen, welche Sünde begehen; sie ist definitiv, d. h. wird zur Thatsache für diejenigen, welche bei der Sünde beharren (und nicht durch Reue und Busse sich Gottes Verzeihung erwerben), einerlei ob Monotheisten oder Polytheisten. Diejenigen sind also im Irrthum, welche meinen (Sure 2, 74): »Nicht wird uns das Feuer berühren als während einer geringen Anzahl von Tagen«.

Von dem Chalifen Abdelmelik Ibn Marwân wird folgendes Wort überliefert: Es ist besser zu viel zu verzeihen als zu viel zu strafen. Von Ibaditischer Seite wird hiergegen geeifert, dass dies für Menschen passe, nicht aber anwendbar sei auf Gott. Er bedroht mit ewiger Höllenstrafe alle diejenigen, welche eine Todsünde begehen, sowohl Muslims wie Andere. Es giebt also nach Ibaditischer Lehre nicht allein für Kafirs, Heiden, Christen und Juden eine ewige Verdammniss, sondern auch für Muslims, während die orthodoxe Lehre sie für diejenigen, welche im Leben Monotheisten waren, nicht eine ewige, sondern nur eine zeitlich begrenzte sein lässt.

Russische Arbeiten über Westasien.

Jahresbericht für 1898.[1]

Von W. Barthold.

I.

Akademie der Wissenschaften. — Universität St. Petersburg. — Archaeologische Gesellschaft. — Kaiserliche Ermitage. — Sonstige Schriften.

In den Publicationen der Akademie sind über Westasien folgende Arbeiten erschienen:

1. S. Rybakow, Musik und Lieder der Muhammedaner im Ural, nebst einer Beschreibung ihrer Lebensverhältnisse (Mémoires de l'Acad. Imp. des Sciences, Classe Hist.-Phil., VIII^e s., t. II u. 2). Der Verfasser giebt zuerst eine kurze ethnographische Beschreibung der eingeborenen Bevölkerung (Tataren, Baschkiren und Teptjeren) in den Gouvernements Ufa und Orenburg, wo er die Sommermonate 1893, 1894 und 1896 zugebracht hat. Danach werden die von ihm dort gesammelten Volks- und Kunstlieder (Text und russische Übersetzung) mitgetheilt. Die Kunstlieder zerfallen in geistliche (مناجات) und weltliche (بيت), die Volkslieder (Dschirlar) nach der Melodie in langgedehnte (Uzun-Kuj, Kujlap) und kurze (Taqmaq, Dschyngyl-Kuj, Qysqaq); unter den langgedehnten Liedern der Teptjeren bilden die Trauerlieder (Mun-Kuj) eine besondere Classe. Bei den Baschkiren hat das Volkslied mehr Schwung und Melodie als bei den Tataren; die Lieder der Teptjeren unterscheiden sich dadurch, dass jedes Lied seine eigene Melodie hat. Von Musikinstrumenten finden wir bei den Tataren die russische Violine und Harmonika, bei den Baschkiren die kirgizische Dombra und eine eigene Flöte (Quraj), bei den Teptjeren die baschkirische Flöte und die russische Violine, Balalaika (Zither) und Harmonika. Eigene Lieder besitzen auch die getauften Tataren im Kreise Ober-Uralsk (nach den Dörfern, in welchen sie früher wohnten, werden sie auch Baqala oder Nagaibaq genannt), deren Sprache und Sitten die meisten Spuren russischen Einflusses zeigen. Die Liedertexte sind ohne Kenntniss der Sprache niedergeschrieben und deshalb unter der Aufsicht der Türkologen W. Radloff und P. Melioransky gedruckt worden. Der Anhang enthält eine seltene, 1816 in Astrachan erschienene Sammlung von Melodien verschiedener orientalischer Völker (Kalmüken, Armenier, Tataren, Perser, Kirgizen, Turkmenen, Bucharer, Chi-

[1] Über das diesem Bericht zu Grunde gelegte Anordnungssystem vergl. Jahrgang I, Westasiatische Studien, S. 150.

winzen, Tscherkessen, Tschetschenzen, Kabardinzen, Lezgier, Nogaier und Tunguzen); der Nachdruck der Sammlung ist von V. Stasow veranlasst worden. Zum Schluss versucht der Verfasser eine Übersicht der bisher erschienenen Werke und Abhandlungen über das Volkslied bei den fremden, vornehmlich bei den muhammedanischen Völkern Russlands zusammenzustellen. Dem Werke ist eine Karte der Gouvernements Ufa und Orenburg beigegeben.

2. C. Salemann, Sage über Ḥakim-Ata (Bulletin der Akademie, Bd. IX Nr. 2). Diese Lebensbeschreibung des heiligen Ḥakim-(Suleiman-) Ata, eines Schülers des berühmten Aḥmed Jesewi, ist unter dem Titel حكايت حكيم اتا oder حكيم اتا كتابى schon öfters in Kazan gedruckt worden, doch nur nach schlechten und unvollständigen Handschriften. Die vollständige Version ist nur in der Handschrift des Asiatischen Museums Nr. 361 erhalten. Der Herausgeber giebt den Text dieser Handschrift (mit Varianten nach drei gedruckten Ausgaben), eine kurze Inhaltsübersicht und eine philologische Abhandlung über die in der Handschrift erhaltenen alten und seltenen Formen. Der Anhang enthält eine Zusammenstellung der Nachrichten über Aḥmed Jesewi und seine Schule nach folgenden Quellen: *a.* رشحات عين الحيات, von Ḥusein Wa'iz (nach zwei Petersburger Handschriften); *b.* خزينة الاصفيا, von einem unbekannten Verfasser, im Anhang zu der Kazaner Ausgabe von Aḥmed Jesewi's Gedichten (1311 H.) abgedruckt; *c.* مرآت الاسرار, von Abdarraḥman Tschischti (nach der Handschrift des Brit. Mus. Or. 216, mitgetheilt von Prof. E. D. Ross); *d.* مرآت السالكين, Lebensbeschreibung des heiligen Muḥammed-Amin Dahbidi († 1221 H.), geschrieben von dessen Enkel (nach einem Autograph des Verfassers, welches sich in der Universitätsbibliothek zu St. Petersburg befindet und vom Herausgeber ausführlich beschrieben wird).

Die orientalische Facultät zu St. Petersburg hat dem XI. Orientalistencongress ausser den Arbeiten von A. Pozdnejew und S. Oldenburg[1] noch die Arbeit von W. Smirnow, Türkische Sagen über die Aja-Sofia und andere Alterthümer Konstantinopels, gewidmet. Die hier mitgetheilten und übersetzten sagenhaften Erzählungen sind der türkischen Handschrift des Brit. Mus. Harley 5500 (vergl. Rieu, Catalogue p. 104—105) entnommen und mit ausführlichem Commentar versehen, in welchem unter Anderem Auszüge aus verschiedenen türkischen Handschriften in London, Paris und St. Petersburg mitgetheilt werden.

Anlässlich von Baron V. Rosen's fünfundzwanzigjährigem Jubiläum ist von seinen Schülern (meist Professoren und Privatdocenten der Universität St. Petersburg) ein Sammelwerk unter dem Titel المظفّريّة veröffentlicht worden. Inhalt:

---

[1] Vergl. Jahrgang I, Ostasiatische Studien, S. 187—190.

1. W. Barthold, Hafiz-i-Abru und seine Werke. Das geographische Werk dieses Schriftstellers (vergl. Rieu, Catalogue p. 421—424) war bisher nur in drei Handschriften bekannt (Brit. Mus. Or. 1577, Bibl. Imp. Publ. Dorn 290 und Bodl. Elliot 357); der Verfasser führt noch eine vierte Handschrift an (Bodl. Fraser 155, von Ethé p. 86 als anonym beschrieben), in welcher das in sämmtlichen übrigen Handschriften fehlende letzte, Transoxanien gewidmete Capitel theilweise erhalten ist. Aus dieser Handschrift werden einige Auszüge mitgetheilt. Von den Angaben, welche sich in den übrigen Abschnitten der Geographie finden, verdient besondere Beachtung die Nachricht, nach welcher sich der Oxus zur Zeit unseres Geographen wieder in das Kaspische Meer ergossen haben soll. Im Gegensatz zu de Goeje (Das alte Bett des Oxus) behauptet der Verfasser, dass diese Nachricht uns von glaubwürdigen und gut unterrichteten Schriftstellern überliefert sei und dass dagegen die Geographen (Abulfeda, Dimeschqi und Dschordschani), welche auch im XIV. und XV. Jahrhundert nur von einer Mündung des Oxus in den Aralsee sprechen, ihre Vorgänger (die Geographen des X. Jahrhunderts) buchstäblich ausgeschrieben haben, ohne der seitdem eingetretenen Veränderungen zu gedenken. Bekanntlich ist Hafiz-i-Abru auch der Verfasser einer historischen Compilation (زبدة التواريخ), von welcher in den europäischen Bibliotheken bis jetzt nur die ersten beiden Bände gefunden worden sind; der Verfasser sucht zu beweisen, dass der letzte, wichtigste Theil des Werkes (der zweite Theil des vierten Bandes) uns in der Handschrift Bodl. Elliot 422 (vergl. Ethé p. 90) erhalten ist.

2. N. Katanow, Abergläubische Vorstellungen über Naturerscheinungen bei den Türken im chinesischen Turkestan. Diese Nachrichten sind vom Verfasser 1892 in Chami nach Angaben der Eingeborenen niedergeschrieben worden und werden hier als ethnographisches und sprachliches Material mitgetheilt. Die Sprache dieser Türken ist von der Sprache der alten Uiguren viel weiter entfernt als die Dialekte der Urjanchaier, Karagassen und Jakuten, unterscheidet sich dagegen nur wenig von den im russischen Turkestan gesprochenen Dialekten, wie auch nach dem Volksglauben die Bevölkerung des Landes zu verschiedenen Zeiten aus Samarqand, Buchara und Wjernyj eingewandert sein soll.

3. W. Golenischtschew, Ein Papyrus in hieratischer Schrift (Beschreibung der Reise des Aegyptiers Unu-Amon nach Phoenicien um 1000 v. Chr., zur Zeit der XXI. Dynastie). Der Papyrus ist vom Herausgeber 1891 in Aegypten erworben; ein Fragment hat er 1892 von H. Brugsch erhalten. Die Reisebeschreibung enthält manche wichtige Nachricht; so sehen wir, dass das Volk Tzakaro (Tzakar oder Tzakal), dessen Wohnsitze man bis jetzt auf Cypern oder in Kleinasien gesucht hat, in Wirklichkeit irgendwo in Phoenicien am Meeresufer gelebt haben muss. Auch die Wohnsitze des in den Keilschriften erwähnten Volkes Arosa (Alosa, assyrisch Alaschia, am unteren Orontes bis zum Meeresufer) können jetzt genauer bestimmt werden.

4. N. Mjednikow, Über eine von Tabari benutzte Quelle. Der von Tabari häufig citirte Seif ben Omar (geboren am Anfang des II. Jahr-

hunderts d. H.) muss, wie die Namen seiner Lehrer und Schüler zeigen, gegen 80 Jahre gelebt haben; er ist in Kufa geboren und erzogen und hat dort sein Leben zugebracht; Reisen zum Sammeln von Überlieferungen hat er wahrscheinlich nicht unternommen. Seinem Glauben nach war er Schiit, und werden seine Ansichten über die Fragen des Fiqh besonders von den Ḥanbaliten missbilligt.

5. N. Marr, Der Rock des Heilands nach armenischen, georgischen und syrischen Legenden. Eine solche Reliquie wurde in Georgien in der Kathedrale von Mzchet aufbewahrt. Nach der Eroberung des Landes durch Abbas den Grossen kam der Rock nach Ispahan; 1625 wurde er dem Patriarchen Philaret als Geschenk des Schah dargebracht und befindet sich seitdem in der Uspenskij-Kathedrale zu Moskau. Aus politischen Gründen haben die Georgier schon im XVII. Jahrhundert die Authenticität der nach Moskau gesandten Reliquie verworfen und behauptet, dass der echte Rock sich noch immer in Mzchet befinde; auf dieser Anschauung beharren sie bis auf den heutigen Tag; doch findet sich schon bei dem armenischen Historiker Arakel von Tebriz (XVII. Jahrhundert) eine Notiz über die Wegführung der Reliquie nach Persien. Die Frage, wie der Rock nach Georgien gekommen ist, wird in mehreren Legenden behandelt; nach einer Legende soll er von dem georgischen Juden Elioz nach Mzchet, nach einer anderen von einem Hauptmann lazischer Abkunft nach Poti gebracht worden sein. Letztere Nachricht findet sich in der armenischen Übersetzung des Michael Syrus; ob diese Erzählung (wo der lazische Hauptmann neben dem bekannten Longinus genannt wird) vom Übersetzer hinzugefügt worden ist, darüber wird man erst nach dem Erscheinen der längst versprochenen syrischen Ausgabe urtheilen können. Eine Veröffentlichung der arabischen Übersetzung desselben Werkes (nach der Handschrift des Britischen Museums) würde ebenfalls von grossem Interesse sein.

6. P. Kokowtzew, Tanḥum Jeruschalmi und sein Commentar zum Propheten Jona. Trotz seiner scharfsinnigen Textkritik und seiner umfassenden philologischen Bildung konnte sich Tanḥum dem Einfluss der rationalistischen, philosophischen und allegorischen Exegese, als deren hervorragendster Vertreter Moses Maimuni bezeichnet werden muss, nicht entziehen. Diese Richtung in Tanḥum's Exegese, welche von Saalfeld[1] und Eppenheim[2] leider nicht beachtet worden ist, tritt besonders in seinem Commentar zum Propheten Jona hervor. Nach Tanḥum hat das Buch eine äussere, im Wortlaut enthaltene, und eine innere, allegorische Bedeutung; als allegorische Erzählung schildert es das Leben der aus dem κόσμος νοητός der Neoplatoniker in die sinnliche Welt niedergestiegenen menschlichen Seele. Der Text wird nach zwei Handschriften (Bodl. Poc. 344, vergl. Neubauer, Katalog Nr. 319, und eine Handschrift der Kaiserlichen öffentlichen Bibliothek zu St. Petersburg) nebst russischer Übersetzung und Anmerkungen

[1] Das Hohelied Salomo's bei den jüdischen Erklärern des Mittelalters.

[2] Aus dem Kohelet-Commentar des Tanḥum Jeruschalmi.

des Herausgebers mitgetheilt. Im Anhang finden wir eine philosophische Erklärung des Hohenliedes von demselben Verfasser (nach der Handschrift (Bodl. Poc. 320).

7. Baron D. Günzburg, Aus Nâbiga's Diwân. Eine Handschrift dieses Diwâns (1022 H. geschrieben) ist 1871 von der Universitätsbibliothek zu St. Petersburg erworben (Or. Nr. 801), von Baron V. Rosen durchgesehen und mit Ahlwardt's Ausgabe verglichen worden; die Fortsetzung der Arbeit übertrug Baron Rosen seinem Schüler, welcher hier einen Theil der Handschrift (diejenigen Gedichte, welche bei Ahlwardt entweder gar nicht oder nur unvollständig wiedergegeben sind) und einen Theil der Ergebnisse seiner Forschungen veröffentlicht. Der Diwân ist nach Asmaʿi, Abu-ʿObeida, Abu-ʿAmr und Ibn-al-Aʿrâbi zusammengestellt; die Handschrift enthält auch Anmerkungen dieser vier Gelehrten. Ausser Ahlwardt's Ausgabe wird der Text mit den in Derenbourg's Biographie des Dichters angeführten Fragmenten (Journ. As. XCIII = Ahlwardt, Appendix) und mit der Ausgabe von Kairo verglichen. Letztere ist von Socin (ZDMG. 1877, S. 667—682) besprochen worden. Wie Socin richtig bemerkt, kann der Verfasser des Commentars nicht im II. Jahrhundert d. H. gelebt haben; im كتاب الصلة (ed. Codera I, ٤٤٣—٤٤٤) wird das Jahr 494 d. H. als Todesjahr von Abu-Bekr ʿAsim al-Bataljusi angegeben; das Datum 194 d. H. bei H.-Khalfa (IV, 38 und V, 635) ist nur ein Schreibfehler. Gegen Socin's Ansicht ist dieser Commentator keineswegs mit dem 521 d. H. gestorbenen Abu-Muḥammed ʿAbdallah identisch.

8. S. Oldenburg, Über eine Version des Sindbâdbuches in persischer Prosa. Im Fihrist wird ein grosses und ein kleines Sindbâdbuch unterschieden; nach Comparetti (Researches respecting the book of Sindibâd, London 1882) sind alle uns erhaltenen Versionen aus dem grossen Sindbâd entstanden; dagegen behauptet Nöldeke (ZDMG. XXXIII, 513—536), dass wir nur Versionen des kleinen Sindbâd besitzen. Nach der Ansicht des Verfassers entsprechen die uns erhaltenen syrischen, spanischen, hebräischen, arabischen, griechischen und armenischen Versionen in der That dem kleinen Sindbâd; dagegen besitzen wir den grossen Sindbâd in dem Werke von Behâ-eddin Muḥammed al-Kâtib a-Samarqandi (XII. Jahrhundert). Von diesem Werk sind zwei Handschriften bekannt (Brit. Mus. Or. 255 und R. A. S. Pers. 337); die zweite Handschrift galt längere Zeit für verloren, weshalb ein junger deutscher Gelehrter[1] mit unverantwortlichem Leichtsinn den verdienten Morley der Fälschung beschuldigt. Die Handschrift gehört einer späteren Zeit an und weicht von der Handschrift des Britischen Museums vielfach ab. Samarqandi bezeichnet sein Werk als Bearbeitung einer älteren, für den Samaniden Nuḥ ben Mansur von ʿAmid al-Fawâris Qanâwerzi verfassten persischen Version, welche direct aus dem Pehlewi-Original stammt. Versionen des grossen Sindbâd sind uns auch in georgischer (Handschrift der Kais. öffentl. Bibl.; Collection Gruzinsky Nr. 52) und tür-

[1] G. Ebeling, Auberee. Halle 1895, S. 51—52.

kischer (Brit. Mus. Harley 5450) Sprache erhalten; wie sich letztere Version zu der von Ḥamdallah Qazwini (vergl. Journ. As. 5. X, 284) erwähnten alten türkischen Übersetzung verhält, kann nicht festgestellt werden, ebenso wenig kann die Stellung der Versionen von Nachschebi (XIV. Jahrhundert), Azraqi und Deqaïqi genau bestimmt werden. Als Verfasser des kleinen Sindbâd wird in der griechischen Version Μοῦσος ὁ Πέρσης genannt, den Baron V. Rosen mit Musa ben ʿIsa al-Kisrewi identificirt hat. Zum Schlusse werden einige indische Parallelen zum Sindbâdbuche angeführt: diesen Theil seiner Arbeit bezeichnet der Verfasser als revidirte und vervollständigte Ausgabe von den in Benfey's Einleitung zum Pantschatantra mitgetheilten Nachrichten.

9. P. Melioransky, Die Sage über den Propheten Saliḥ (aus Rubghuzi's Qysasu-l-Anbija). Der Text dieser Erzählung wird hier nach vier Handschriften herausgegeben (Brit. Mus. Add. 7851, Handschriften des Asiatischen Museums 361*a** und 361*b*, Handschrift der Kais. öffentl. Bibl. II, 6, 1). Sämmtliche vier Handschriften enthalten trotz mancher orthographischer und phonetischer Abweichungen das Werk in seiner älteren Gestalt, während zwei andere Handschriften (Asiatisches Museum 361 und Kais. öffentl. Bibl. Dorn DVII), sowie Ilminsky's gedruckte Ausgabe, Abschriften einer neueren, phonetisch, grammatisch und lexikalisch (durch Einführung zahlreicher arabischer und persischer Worte) modernisirten Redaction sind. Einer Ausgabe der älteren Version muss der Text der Londoner Handschrift zu Grunde gelegt werden.

10. A. Schmidt, Anwendung des Fiqh-Systems in der arabischen Grammatik. Durch den Sieg des Pietismus über die liberalen Strömungen wurde die Stellung der Theologie an der Spitze der Wissenschaften befestigt. Die Methoden des Fiqh fanden auch in anderen Wissenschaften Anwendung; wahrscheinlich sollte dadurch das Ansehen dieser Wissenschaften gehoben werden. Die drei Fiqh-Disciplinen (علم الجدل فى الفقه, علم الاختلافات und علم اصول الفقه) wurden sehr früh in das Gebiet der Grammatik übertragen; der erste, welcher diesen Versuch gemacht hat, soll Abu-l-Barakât Abdarraḥman ben Saʿid al-Anbari († 577 H.) gewesen sein. Nach den drei erwähnten Systemen hat dieser Grammatiker seine drei Werke كتاب الاغراب فى جدل الاعراب, كتاب الانصاف فى مسائل الخلاف und لمع الادلّة فى اصول النحو benannt. Von diesen Werken sind uns das erste und das dritte erhalten; letzteres wird hier ausführlich besprochen und viele Auszüge aus der Leidener Handschrift Warner 1071 mitgetheilt. Ibn-al-Anbari erhebt auch hier Anspruch auf Priorität, scheint aber dennoch Vorgänger gehabt und dieselbe Quelle wie später Sujuti, nämlich Ibn-al-Dschinni's كتاب الخصائص فى النحو, benutzt zu haben. In der Grammatik erkennt er nur drei Wurzeln an (das Naql, das Qijas und das Isbisḥab); das Qijas wird als wichtigste Wurzel besonders ausführlich betrachtet.

11. V. Shukowsky, 'Omar Chajjam und die »wandernden« Vierzeiler. Auf diese Abhandlung brauchen wir hier nicht näher einzugehen, da sie bereits in englischer Übersetzung erschienen ist[1].

Der XI. Band der »Zapiski der Orientalischen Section der Kaiserlich Russischen Archaeologischen Gesellschaft« enthält ausser den bereits besprochenen[2] noch folgende Abhandlungen und Artikel über Westasien:

1. N. Wesselowsky, Der Badaulet Ja'qub-Beg, Atalyq von Kaschgar. Die Nachrichten über diesen Herrscher sind den Mittheilungen eines seiner Genossen, Mirza Aḥmed, entnommen, welcher in der Geschichte des Chanats Choqand und später in Kaschgar eine hervorragende Rolle gespielt hat; nach Bellew soll er sogar den Versuch gemacht haben, sich des Thrones von Choqand zu bemächtigen, was aber durch die Erzählung des Mirza nicht bestätigt wird. Auf Wunsch des Verfassers hat Hr. J. Oransky in Taschkent den Mirza über seine Erlebnisse und über Ja'qub-Beg's Regierung ausgefragt und seine Erzählung niedergeschrieben. In der letzten Zeit von Ja'qub's Regierung war der Mirza in Ungnade gefallen; dennoch ist seine Erzählung gleich frei von übertriebenem Lob und unverdientem Tadel und giebt uns ein genaues Charakterbild dieses Herrschers, welcher seine Erfolge nur dem Glück, nicht irgend welchen Geistesgaben zu verdanken hatte. Ja'qub Beg's Ruhm ist zum Theil durch die von R. Shaw[3] überlieferte Sage entstanden, dass er im Jahre 1852 den Angriff der Russen auf Aq-Mesdschid zurückgeschlagen habe; nach den historischen Quellen, wie auch nach der Erzählung des Mirza, war Ja'qub schon einige Monate früher aus Aq-Mesdschid abberufen und statt seiner ein anderer Beg ernannt worden.

2. W. Barthold. Auszug aus dem Tarich-i-Schahrochi. Im Anschluss an Mirza-Aḥmed's Erzählung werden hier die Nachrichten über die Geschichte des Chanats Choqand in den Jahren 1261—1282 H. mitgetheilt. Das Tarich-i-Schahrochi ist bekanntlich 1885 in Kazan von N. Pantussow herausgegeben worden.

3. N. Marr, Etymologie von zwei Ausdrücken im armenischen Feodalismus. Es werden hier die Worte *sepuh* und *naqarar* untersucht. Trotz Hübschmann's Einwendungen hält der Verfasser seine Ansicht (*sepuh* = Zend *vīsoputhra*) noch immer für die einzig mögliche. In altarmenischen Bibeltexten kommt die ältere Form desselben Wortes (*sepurh*) vor; von diesem *sepurh* ist das in georgischen Bibeltexten vorkommende Possessiv-Adjectivum *sazepuro* = »eigen« gebildet; die Verwandlung des *s* in *z* ist durch eine volksetymologische Annäherung an *zepuri* = »himmlisches Brot« entstanden. Überhaupt haben uns die armenischen Lehnwörter im Georgischen häufig das im Armenischen verloren gegangene *r* (*rh*) erhalten. — *Naqarar* ist durch eine volksetymologische Erklärung (*naq* = erster, zuerst und *arar* = er hat

---

[1] E. D. Ross, Al-Muzaffariyé, containing a recent Contribution to the study of 'Omar Khayyam (Journ. R. A. S., April 1898).

[2] Vergl. Jahrgang I, S. 156—157, 165.

[3] Visits to high Tartary, Jârkand and Kâschgar, London 1871, p. 45.

gethan, also erster Wirkender, d. h. erster Würdenträger des Staats) aus *naharar* entstanden; vergl. *nahapet* = »Patriarch«, später auch *naqapet* geschrieben. *Nah* muss »Haus, Gegend« bedeutet haben; vergl. *nahang* = Gebiet, Gouvernement. Neben *nahapet* haben wir *schahapet* (Beherrscher eines Gebietes), neben *nahatak* — *schahatak*; die Worte *nah* und *schah* (Zend *chschatra*, pers. *schahr*, vergl. Nöldeke, Tabari 446) wurden also in derselben Bedeutung gebraucht und waren nur dialektisch verschieden. Für die Endung *rar* können im Altarmenischen keine Beispiele gefunden werden; vielleicht war es eine dialektische Form für *wor*; wenigstens wird *rar* in derselben Bedeutung gebraucht. Im Altarmenischen muss diese Endung *rāϑū* gelautet haben, was dem *ratu* der Awesta und dem Mittelpersischen *radh* (syr. ܪܕ) entspricht (vergl. Nöldeke, Tabari 447). *Naharar* bedeutet also »Herr eines Gebiets«.

4. W. Barthold, Kitab-i-Qorqud; eine Episode aus dem in der Dresdener Handschrift Nr. 86 (vergl. Fleischer, Catalog) erhaltenen türkischen Heldengedicht, als Fortsetzung der im VIII. Bande der »Zapiski« erschienenen, derselben Handschrift entnommenen Erzählung über den Kampf des Helden Domrul mit dem Todesengel.

5. P. Kokowtzew, Noch ein handschriftliches Fragment aus dem jerusalemischen Talmud. Das Fragment ist von der Bodleiana in Aegypten erworben und dem Privatdocenten Marr mitgetheilt worden (die Handschrift enthält ausser einem hebräischen auch einen georgischen Text). Die Handschrift stammt, wie ein Vergleich mit der im Vatican befindlichen Handschrift von 1073 [1] zeigt, aus der zweiten Hälfte des XI. Jahrhunderts, ist also um einige Jahrzehnte älter als die älteste bisher bekannte Talmud-Handschrift [2] und um zwei Jahrhunderte als die der gedruckten Ausgabe zu Grunde gelegte Leidener Handschrift von 1288—1289. Ein Vergleich mit der gedruckten Ausgabe nach der Editio princeps (Venedig 1523—1524) giebt über 300 Varianten, welche vom Herausgeber in den Anmerkungen angeführt werden. Das Fragment giebt, wie alle alten Talmud-Handschriften, nur den Text der Gemara. Die Orthographie bietet viele Eigenthümlichkeiten, besonders in rein aramaeischen Theilen, und wird mit der grössten Consequenz durchgeführt.

6. W. Kallaur, Ein neuer archaeologischer Fund im Kreise Aulie-Ata (aus der »Turkestanischen Zeitung« nachgedruckt). Der Verfasser berichtet über zwei von ihm am Talas entdeckte alttürkische Inschriften, welche in derselben Gegend wie die 1896 entdeckte Inschrift gefunden worden sind.

7. P. Melioransky, Über die neue archaeologische Entdeckung im Kreise Aulie-Ata. Der Verfasser versucht mit grossem Vorbehalt, nach einer sehr ungenügenden Copie, eine der beiden Inschriften zu lesen und zu übersetzen; von der zweiten konnten nur einzelne Worte entziffert werden. Beide Inschriften waren auf Grabsteine geschrieben.

---

[1] Palæographical Society, Oriental Series pl. XC.

[2] S. Schechter und L. Singer, Talmudical Fragments in the Bodl. Library, p. 5.

8. A. Spitzyn, Über die Lage des alten Sarai. Diese Frage ist von russischen Gelehrten öfters besprochen worden; gegen Grigorjew haben Brunn und Kobeko die Existenz von zwei Städten dieses Namens bewiesen; doch ist ihre Ansicht, dass Alt-Sarai bei dem heutigen Selitrennoi, Neu-Sarai bei Tzarew zu suchen sei, nicht richtig. Nach Abulfeda und Ibn-Batutah lag das alte Sarai, die Hauptstadt des Landes, in einer Ebene; dieser Angabe entspricht Tzarew, während die Ruinen bei Selitrennoi auf acht Hügeln gelegen sind.

9. A. Diwajew, Eine kirgizische Erzählung über Tschingiz-Chan. Nach dieser Sage (welche hier nach einer kirgizischen Handschrift mitgetheilt wird) soll Tschingiz-Chan von den Peri erzogen worden sein.

10. Derselbe, Erzählung über Alangqsar-Alif. Es wird hier, ebenfalls nach einer kirgizischen Handschrift, eine Sage mitgetheilt, welche den Ursprung einiger Ruinen und Grabhügel am Talas erklären will.

11. N. Marr, Über die angebliche Verwandtschaft der Worte *ṭschmarit*, *ṭschyrit* und *ṭischt*. Diese Verwandtschaft ist von Hübschmann[1] behauptet worden, welcher dadurch die Ansicht des Verfassers (*ṭschmarit* = Zend *cašmadita*) widerlegen wollte. Nach phonetischen Gesetzen können wir aber eine alte Form *ṭeschmaϑit* (oder *ṭischmaϑit*, oder *ṭaschmaϑit*) voraussetzen. *Ṭschyrit* ist vielleicht ein aus *ṭeschek* (Äuglein) + *rit* (alte Form *ϑit* = Zend *dita*) entstandenes Adjectivum und würde dann unserem *ṭschmarit* vollkommen entsprechen. Das Wort *ṭischt* gehört nicht zum iranischen Wortschatz der armenischen Sprache, sondern ist ein armenisches Aequivalent für das semitische *ḳuscht* (Wahrheit); der Anlaut *ṭ* entspricht im Armenischen und Georgischen, wie auch in einigen neusyrischen Dialekten (Nöldeke, Neusyr. Gramm. § 20) dem semitischen *ḳ*.

12. Derselbe, Über den Ausdruck *ϑoreleaϑ̇ ergq* im armenischen Epos. Gegen Chalatjantz[2] hängt das Verbum *ϑorem* (declamiren, vergl. Moses von Chorene II, 8 *ϑovēin*) mit *ϑovem* (beschwören) zusammen. Der Buchstabe վ wird häufig durch ւ ersetzt; die Begriffe singen und beschwören werden in vielen Sprachen (man denke nur an das Lateinische) durch gleiche Worte ausgedrückt; auch im Persischen bedeutet افسائيدن beschwören, افسان und افسانه Fabel, Erzählung. *ϑoreleaϑ̇* ist nicht, wie Chalatjantz angenommen hat, ein Participium, sondern ein Plurale tantum und Nomen actionis. *ϑoveleaϑ̇ ergq* bedeutet also »epische Gesänge«.

13. Derselbe, Über einen Brief H. Schuchardt's an Fr. Müller (vergl. WZKM. XI, 294—296). Dass die vom polnischen Herausgeber der georgischen Kreuzinschrift begangene Tactlosigkeit zwei verdiente Gelehrte zu Rechtfertigungsversuchen veranlassen konnte, muss als sehr sonderbar bezeichnet werden; ebenso sonderbar ist die Frage über den »Grad der Übereinstimmung« eines an sich durchaus uninteressanten Originals mit

---

[1] Հանդէս Ամսօրեայ 1892, p. 354—355 und Armen. Gramm. II, 513.

[2] Das armenische Epos bei Moses von Chorene, Moskau 1896 (russisch), S. 197.

einer ungeschickten Abschrift. Derartige Fragen sollten höchstens in Privatbriefen, keineswegs in wissenschaftlichen Zeitschriften verhandelt werden.

14. V. Shukowsky, Nachtigall und Ameise. Diese persische Version der bekannten Fabel (in Europa als »Libelle und Ameise« von Lafontaine und Krylow bearbeitet) befindet sich im Pseudo-منازل السائرين von ʿAbdallah ʿAnsari; eine Handschrift dieses Werkes befindet sich im Asiatischen Museum (*a* 730), eine andere im Besitz des Herausgebers. Von Dubeux (L'Univers pittoresque p. 448) wird dieselbe Fabel Saʿdi zugeschrieben, doch konnte der Herausgeber sie weder im Gulistan noch im Bustan finden.

15. V. Tiesenhausen, Zur Frage über das Wort *Tschelebi*. Dieses Wort wird hier mit arab. جَلَب (plur. جلبان) zusammengebracht; جَلَب bezeichnete ursprünglich jede eingeführte Waare, dann besonders aus fremden Ländern gebrachte Sclaven, endlich überhaupt »Fremdlinge«. Deshalb führten den Titel Tschelebi meist Leute fremder Abkunft.

16. Baron V. Rosen, Noch einige Worte über *Tschelebi*. Im Gegensatz zu der eben dargelegten Ansicht behauptet der Verfasser, dass die Worte türk. چلبی und arab. جلبی verschiedenen Wurzeln angehören, obgleich sie von den Arabern, welche den Laut *tsch* in der Schriftsprache nicht haben, wahrscheinlich in gleicher Weise ausgesprochen wurden. Um die Verwandtschaft beider Worte zu beweisen, muss man zuerst die Ableitung von چلبی aus türk. چلب (چلاب, چالاب Gott) widerlegen. Der Verfasser hat in einer früheren Abhandlung (vergl. Zapiski Bd. V) dieses Wort mit syr. ܨܠܝܒܐ (Kreuz) zusammengebracht; dagegen wurde von Vollers (ZDMG. LI, 307) behauptet, dass syr. *ṣalîbâ* aus pers. *čelipâ* geworden sei, nicht umgekehrt; die umgekehrte Ansicht wird aber in demselben Bande der Zeitschrift (S. 658) von C. Brockelmann geäussert (mit Berufung auf Nöldeke, Persische Studien II, 36). Wenn der Gebrauch des Wortes چلبی bei den persischen Seldschuken und bei den ältesten osmanischen Schriftstellern bis jetzt nicht nachgewiesen werden konnte, so wird dieser Umstand nur dann als Beweis gelten können, wenn die alte osmanische Litteratur und die persische Litteratur der Seldschukenzeit gründlich erforscht sein werden. Über die Evolution des Wortes چلبی ist Redhouse (Lexikon p. 728) unabhängig vom Verfasser zu derselben Ansicht gekommen [1].

Von der Kaiserlichen Ermitage ist in diesem Jahre ein Verzeichniss aller in der Ermitage aufbewahrten muhammedanischen Münzen (von A. Markow) und eine Abhandlung über die Dschelaïridenmünzen (von demselben Verfasser) herausgegeben worden. Letztere Abhandlung enthält auch

[1] Der Druck der für diesen Band der »Zapiski« bestimmten Recensionen und einiger kurzer Artikel war zur Zeit der Abfassung unseres Berichts noch nicht beendigt; diese Artikel werden deshalb im nächsten Jahrgang besprochen werden.

eine kurze Übersicht der Geschichte der betreffenden Dynastie nach gedruckten und handschriftlichen Quellen. Von Handschriften sind das تاريخ الجنّابى, das متن التواريخ von Schehri-Zade und das عقد الجمان von al-ʿAini benutzt worden (die beiden ersten Werke nach Handschriften des Orientalischen Instituts zu St. Petersburg, das dritte nach der Handschrift des Asiatischen Museums 524*d*). Die Dschelaïridenmünzen sind bekanntlich äusserst selten; der Verfasser nimmt an, dass der Geldbedarf der Bevölkerung durch die in demselben Jahrhundert geschlagenen Hulagidenmünzen vollständig befriedigt war und dass die Dschelaïridenmünzen mehr zur Bethätigung der Herrscherrechte dieser Dynastie als zur Befriedigung eines wirthschaftlichen Bedürfnisses geschlagen wurden.

Das zu Gunsten der armenischen Flüchtlinge unter dem Titel »Brüderliche Hilfe für die Armenier« (2. Aufl.) 1898 herausgegebene Sammelwerk enthält unter Anderem eine Abhandlung von N. Marr über »Ani, die Hauptstadt von Alt-Armenien«. Nach der Zerstörung der südlicher gelegenen Hauptstädte war Ani das letzte Bollwerk der armenischen Nationalität und die Residenz der letzten Herrscher, welche, obgleich ohne Erfolg, die Idee der Vereinigung aller Armenier unter einem Scepter zu verwirklichen suchten. Darin besteht die Bedeutung der Ruinen dieser Stadt für die armenischen Patrioten und für die Wissenschaft. Diese Bedeutung ist öfters, besonders vom kunsthistorischen Standpunkt, überschätzt worden; was wir jetzt sehen, gehört einer späteren Zeit an und wurde von den Zeitgenossen wenig beachtet; die im Mittelalter bewunderten und gepriesenen Denkmäler sind jetzt spurlos verschwunden. Über die Gründung der Stadt fehlen uns genaue Nachrichten; aus der Zeit vor den Bagratiden sind keine Denkmäler vorhanden; das älteste Denkmal bezieht sich auf das armenische Jahr 401 (a. d. 952). Unter allen Ruinen macht die zur Zeit der Scheddadiden erbaute Vorhalle der Apostelkirche durch ihre verschwenderisch reiche Ornamentik (freilich auf Kosten der Einheit des Stils) den grössten Eindruck. Dieses und ähnliche Bauwerke beweisen, dass die Scheddadiden auch für das Wohl ihrer christlichen Unterthanen sorgten und dass die Entwickelung der Stadt unter ihrer Herrschaft keine Unterbrechung erfuhr. Von späteren Bauwerken muss besonders die Kirche Gregor's des Erleuchters (aus der Zeit der in Lori herrschenden Zachariden, welche unter der Oberherrschaft der mächtigen georgischen Könige standen) erwähnt werden. Derselben Zeit gehört auch das sogenannte Bagratidenschloss an (wahrscheinlich ein für die äussere Garnison der Stadt bestimmtes Gebäude). Unter der Mongolenherrschaft ging die Stadt, obgleich sie als wichtiger Handelspunkt einiger Privilegien genoss, ihrem allmählichen Verfalle entgegen; die letzte in Ani geschlagene Münze gehört dem XV. Jahrhundert an. Dennoch scheint die Sage über das Erdbeben, welches 1319 durch das sündige Treiben der reichen Handelsstadt hervorgerufen wurde, eine historische Grundlage zu haben. Die Ausgrabungen zeigen, dass die Stadt in der That durch eine Katastrophe heimgesucht worden ist, welche im Anfang des XIV. Jahr-

hunderts erfolgt sein kann, nur war von dem früheren Glanz der Stadt damals schon wenig übrig geblieben. — Die der Abhandlung beigegebenen Illustrationen sind vom Redacteur des Sammelwerkes einer anderen, von Andrejew im »Historischen Boten« für 1898 (Nr. 1) veröffentlichten Abhandlung entnommen.

II.

Kazan. — Tiflis. — Aschabad. — Taschkent. — Neu-Marghelan. — Wjernyj. — Semipalatinsk.

Der 1898 erschienene Band der »Nachrichten der Gesellschaft für Archaeologie, Geschichte und Völkerkunde an der Universität Kazan« enthält unter Anderem kirgizische Todtenklagen, mitgetheilt von A. Diwajew. Diese Todtenklagen sind im Kreise Tschimkent gehört worden.

1898 sind zwei Bände (XXIII und XXIV) der »Sammlung von Materialien zur Beschreibung der Länder und Völker des Kaukasus« erschienen; jeder Band zerfällt in drei Theile.

Bd. XXIII, Theil I. L. Apostolow, Geographische Beschreibung des Kuban-Gebietes. Enthält eine ausführliche Beschreibung von Land und Leuten, nebst einer kurzen Übersicht der Geschichte des Gebietes, besonders der griechischen Colonien, des Königreichs Bosporus (nach Ponotschowny, Geographische Beschreibung des Königreichs Bosporus, russisch) und der russischen Herrschaft auf der Halbinsel Taman (X.—XII. Jahrhundert; aus dieser Zeit stammt ein Schriftstein vom Jahre 1068, welcher sich jetzt in der Kaiserlichen Ermitage befindet). Der Abhandlung ist eine Hauptkarte des Gebietes, einige Nebenkarten und ein Plan der Stadt Jekaterinodar beigegeben.

Theil II. 1. Beschreibung einiger Flecken im Gouvernement Stawropol (von verschiedenen Verfassern). 2. M. Zaalow, Die Mennoniten und ihre Colonien im Kaukasus; der blühende Zustand der Colonien wird durch die religiösen Lehren der Secte, durch ihren Reichthum an Land (65 Dessjatinen für jede Familie), durch die Energie und Arbeitsamkeit der Colonisten und durch die von ihnen erreichte Culturhöhe erklärt; der Einfluss der Religion wird vom Redacteur des Jahrbuchs (L. Lopatinsky) bestritten. 3. P. Wojewoda, Die Fischereien in Temrjuk. 4. M. Morebis, Der Flecken Tschornyj-Rynok (»Schwarzer Markt«, Gouv. Stawropol, Kreis Terek). 5. A. Semilutzky, Die alte Stadt Madschar, die Stadt des heiligen Kreuzes und die Flecken Praskoweja und Pokoinoje (Gouv. Stawropol). Die Ruinen von Madschar (bei der Mündung der Buiwola in die Kuma) werden, wie auch der Redacteur des Jahrbuchs bemerkt, leider nur sehr kurz beschrieben. Früher befanden sich hier zahlreiche Ziegelbauten; aus diesen Ziegelsteinen (jetzt von der Bevölkerung Mamaiziegel genannt) sind zwei Kirchen in der Stadt des heiligen Kreuzes erbaut worden. Einige bei den Ruinen gefundene Steine mit arabischen Inschriften befinden sich im Museum zu Tiflis. Die Lage der alten Stadt ist jetzt nur durch wenige

Reste von Ziegelbauten und durch Vertiefungen, welche beim Raub von Steinen und Ziegeln gebildet worden sind, erkennbar. Auf einer Erhöhung, wo sich wahrscheinlich die Citadelle befand, sieht man jetzt ein russisches Kloster und eine noch nicht vollendete Kirche, welche zum Gedächtniss des von den Tataren ermordeten Fürsten Michael von Twer erbaut wird.

Theil III. E. Baranow, Märchen der Berg-Tataren. Die Berg-Tataren im Terek-Gebiet (Kreis Naltschik) sprechen einen türkischen, mit dem Dialekt der Qaratschai fast identischen Dialekt. Sie zerfallen in mehrere Unterstämme; der bedeutendste ist der Stamm der Balkar, weshalb dieser Name häufig auf das ganze Volk angewendet wird. Es werden hier neun Märchen dieses Volks mitgetheilt, nämlich: 1. der Reiter in der Haut eines Füllens; 2. der Hasenfuss; 3. der schlaue Sohn; 4. das Jägerweib; 5. das hinterlistige Weib; 6. das granäugige Weib; 7. der Stiefsohn; 8. Lamart und Tschmmart (d. h. der Böse und der Gute); 9. der Fuchs, der Bär und der Wolf. Das zehnte Märchen (das erarbeitete Gold) ist bei den Kabardinzen niedergeschrieben worden.

Bd. XXIV, Theil I. 1. M. Dschanaschwili, Die Edelsteine, ihre Namen und Eigenschaften, nach einem georgischen Sammelwerk aus dem X. Jahrhundert; die georgische Schrift ist aus einem griechischen Werk des IV. Jahrhunderts (St. Epiphanias aus Cypern, Περὶ τῶν ιβ' λίθων τῶν ὄντων ἐν τοῖς στολισμοῖς τοῦ Ἀαρὼν βιβλίον) übersetzt, welches wir auch in lateinischer Bearbeitung besitzen. 2. E. Melik-Schahnazarow, Die Krone des Königs Nuschrevan (= Nuschirvan), 22 Sprüche, dem armenischen Sammelwerk »Geschichte der Kupferstadt« (von den Mechitaristen in Venedig und 1857 in Tiflis gedruckt) entnommen. 3. Maḥmudbekow, Die Muriden im Kaukasus. Der Verfasser schildert die Erlebnisse der ersten Scheiche in Schirwan im XV. Jahrhundert (nach Dschami's Nafachat-al-Uns), die Verbreitung der Lehre der Naqschbendi in Schirwan durch Ismail-Efendi (XVIII. Jahrhundert), einen Schüler des Kurden Chalid-Schah, und die Bildung einer neuen Secte in unserer Zeit durch Ḥadschi-Abdi-Efendi und seinen Sohn Ḥadschi-Ali-Baba; Letzterem verdankt ihre Entstehung die eigenthümliche Lehre, nach welcher jeder männliche Murid eine, zwei oder mehrere »Schwestern im Glauben« haben muss. Eine andere Secte ist von Scheich Ejjub, einem Zeitgenossen des genannten Ismail-Efendi, gestiftet worden; sein Enkel Aḥmed-Pascha ist 1888 wegen Räuberei zur Zwangsarbeit verurtheilt worden und vor zwei Jahren gestorben; jetzt besitzt die Secte kein Oberhaupt und wird wahrscheinlich bald verschwinden. 4. K. Chatschaturow, Ḥadschi-Muhammed. Diese Legende (welche der Verfasser von einem Derwisch gehört hat) handelt von einem reichen muhammedanischen Kaufmann in Bagdad, der sein Leben als christlicher Einsiedler beschloss. Im Anschluss daran werden einige türkische Lieder zu Ehren Jesu mitgetheilt, welche von Derwischen im Gouvernement Eriwan in christlichen Dörfern gesungen werden. 5. K. Schulgin, Der Traum der Gottesmutter. Diese Version der bekannten Kirchensage ist im russischen Dorfe Alt-Manglis gefunden worden. 6. E. Takaischwili theilt eine georgische Version derselben Sage nebst einigen anderen Kirchensagen mit. 7. E. Kar-

pinsky. Epische Lieder der Kosaken. In den hier gesammelten Liedern treten die bekannten Helden des russischen Volksepos (Ilja Murometz, Dobrynja Nikititsch und Aljescha Popowitsch), sowie einige historische Personen auf (der Kosakenhauptmann Razin und Peter der Grosse).

Theil II. Märchen und Sagen der Mingrelier, Imeretier, Georgier und Armenier, von verschiedenen Personen gesammelt, unter der Redaction von M. Kagan.

Theil III. N. Kalaschew, 1982 Sprichwörter der Tataren in Schirwan, in der Ursprache (dem adherbeidschanischen Dialekt) und in russischer Übersetzung mitgetheilt.

In Aschabad sind noch im Jahre 1897 folgende Arbeiten erschienen:

1. Abu-l-Ghazi Behadur-Chan, Genealogie der Turkmenen, übersetzt von A. Tumansky. Die einzige bekannte Abschrift dieses Werkes des bekannten Geschichtsschreibers befindet sich in der öffentlichen Bibliothek zu Taschkent (Nr. 80*g*, شجرهٔ تراكمه) und enthält (natürlich meist sagenhafte) Nachrichten über die Genealogie und Geschichte der Turkmenenstämme.

2. A. Lomakin, Das Gewohnheitsrecht (Adat) der Turkmenen. Der Verfasser (ein gewesener Zögling des Orientalischen Instituts zu St. Petersburg) hatte in seiner Stellung als russischer Beamter die Volksgerichte zu beaufsichtigen und musste sich bald überzeugen, dass seine Kenntniss des Schariʿat, mit welchem das Adat wenig gemein hat, ihm dabei nur von geringem Nutzen sein konnte. Auch die Beschlüsse der Volksgerichte und die Gutachten einzelner Richter erwiesen sich als unzuverlässige Quelle, da diese Urtheile nicht immer auf den Rechtsnormen begründet und öfters durch persönliche Motive beeinflusst waren. Statt der Richter wurden deshalb in jedem Aul die Greise befragt; die in einem Aul gesammelten Angaben wurden in mehreren anderen einer Prüfung unterworfen. Alle diese Angaben sind vom Verfasser systematisch geordnet und in drei Abtheilungen (Familienrecht, Processrecht und Sachenrecht) eingetheilt worden. Bei der Anordnung des Materials wurde dem ersten Theile der X. Band (Theil 1) des russischen Codex zu Grunde gelegt.

Im Familienrecht haben die Bestimmungen des Schariʿat selbstverständlich die grösste Bedeutung. Die Mollahs und Qadhis waren stets bestrebt, die Einflusssphaere des Schariʿat auf Kosten des Adat zu erweitern; jetzt werden Familien-, Erb- und Ehescheidungs-Angelegenheiten nach dem Schariʿat verhandelt. Die Eheschliessungen (wie auch die Behandlung der Frauen) werden natürlich auch durch volksthümliche Anschauungen bestimmt; in vielen Hinsichten ist die Lage der Frauen, wenigstens in rechtlicher Beziehung, noch trauriger als dort, wo das Schariʿat unbeschränkte Geltung hat.

Das Processrecht hat durch die russische Eroberung eine wesentliche Umgestaltung erfahren. Vor der Eroberung gab es keine ordentlichen Gerichte; da bei den Turkmenen keine gesetzmässige Regierung vorhanden

war, erhielten die Qadhis die Investitur vom Emir von Buchara oder vom Chan von Chiwa. Wenn der Verurtheilte sich dem Ausspruch des Qadhi nicht fügen wollte und von mächtigen Geschlechtsgenossen geschützt wurde, konnte der Richtspruch nicht vollstreckt werden. Jetzt werden in jedem Aul vom Volke drei Richter gewählt; die Qadhis und Mollahs geben nur als Sachverständige ihr Gutachten ab. Das häufigste Verbrechen ist der Diebstahl; selbst die religiösen Fanatiker haben nie den Versuch gemacht, auch in Bezug auf dieses Verbrechen die Bestimmungen des Schari'at durchzuführen; wahrscheinlich mussten sie einsehen, dass in diesem Falle die meisten Turkmenen ihre rechte Hand verlieren würden.

Von den Angelegenheiten des Sachenrechts haben selbstverständlich die Fragen über die Benutzung des Wassers die grösste Bedeutung; im Allgemeinen gilt hier das Princip des Gemeindebesitzes (Sanaschyq). Für die Privatgüter (Mülk) gilt das Recht des Schif'at (bei den Turkmenen auch Schepe, Schepelik), nach welchem beim Verkauf eines Gutes der Nachbar für sich die Priorität beanspruchen kann, wenn er denselben Preis wie ein fremder Käufer zu zahlen bereit ist.

Dem Buche ist als Anhang ein Gesetzentwurf beigegeben, welcher die Thätigkeit der Volksgerichte regeln sollte und damals noch nicht bestätigt war.

Der »Verein der Freunde der Archaeologie« zu Taschkent hat im Jahre 1898 und Ende 1897 folgende Arbeiten erscheinen lassen:

1. Protokoll der Sitzung vom 16. October 1897. Enthält einige Nachrichten über Ruinen und Inschriften in der Stadt Uzgent (von Capitain Dombrowsky, K. Karaffa-Korbut und N. Mallitzky), nebst einer Abbildung des Thurmes Iskender-Munara (nach der Erzählung der Eingeborenen 500—800 Jahre alt) und eines Mausoleum, in welchem zwei Herrscher, Ilek-i-Mazi (Naṣr ben Ali, der Eroberer von Transoxanien) und Sandschar-i-Mazi (?) bestattet sein sollen. Karaffa-Korbut theilt eine Sage über den in Uzgent begrabenen Heiligen Qylytsch Burhan-eddin mit. Endlich finden wir hier eine Beschreibung der Originalhandschrift von Timur's Urkunde (vergl. Westasiatische Studien 1, 168).

2. Protokolle, Jahrgang III, Nr. 1. Enthält einen Aufsatz von W. Mustafin über die Steinfiguren in Mittelasien und Südrussland (von den Russen *kamennyja baby*, d. h. »steinerne Weiber« genannt), wo die bisher bekannten Nachrichten über diese Figuren zusammengestellt sind. Die wichtigsten Ergebnisse dieser Untersuchung sind folgende: *a.* mit wenigen Ausnahmen weisen die in Turkestan, Semirjetschje, Westsibirien und Südrussland gefundenen Figuren dieselben charakteristischen Merkmale (Becher und Schwert) auf; *b.* an künstlerischer Ausführung werden die mittelasiatischen Figuren von denen Südrusslands übertroffen; *c.* in Mittelasien sind meist Männer, in Südrussland meist Weiber abgebildet; *d.* die meisten Figuren sind auf Grabhügeln oder in der Nähe solcher gefunden worden; *e.* das Gesicht der Figuren ist meist nach Osten, zuweilen nach Westen gerichtet; *f.* obgleich

eine grosse Anzahl der Figuren ohne Zweifel von türkischen Völkern errichtet worden ist, kann, da ähnliche Statuen sich auch in Galizien, West- und Ostpreussen befinden, nicht mit Sicherheit behauptet werden, dass diese Sitte nur bei Völkern türkischer Abkunft verbreitet war.

In derselben Nummer finden wir folgende kleinere Artikel:

a. W. Kallaur, Die Steinfiguren im Kreise Aulie-Ata. *b.* K. Rudanowsky, Vier im Kreise von Osch gefundene arabische Grabinschriften (VII. und VIII. Jahrhundert d. H.). *c.* N. Mallitzky, Die Orchon-Schriftzeichen und die türkischen Siegel (Tamga), mit einer Tabelle der Schriftzeichen und der ihnen ähnlichen Siegel verschiedener Stämme. *d.* W. Pankow, Ausgrabung einiger Grabhügel bei Aulie-Ata. Die betreffenden Grabhügel befinden sich in der Nähe des Postweges von Aulie-Ata nach Wjernyj und sind unter dem Namen Dschiti-Tepe oder Dschiti-Qurgan bekannt. Bei den Ausgrabungen sind bis jetzt nur Todtengebeine gefunden worden. *e.* J. Anitschkow, Über einige in archaeologischer Hinsicht bemerkenswerthe Orte im Kreise Kazalinsk. Es werden hier einige Thürme (Munara = Minaret) und Grabdenkmäler am unteren Lauf des Syr-Darja und am Aral-See besprochen (mit Abbildung des Thurmes Saraman-Qosa). *f.* P. Spiridonow, Ein Besuch der Ruinen von Dschankent; anlässlich dieses Artikels werden auch einige früher erschienene Beschreibungen dieser Ruinen nachgedruckt.

2. Nr. 2 (mit der vorhergehenden Nummer broschirt). Enthält den persischen Text der oben (S. 97) erwähnten Urkunde von Timur. Die von mir ausgesprochenen Zweifel an der Echtheit der Urkunde werden durch das Original nicht bestätigt; der Ausdruck »Kirgizen und Sarten« ist nur durch ungenaue Übersetzung entstanden.

3. Nr. 3. Enthält eine Abhandlung des Priesters A. Kortschagin über die Nestorianer in Persien und Mittelasien, den Bericht des Obersten Kallaur über seine neue Entdeckung (aus der »Turkestanischen Zeitung«) und einige kurze Berichte archaeologischen Inhalts. Besonderer Erwähnung verdient der Bericht von N. Sitnjakowsky über die Reste der alten Mauer (jetzt Kampir-Duwal genannt), welche einst das Gebiet der Stadt Buchara umgab (vergl. Nerchakhy ed. Schefer S. ٢٢—٢٣).

Das Statistische Comité für das Gebiet Syr-Darja hat 1897 den VI. Band seiner Materialien erscheinen lassen. Dieser Band enthält folgende Artikel:

1. Bericht über die Thätigkeit des Comités im Jahre 1896.

2. J. Avdakuschin, Die Grenagen-Station bei Petro-Alexandrowsk 1888—1896.

3. W. Blagoweschtschenskij, Die Gesundheitsstation Tschimgan im Sommer 1896.

4. N. Teich, Das chemische Laboratorium zu Taschkent 1869—1895.

5. M. Aidarow, Chodscha Aḥrar und seine Schüler, Scheich Ḥasan Schaschi und Scheich Maḥmud Sogdi, mit Anmerkungen von P. Komarow. Dieses Märchen über die Erlebnisse des berühmten Heiligen und seiner beiden Schüler bei den Dschinn ist einem persischen Sammelwerk entnommen.

6. A. Diwajew, Ethnographische Materialien. Es werden hier nach Handschriften und mündlichen Erzählungen verschiedener Kirgizen sechs

Märchen und achtzehn Sprichwörter mitgetheilt. Die Titel der Märchen sind: *a.* Mamek's Erlebnisse; *b.* der Fuchs, die Schildkröte und die Zecke; *c.* wer ist schlauer, der Mensch oder der Böse? *d.* der Greis und der Diw; *e.* der Hermaphrodit; *f.* die Jungfrau als König.

Von den in der »Turkestanischen Zeitung« im Jahre 1898 erschienenen Artikeln wollen wir folgende erwähnen:

1. Wissenschaftliche Expeditionen im Jahre 1897. Es werden hier namentlich die Arbeiten der von der Kaiserlichen Geographischen Gesellschaft zur Erforschung der Gebiete von Schughnan und Roschan ausgerüsteten Expedition beschrieben. Wegen verschiedener Umstände konnte die Expedition nicht allen Aufgaben, welche sie sich gestellt hatte, gerecht werden. Der Akademiker C. Salemann, welcher die Dialekte des Landes studiren sollte, war durch einen Unglücksfall gezwungen, in Ferghana zu bleiben und konnte nur mit wenigen Eingeborenen sprechen, die aus Schughnan nach Osch gekommen waren. Der Akademiker Koŕschinskij, unter dessen Leitung die botanischen Arbeiten ausgeführt wurden, kam bis Qalʿah-i-Wantsch (in Derwaz, auch Qalʿah-i-Rachar genannt), kehrte nach Marghelan zurück und erreichte von da über den Pamir und das Thal des Gunt Chorog (den Hauptort von Schughnan) und Anderab. Der Weg des Berg-Ingenieurs A. Michailow führte über das Thal des Zerafschan zum See Iskender-Kul, über den Pass Mura nach dem Hissar-Gebiet und von da nach Qalʿah-i-Chumb, wo unser Reisender mit dem Topographen O. Reinhardt zusammentraf. Den Weg von diesem Ort nach Qalʿah-i-Wamar sollte Michailow über den Pass Rum (dessen Existenz übrigens bezweifelt wurde), Reinhardt über den Pass Odudi zurücklegen. Über Qalʿah-i-Wantsch (Rachar) und den äusserst beschwerlichen Pass Guschchan erreichte Michailow das Thal des Jazghulem, unter dessen Bevölkerung die Bewohner des Dorfes Matrauna eine besondere Stellung einnehmen; ihre Gesichtszüge sollen an den jüdischen Typus erinnern, ihre Sprache soll weder von den Uzbek noch von den Tadschik verstanden werden. Da ein Pass Rum Niemandem bekannt war, musste auch Michailow den Weg über den Pass Odudi nehmen. Von Qalʿah-i-Wamar begab er sich längs dem Ufer des Pendsch nach Chorog, Kuḥ-i-Laʿl (Edelsteinwäschereien, wo ausser Spinellen auch einige Exemplare echter Rubine gefunden wurden), Ischkaschim und zur Mündung des Pamir. Von Kuh-i-Laʿl kann man, wie die Eingeborenen erzählten, über den bequemen Pass Jögürdi nach Faizabad (in Badachschan) kommen. Zwischen Schitchar und Warang, am rechten Ufer des Pendsch, befinden sich auf einem Berge Ruinen einer grossen Festung; eine andere, ebenfalls verlassene Festung befindet sich beim Dorfe Namat-Guta, neben einem Heiligengrabe, welches grosse Verehrung geniesst. Über den Pamir kehrten die Reisenden nach Ferghana zurück.

2. E. Smirnow, Der Derwischismus in Turkestan (Nr. 55, 56, 57, 58; auch einzeln erschienen). In Mittelasien sind drei Derwischorden — Naqschbendi, Qadrije und Kubrewi — verbreitet. Die grösste Zahl Anhänger besitzt der Orden Naqschbendi, von Muḥammed Beha-eddin Naqschbend († a. d. 1388) begründet; beim Grabe des Gründers (das Mausoleum

ist im XVI. Jahrhundert von Abd-al-Aziz-Chan erbaut worden) wohnt auch das jetzige Oberhaupt des Ordens. Der Orden Qadrije ist von 'Abd-al-Qadir Gilani († a. d. 1165) begründet worden; seit dem Anfang des XIV. Jahrhunderts hat sich auch diese Lehre in Mittelasien verbreitet; ihr berühmtester Vertreter in Mittelasien war der von den Türken hoch verehrte Aḥmed Jesewi. Der Begründer des Ordens Kubrewi, Nedschm-eddin Kubra, ist bekanntlich von den Mongolen bei der Einnahme von Chorezm (1221) getödtet worden; sein Grab befindet sich bei den Ruinen Kunja-Urgentsch. Dieser Orden konnte früher als Nationalorden des Chanats Chiwa bezeichnet werden; seit der Erschliessung des Chanats durch die Russen (1873) steht Chiwa unter dem Einfluss der höheren bucharischen Cultur; die Zahl der Anhänger des Ordens Naqschbendi wächst deshalb beständig, während der Orden Kubrewi fast jede Bedeutung verloren hat. Von den beiden Arten des Zikr (Chufije und Dschahrije) herrscht in Turkestan die erste Richtung vor. Dank den zahlreichen Waqf-Stiftungen geniessen die Vertreter der Orden (von den Eingeborenen Ischan genannt) bedeutender Einkünfte; meist kommen diese Einkünfte den Ischanen und ihren Familien zu Gute, während die Stiftungen, zu deren Erhaltung der Ertrag der Waqf-Güter eigentlich bestimmt ist, vernachlässigt werden. Das Volk hat deshalb vor den Ischanen im Allgemeinen nicht viel Achtung; desto grösseren Einfluss besitzen die wenigen Ordensmitglieder, die sich durch Uneigennützigkeit von ihren Collegen vortheilhaft auszeichnen. So zählten die Anhänger (Murid) des 1892 verstorbenen Abu-l-Qasim-Chan in Taschkent nach Zehntausenden. Dank der strengen Disciplin, welche in den Orden herrscht, können solche Ischane eine ungeheure Macht erlangen; gleich dem perinde ac cadaver der Jesuiten gilt hier die Lehre, dass der Murid ebenso in der Gewalt seines Pir sein muss wie die Leiche in der Gewalt desjenigen, der die letzte Waschung zu besorgen hat.

3. W. W., Herat unter den Timuriden (Nr. 73 und 74). Enthält eine Beschreibung der Stadt mit den Bauten Timur's und seiner Nachfolger, nach orientalischen Quellen (Ḥafiz-i-Abru, Rauzat-as-Safa, Ḥabib-as-Siyar, Chulasat-al-Achbar und Anderer).

Vom Statistischen Comité für das Gebiet Ferghana sind 1897 und 1898 folgende Schriften erschienen:

1. S. Höppener, Materialien zur statistischen Beschreibung des Gebiets Ferghana. Theil I. Der Kreis Andishan. Neu-Marghelan 1897. — Es werden hier die Ergebnisse der von den russischen Behörden unternommenen Grundkatasterarbeiten zusammengestellt. Mit besonderen Schwierigkeiten war die Registrirung der Waqf-Domänen verbunden; den Behörden in Ferghana wurden über 5500 Waqf-Documente, in welchen über 9000 Güter als Waqf bezeichnet waren, zur Bestätigung vorgelegt. In der Vertheilung solcher, mit ihrem Siegel versehener Documente waren die Chane von Choqand äusserst freigebig; auch ist es mehr als wahrscheinlich, dass das Chanssiegel häufig von dem Throne nahe stehenden Personen miss-

braucht und ohne Wissen des Chans aufgedrückt worden ist. Auch besitzen wir sichere Nachrichten, dass von einigen Waqf-Gütern, deren Privilegien durch das Chanssiegel bekräftigt waren, dennoch Abgaben erhoben worden sind; nur besonders einflussreiche Geistliche konnten diese Privilegien gegen den Despotismus der Chane vertheidigen. Durch das russische Gesetz werden alle Waqf-Domänen in bevölkerte und unbevölkerte eingetheilt und von allen Abgaben befreit, insoweit der Ertrag dieser Güter für die Erhaltung von Moscheen und Schulen und für allgemeine Wohlthätigkeitszwecke bestimmt ist. Wenn nur ein Theil des Ertrages solchen Zwecken dient, wird die Befreiung von Abgaben auf diesen Theil beschränkt; dasselbe gilt von bevölkerten Gütern, wenn im Waqf-Document nur ein Theil der von der Bevölkerung erhobenen Abgaben der betreffenden Stiftung angewiesen ist. Nur diejenigen Waqf-Documente werden als solche anerkannt, welche mit einem Chanssiegel versehen sind und bei welchen sich ein Jarlyq des Chans befindet; natürlich wird die Authenticität solcher Documente einer Prüfung unterworfen.

Auch die Berechnung des Reinertrages verschiedener Güter bietet grosse Schwierigkeiten, da durch die Entwickelung der Baumwollcultur die Getreidepreise in den letzten Jahren bedeutend gestiegen sind. Die Höhe der Abgaben wurde nach den Mittelpreisen für fünf Jahre (1889—1893) berechnet. Die statistischen Angaben umfassen 18 Bezirke (Wolost) des erwähnten Kreises; zwei nur von Nomaden bewohnte Bezirke (Kenqol und Susamyr) sind in die Berechnung nicht eingeschlossen.

2. Übersicht des Gebietes Ferghana für 1896, Neu-Marghelan 1898. Enthält statistische Angaben über das Gebiet und dessen Bevölkerung, über verschiedene Erwerbszweige (Ackerbau, Industrie und Handel), über Abgaben und Naturalleistungen, über Maassregeln zum Schutz der öffentlichen Sicherheit und Wohlfahrt, über Gesundheitswesen und Volksbildung.

In Wjernyj hat das Statistische Comité für das Gebiet Semirjetschje im Jahre 1898 ein Jahrbuch (Pamjatnaja Knishka) begründet. Band II (der erste Band war mir nicht zugänglich) enthält folgende Abhandlungen:

1. A. M., Die Höhlen im Berge Alamschik bei der Festung Naryn. Der Berg Alamschik (Ala mischik, d. h. »bunte Katze«) ist sechs Werst von der Festung entfernt; die Höhlen werden von der Bevölkerung »steinerne Häuser« genannt. Es wurden drei äusserst feuchte Höhlen mit sehr engem Eingang besichtigt; alle Wände und Decken waren mit Tropfstein überzogen. In den Höhlen fand man Gebeine von Thieren und Menschen, auch Asche und Kohlen, so dass diese Höhlen nicht nur wilden Thieren, sondern auch Menschen, wahrscheinlich Dieben und Contrebandisten, als Schlupfwinkel dienen. Dadurch wird das Erscheinen der Feuer erklärt, welche in jedem Herbst auf dem Berge gesehen und von den Kirgizen für heilig gehalten werden.

2. A. Kislitzyn, Die Feier des neunten Freitags in der Stanitza Sofijskoje. Der neunte Freitag nach Ostern, der Tag der heiligen Para-

skewa, wird hier festlich begangen; die Einführung dieser Feier soll vor etwa 30 Jahren durch eine Heuschreckengefahr veranlasst worden sein.

3. Bezpaletz, Kurze Besprechung der sanitären Bedeutung des Thales und des Sees Issyq-Kul. Die Ufer des Sees werden als klimatischer Curort empfohlen, und die Eigenschaften der Mineralquellen und des Seewassers gepriesen.

4. I. Iwanow, Gartenzucht im Kreise Pischpek. Durch ihr warmes Klima, ihren fruchtbaren Boden und die Nähe der Berge, welche das Thal mit Wasser versorgen, ist die Gegend zur Gartenzucht vortrefflich geeignet; auch hat dieser Zweig der Landwirthschaft schon jetzt, trotz des geringen Bildungsgrades der Bevölkerung und der mangelhaften Verkehrswege, eine bedeutende Entwickelung erreicht.

5. Wels, Thee-Surrogat im Kreise Pischpek. Dieser Thee wird vom Dunganen Musa Mobo aus der Pflanze *prunus cerasifolia* bereitet und in Mittelasien viel getrunken; die Dunganen ziehen ihn selbst dem chinesischen Thee vor. Die Unschädlichkeit dieses Surrogats ist ärztlich bezeugt.

6. I. Terentjew, Nachrichten über die Stadt Pischpek. Enthält statistische Angaben über die 1878 gegründete Kreisstadt.

7. A. Talyzin, Geschichte des Kreises Pischpek (1855—1868). Der Verfasser schildert zuerst die Verhältnisse, in welchen sich das Land vor der russischen Eroberung befand: die Herrschaft der Manap über das einfache Volk (Buchara, aus dem arabischen فقرا) und die Sclaven (Qul; diese Classe bestand aus Kriegsgefangenen und verurtheilten Verbrechern), sowie die Erhebung der Abgaben durch den Chan von Choqand und seine Bege. Letztere regierten das Land in Gemeinschaft mit den Manap und den erblichen Häuptlingen (Bij) einzelner Geschlechter. Um 1855, als die Qara-Kirgizen am Issyq-Qul die Hülfe der Russen gegen ihren Chan Orman angerufen hatten, begann die Besetzung des Landes durch die Russen und die allmähliche Verdrängung der Sarten. Gegen 1865 waren bereits alle Manap und Bij unterworfen; die Erblichkeit ihrer Würde wurde damals bestätigt, 1867 jedoch aufgehoben und das Wahlsystem eingeführt. Seitdem ist die Geschlechtsverfassung in stetem Niedergang begriffen, obgleich die Manap ihre frühere Herrschaft nicht vergessen haben und diesen Niedergang auf jede Weise aufzuhalten suchen. Der Wohlstand und die Zahl der Bevölkerung haben unter russischer Herrschaft bedeutend zugenommen.

8. F. Pojarkow, Archaeologische Forschungen im Kreise Pischpek und am See Issyq-Qul. Es werden hier einige Abbildungen Buddha's im Tschu-Thal, am rechten Ufer des Ili (30 Werst von Ilijsk) und am Südufer des Issyq-Qul (in der Gegend Aq-Tereq) besprochen.

9. W. Barthold, Übersicht der Geschichte von Semirjetschje. Auf Wunsch der Redaction des Jahrbuchs hat der Verfasser den Versuch gemacht, die historischen Nachrichten über das Land (nach gedruckten und handschriftlichen Quellen) zusammenzustellen, von den ältesten Zeiten (II. Jahrhundert v. Chr.) bis zu dem Fall des Kalmückenreiches (1758). Besonders hervorgehoben werden die Nachrichten über die inneren Verhältnisse des Landes, namentlich über die Städte im Tschu-Thal und am Issyq-Kul, von

denen einige schon im VII. Jahrhundert erwähnt werden und deren Bevölkerung zur Zeit der Mongolenherrschaft den Nomaden weichen musste. Der Niedergang der Cultur hatte bereits im XIII. Jahrhundert begonnen[1] und war im XIV. Jahrhundert schon weit vorgeschritten[2], im XVI. Jahrhundert konnte Muḥammed-Ḥaider nicht einmal die Lage der von den älteren Geschichtsschreibern erwähnten Städte feststellen. Der Abhandlung ist ein chronologisches Verzeichniss der wichtigsten Ereignisse beigefügt.

10. Larionow, Über das Klima der Stadt Wjernyj. Es werden hier die Ergebnisse der meteorologischen Beobachtungen für die Jahre 1879 bis 1895 zusammengestellt.

Ein ähnliches Jahrbuch ist auch in Semipalatinsk begründet worden. Der erste Theil enthält kalendarische Nachrichten und allgemein nützliche Notizen; im zweiten Theil finden wir folgende Abhandlungen:

1. Ch., Ackerbau und Getreidewirthschaft im Gebiet Semipalatinsk. Der Boden ist meist sandig und trocken; wirklich fruchtbaren Boden besitzen nur die Kreise Ustkamennogorsk und Zaisansk (hier Löss, dort Schwarzerde). In den Kreisen Ustkamennogorsk, Zaisansk und Karkaralinsk werden von den Kirgizen die Äcker künstlich bewässert (für die Benutzung des Wassers gilt das Princip des Gemeindebesitzes); bei der sesshaften (russischen) Bevölkerung (13 Procent der Gesammtzahl) findet die künstliche Bewässerung nur selten Anwendung. Nur in wenigen Gegenden haben die Kirgizen das Nomadenleben vollständig aufgegeben und sind sesshaft geworden; meist herrscht der Raubbau vor. Wie gering der Bedarf der Nomaden an Getreide auch ist, wird dieser Bedarf durch den Ertrag des Landes nicht gedeckt; 1897 mussten 82100 Pud Getreide eingeführt werden.

2. N. Konschin, Zur Frage über den Übergang der Kirgizen im Gebiet Semipalatinsk zur sesshaften Lebensweise. Dieser Übergang ist erst in der letzten Zeit von der Regierung begünstigt worden. Noch 1822 wurde der administrativen Eintheilung des Landes das Geschlechtsprincip zu Grunde gelegt; nach dem Statut von 1868 wurde dagegen die Eintheilung in Bezirke (Wolost) und Aule unabhängig von der Geschlechtseintheilung vollzogen. In demselben Jahre wurde auch die Zollgrenze aufgehoben und die Steppe den tatarischen und mittelasiatischen Kaufleuten eröffnet; die Naturalwirthschaft musste der Geldwirthschaft weichen, was schwere wirthschaftliche Erschütterungen zur Folge hatte; die Zahl der verarmten und dadurch sesshaft gewordenen Kirgizen (Dschataq) wird immer grösser. Auch durch die Einwanderung russischer Bauern sind die Weidegebiete bedeutend verringert worden. Viele Aule haben deshalb freiwillig den Wunsch geäussert, zur sesshaften Lebensweise überzugehen und den russischen Bauern gleichgestellt zu werden; dagegen werden viele durch die Militärpflicht ab-

---

[1] Schmidt, Über Rubruck's Reise, Berlin 1885 (aus der Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde, Bd. XX), S. 42—45. — Bretschneider, Mediæval researches I, 129.

[2] Notices et Extraits XIII, part I, p. 257—258.

geschreckt. Es wäre gerathen, den neuen Ackerbauern und ihren Nachkommen bis zum vollständigen Übergang aller Kirgizen zur sesshaften Lebensweise die Militärpflicht zu erlassen und dieselben Privilegien wie den russischen Einwanderern zu gewähren.

3. W. v. Gern, Aus meinem Notizbuch; wir finden hier Notizen über die kirgizischen Pferdediebe (Uru, Qaraqtschy), über die Brandwirthschaft (Urt = Wiesenbrand, Urteng = ausgebrannte Wiese), endlich 23 Sprichwörter (Text und Übersetzung).

4. W. Kotzowsky, Kurze Übersicht des Bergbaues im Gebiet Semipalatinsk. Die planmässige Goldgewinnung ist 1833 vom Commerzienrath Stefan Popow begonnen worden; derselbe entdeckte 1834 die bekannte Erzgrube von Bogoslowsk (Silber, Blei und Kupfer) und begründete 1839 die erste Bergmanufactur. Dank den zahlreichen Salzseen wird viel Salz gewonnen; endlich sind 1893 bedeutende Steinkohlenlager entdeckt worden, doch sind letztere von den Manufacturen sehr weit entfernt; dieser Umstand und der Mangel an Verkehrswegen zwingt die Manufacturen statt Holz und Kohlen verschiedene Surrogate zu gebrauchen. Zum Schluss werden einige Worte den Baumaterialien gewidmet; im Kreise Semipalatinsk befinden sich bedeutende Granitmassen; aus Granit ist die Eisenbahnbrücke über den Irtysch erbaut.

Studien zur Osmanischen Syntax.

I. Das Hendiadyoin und die Wortfolge *ana baba*.

Von Karl Foy.

Das Hendiadyoin — in seinem weitesten Sinne gefasst[1] — spielt im Osmanischen eine viel grössere Rolle, als aus den vorhandenen Lehr- und Handbüchern zu entnehmen ist, in denen man wohl vereinzelte Beispiele aus diesem weiten Gebiete, aber nirgends auch nur den Versuch einer Zusammenstellung oder gar einer systematischen Behandlung findet[2].

Das echt türkische Hendiadyoin kann, wenn man von dem verbalen Typus *gelüb gitmek*, vergl. weiterhin unter I. und II., absieht, nur asyndetisch sein. Verbindungen mit den im Allgemeinen unserem »und« entsprechenden Postpositionen *ile* oder *da* ergeben einen anderen Sinn. So bedeutet *ana baba* (Mutter-Vater) »die Eltern«, aber *ana ile baba* »der Vater nebst der Mutter« und *ana-da baba-da* »sowohl die Mutter wie der Vater« und schliesslich *ana baba-da* »und auch die Eltern«. Freilich kennt das Osmanische ausserdem noch das Hendiadyoin mit و »und«. Dieses beruht aber bekanntlich auf Entlehnung, gehört dem höheren Stile an und fehlt der Volkssprache so gut wie ganz. Ich komme im Anhange noch auf dasselbe zu sprechen.

Das Feld des Hendiadyoin bietet nicht nur für die Syntax, sondern auch für die Phonetik, Etymologie und Semantik viel des Interessanten. Ich behandele von den auf das rein türkische Hendiadyoin bezüglichen Materien folgende:

1. Gebiet des Hendiadyoin;
2. Bedeutung des Hendiadyoin und seiner Glieder und die »unselbständigen« Wörter;
3. Silbenzahl, Lautverhältnisse und Wortfolge im Hendiadyoin;

[1] D. h. mit Einschluss sämmtlicher aus zwei coordinirten Wörtern bestehenden stereotyp gewordenen Verbindungen.

[2] Das Hendiadyoin ist in allen Türksprachen ausserordentlich beliebt und tritt schon in der Sprache der alttürkischen Inschriften der Mongolei, dem sogenannten Köktürkisch, auf, und zwar in verschiedenen Beispielen, welche zum Theil mit den osmanischen übereinstimmen, worüber an den betreffenden Stellen dieser Arbeit sowie im Index Genaueres. Trotz Radloff's Beanstandung gebrauche ich die Bezeichnung »Köktürkisch«, weil sie kurz und unzweideutig und deshalb praktisch ist.

4. grammatikalische Behandlung des Hendiadyoin;
5. Zusatz betreffend das Ādherbājğāni und Čaγatāj.

Der Anhang bezieht sich auf das persisch-osmanische Hendiadyoin.

Der Index, welcher eine Ergänzung zu den vorhandenen Wörterbüchern darstellt und nur das türkisch-osmanische Hendiadyoin betrifft, giebt zugleich die arabisch-osmanische Schreibung und enthält einige Zusätze.

Wenn die vorliegende Arbeit in mehrfacher Hinsicht unvollkommen ist, so rechne ich auf die Nachsicht derer, welche die Schwierigkeiten des Gegenstandes ermessen können. Und wenn ich in der Ausführung hier den Turkologen und dort den Persisten und Arabisten zu ausführlich sein sollte, so bitte ich gütigst zu berücksichtigen, dass diese Arbeit auch für solche Leser berechnet ist, welche den in Frage kommenden Sprachgebieten ferner stehen. — Den Hauptwerth meiner Arbeit erblicke ich in der Aufdeckung einiger bisher unbeachtet gebliebener Principien für die Wortfolge.

I. Gebiet des Hendiadyoin.

Das Hendiadyoin erstreckt sich nicht nur auf Nomina (Substantivum und Adjectivum) und Adverbia, sondern auch auf Verba, z. B. *ara-tara-* »hin und her suchen«, *baγyr-čaγyr-* »rufen und rufen«, *jalvar-jakar-* »flehentlich bitten«, *düšün-tašyn-* »hin und her denken«, *ezil-büzül-* »sich hin und her winden«. Bei diesem verbalen Hendiadyoin erscheinen entweder beide Glieder in derselben Flexionsform oder das erstere als Gerundiv auf *-up* = *-ub*, also *arajyp tararlar* neben *ararlar tararlar*, *baγyryp čaγyryrlar* neben *baγyryrlar čaγyryrlar*.

II. Bedeutung des Hendiadyoin und seiner Glieder.

Dem Inhalte nach finden sich im Hendiadyoin zunächst entweder die Bezeichnungen von zwei Theilen eines Ganzen, die unter sich in einem gegensätzlichen Verhältnisse stehen können, oder aber zwei Synonyma zusammengestellt. Beispiele der ersten Art sind: *ana baba* »Vater — Mutter« = »Eltern«, *konar göčer* »sich niederlassend — Wohnsitz wechselnd« = »Nomade«, *alyš veriš* »Nehmen — Geben« = »Handel«, *gelüp gitmek* oder *gidüp gelmek* »kommen und gehen, gehen und kommen« = »verkehren«; Beispiele der zweiten: *baγyr-čaγyr-* »schreien (heulen) — rufen (singen)« = »rufen und schreien«, *ejri büjri*[1] »krumm und schief«, *uǧ buǧak* »Spitze — Winkel« = »Grenzen« in *uǧu buǧaγy joq* »es ist grenzenlos, endlos«, *köše buǧak* »Ecke, Winkel[2] — Winkel« = »alle Richtungen«, z. B. *kööeji buǧaγy aramak* »die Ecken und die Winkel, d. h. alle Richtungen durchsuchen«, *ev bark* »Haus — Haus, Familie«[3] = »Haus, Familie«, vergl. unser »Haus und Hof«!

[1] Von *ejir-* und *büjür-*, die beide »den Faden drehen« bedeuten; ersteres zu *eg-*, *ej-* »niederbiegen«, letzteres zu *bük-* »zur Seite biegen«.

[2] *Köše* ist das persische گوشه *güšä*, auch adherbaidsch. *gušä*.

[3] Nach Vámbéry ist *bark* aus $\sqrt{bar}$ »gehen«.

Es giebt aber auch Fälle, in denen das eine Glied zwar ein bekanntes Wort darstellt, aber nicht zu der Gesammtbedeutung des Hendiadyoin passt. Solch ein Ausdruck, welcher der Volkssprache angehört, ist: *aman zaman*, d. i. arab. آمان »Gnade« + arab. زمان »Zeit« mit dem Gesammtbegriff »Gnade«, z. B. *aman zaman jok* »hier giebt's keine Gnade, kein Pardon«, vergl. in Kúnos' Märchensammlung[1] S. 99 unten: *ōlan korkusundan aman zaman deje jalvaryr* »der junge Mensch fleht aus Furcht um Gnade«.

Ein gewisser grotesker Humor hat den Ausdruck *filan fystyk* geschaffen, d. i. arab. فلان »der und der«, »so und so« + arab. فستق »Pistazie« mit dem Gesammtbegriff von *filan*. Anstatt *fystyk* erscheint auch *festekiz*, welches stets nur in dieser Verbindung gebraucht wird und dessen Bedeutung unbekannt ist[2].

Wir sind hiermit auf das Gebiet der »unselbständigen« Wörter gekommen, welches eine besondere Beachtung verlangt.

Zunächst bemerken wir, dass sich im Hendiadyoin Wörter finden, welche (theils nach dem ausdrücklichen Zeugnisse der Lexikographen) nur höchst selten allein für sich gebraucht werden, z. B.

bark in *ev bark*[3] »Haus, Familie« s. vorher! Nach Zenker käme *bark* überhaupt nicht anders als in Verbindung mit *ev* vor, doch führen Aḥmed Vefiq und Samy es als selbständiges Wort auf. Dass es früher selbständig war, geht theils aus Dim. Alexandridis Lex. Col. 79 *μπάρκ*, ἢ ἒβ *μπάρκ*, theils aus dem bei demselben angeführten, übrigens auch bei Bianchi und Zenker verzeichneten Verbum *barklanmak* »sich einen Hausstand gründen« hervor. Auf den köktürkischen Inschriften kommt sowohl *bark* allein wie auch schon das Hendiadyoin *äb bark* vor[4].

büjri in *ejri büjri* »schief und krumm« s. vorher! Samy S. 265 u. بوكرى: Ne s'emploie guère qu'avec le mot اكرى. Fehlt bei Youssouf.

---

[1] Dr. Kúnos Ignácz: Oszman-Török népköltési gyüjtemény. I. Ozmán-Török nepmesék. Budapest 1887. Ich gebrauche in den Citaten aus Kúnos *ǧ* und *y* statt der von Kúnos verwendeten Zeichen *ž* und *ẻ*. Wie ich nachträglich sehe, gebraucht Hr. Dr. G. Jacob, »Zur Grammatik des Vulgär-Türkischen«, ZDMG. Bd. 52 (1898) in solchen Citaten ebenfalls *y* statt *ẻ* und ferner *ǵ* statt *ž*. Ich verwende *ǵ* für das populär *gj* geschriebene eng palatale *G* ebenso wie *ḱ* für den entsprechenden *Ḱ*-Laut. — Meine Schreibung der türkischen Wörter wird ohne Weiteres verständlich sein. Für das arabisch-persische Hendiadyoin wende ich dagegen aus leicht verständlichen Gründen meine in den »Westasiat. Stud. 1898« S. 20 Anm. charakterisirte Umschrift an.

[2] Vergl. Ἀλεξ. Καραθεοδωρῆ: Φιλολογικαὶ μελέται περὶ τῆς ὀθωμανικῆς γλώσσης in der früheren Konstantinopeler Wochenschrift Ὁ Κόσμος 1883. 1. Theil S. 699. Nach Zenker kommt ausserdem noch *filan fystan* vor. *Fystan* ist die Fustanella der Albanesen, aber auch der Weiberrock. Ich habe diese letztgenannte Verbindung nie gehört.

[3] Die Verbindung *ev barki*, welche Vámbéry, Etymol. Wörterb. S. 199 Nr. 210 als osmanisch anführt und als »Gang des Hauses« deutet, giebt es nicht.

[4] Radloff: Die alttürk. Inschriften der Mongolei. Neue Folge. Petersburg 1897. S. 99 f. und im Glossar.

čör in *čör čöp*[1] »kleine Stückchen von Holz und Stroh, kleines Reisig, Kehricht und dergl.« (fines broussailles Sam., balayures, épluchure Yous., σκουπίδια Karath.). Dass *čör* als selbständiges Wort heute nicht allgemein bei den Osmanen bekannt ist, geht daraus hervor, dass ʿAbdurraḥmān-Efendi in seinem Miqjāsu'l-lisān qisṭāsu'l-bejān es für analog hält mit den sogenannten Reduplicationssilben in *ap ak*, *bom boš*, *ter temiz* u. s. w. Vergl. Karatheodori-Pascha, Μελ. S. 699. Im Čaγatajischen ist es ein selbständiges Wort sowohl nach dem Abuschka wie nach Sülejmān-Efendi S. 155: اینجه چوب وچالی. Aḥmed Vefīq und Samy führen es als selbständiges Wort auf, aber Youssouf, S. 146, macht die Bemerkung: s'emploie généralement avec »*čöp*«. Bedeutung nach Samy: broussaille ou morceau de bois mince.

jakar- in *jalvar-jakar-* »flehentlich bitten« s. vorher! Bei Samy S. 1179 یاقارمق ohne weitere Bemerkung und ohne Beziehung auf *jalvarmak*, aber bei Youssouf S. 1247 unter Yakarmak: s'emploie généralement avec le verbe »yalvarmak«.

Schliesslich erscheinen aber auch solche Wörter und Wortformen im Hendiadyoin, welche sonst überhaupt nicht gebräuchlich sind, von denen man aber zum Theil annehmen muss, dass sie früher eine selbständige Existenz hatten. Es würde nicht schwer sein, auch aus anderen Sprachgebieten nachzuweisen, dass das Hendiadyoin in Bezug auf den Wortschatz eine conservirende Kraft besitzt.

Eine sonst nicht selbständig erhaltene Form von einem nur noch in Ableitungen vorhandenen Stamme ist *karma* in *karma karyšyk* »verwirrt, verworren, durch einander«, sowohl adjectivisch wie adverbial gebraucht. Dieses *karma*[2] führt auf einen Verbalstamm *kar-* »mischen«, zu welchem es sich verhält wie z. B. *japma* »fabricirt, künstlich« zu *jap-* »machen«. *Karmak* »mischen« ist belegt im Abuška[3] S. 321: قارماق — قرشدرمق معناسنه‌در. Dieses jetzt im Osmanischen verschollene Verbum figurirt noch bei Bianchi, II S. 417[4], wo auch das entsprechende, bereits von Meninski verzeichnete Passiv قارلق »être mêlé, embrouillé« aufgeführt wird. Aḥmed Vefīq[5] be-

---

[1] Osman. *čöp* ist das pers. چوب *čūb*, richtiger *čōb*, pehlevi *čōp* »Holz« (s. Vullers und P. Horn, Grundr. d. neupers. Etymologie S. 99 Nr. 448). Im Osmanischen erscheint sowohl die Aussprache wie die Bedeutung modificirt (vergl. Karatheodori-Pascha, Μελ. S. 699). *Čöp* ist hier gleichbedeutend mit *čör* und hat dies letztere mehr zurückgedrängt.

[2] Noch vorhanden in dem uigurischen *kovuškarma*, z. B. *kovuškarma poldy musulman angi*.

[3] Ausgabe von V. de Véliaminof-Zernof, Dictionn. Djaghataï-Turc. Petersburg 1869.

[4] Aber die Bedeutungsangabe »être mêlé« anstatt »mêler« beruht sicher auf einem Irrthume und ist entstanden durch Übersetzung des Druckfehlers »misceri« anstatt »miscere« in Meninski's Thesaurus 1780 III S. 940.

[5] Aḥmed Vefīq, Lehǵe-i-ʿośmānī. 2. Druck. Konstant. 1306.

legt es in seinem Lehğe S. 598 durch zwei poetische Proben, von denen die erste lautet:

بو شمشير ايله سينه‌سين ياره‌يم — قزيل قانى طوپراغه قاره‌يم

»mit diesem Schwerte will ich seine Brust spalten — sein rothes Blut will ich mit dem Erdboden mischen«. **Radloff**, Wörterb. II Col. 132 unter [4]**Kap**, bezeichnet *kar-* als osmanisch und čaγatajisch[1]. In dem türkisch-armenischen Wiener Wörterbuch von 1883, welches nur die heutige Sprache berücksichtigt, fehlt es begreiflicherweise.

Statt des gewöhnlichen *karma karyšyk* geben Andere und so auch **Zenker** ein bei **Samy** und **Youssouf** fehlendes *karma karyš*, auch das Wiener Wörterb. S. 75 bietet գարմա-գարըշ(ըգ). **Radloff**, Wörterb. II Col. 216 unter **Карма-Карым**, übersetzt es substantivisch[2] »Mischmasch, Gemengsel, Verwirrung, Confusion, Halunkerei« (ohne Beleg!), führt dann aber gleich darunter das adjectivische *karma-karyšyk* an, mit dem Zusatze, dass es = *karma-karyš* sei, trotzdem das nun folgende Beispiel (die heute allgemein übliche Redensart *arab sačy gibi karma-karyšyk iš* d. h. »eine Sache, die wie die Haare eines Negers verworren ist«) die Verschiedenheit der Bedeutung beweist. Dagegen erscheint *karma karyš* bei Zenker in dem Beispiele *karma karyš šej* wiederum mit adjectivischer Bedeutung.

Der Form nach könnte *karma* und müsste *karyš* Substantiv sein, wenn beide direct von *kar-* kommen, denn der Typus »Verbalstamm + *ma*« ist sowohl participial-adjectivisch wie substantivisch, der Typus »Verbalstamm + *iš*« aber ausschliesslich substantivisch. Es ist jedoch im Hendiadyoin auch sonst die merkwürdige Erscheinung zu beobachten, dass der einfache Reciprokstamm an Stelle und mit der Bedeutung des von diesem Reciprokstamme abgeleiteten Adjectivs auf *-ik* auftritt. So erscheint *dolaš* anstatt *dolašyk*, *buruš* anstatt *burušyk* und *sarmaš* anstatt *sarmašyk* in dem gleich unten zu behandelnden Hendiadyoin. Und so ist denn auch unser *karyš* in *karma karyš* nicht als Verbalsubstantiv vom Stamme *kar-*, sondern als der Reciprokstamm *karyš* im Sinne von *karyšyk* aufzufassen. In der That finden sich nirgends Belege für die von **Radloff** behauptete substantivische Bedeutung von *karma karyš*.

Die mir bekannt gewordenen Fälle »Reciprokstamm = Reciprokadjectiv auf *ik*« (das, wie jedes Adjectiv, auch adverbial gebraucht wird) sind:

1. *karma karyš*.

2. *dorma dolaš* (fehlt in den Wörterbüchern), z. B. *dorma dolaš gitmek* »sich umgehen, Umwege machen, im Zickzack gehen«. Vergl. *dolašyk* nach **Samy** S. 706: entortillé, qui n'est pas droit, qui va en tournant ou en zigzags u. s. w. Das sehr interessante erste Glied lässt ein Verbum *dormak* mit der Bedeutung »verschlingen, flechten« erschliessen, dessen Stamm er-

---

[1] Woher aber die Bedeutung »**войдти** eindringen«? Die oben angeführte Dichterstelle würde eher die Bedeutung »eindringen machen« nahe legen.

[2] *Karyšyk* kommt natürlich nicht von dem Substantiv *karyš*, sondern von dem allgemein gebräuchlichen Verbum *karyšmak* »sich mischen« nach dem bekannten Schema für Verbaladjective »Verbalstamm + (*ı*)*k*«, vergl. *alyšyk* von *alyšmak*.

scheint in dem تورلوغ des von Zenker benutzten ča𝛾atajisch-uigurischen Vocabulars der Leipziger Universität: contorquere, nectere funem »Drehung. Wendung, Flechten«, Zenker S. 320 und in den bei Vambéry, Ča𝛾atajische Sprachstudien S. 261 aufgeführten تورلانماق *torlanmak* »in ein Netz gerathen, sich umstricken«, تورلو *torlu* »netzartig«. — Adverbiale Bedeutung: *reǵa ederim, bizi dorma dolaš götürme!* »Bitte, führe uns nicht auf Umwegen hin!« Adjectivische Bedeutung: *bu dorma dolaš sokaklardan neje gidijoruz?* »Wozu gehen wir durch diese Umwegstrassen?«

3. *sarmaš dolaš* »eng umschlungen«, z. B. in Kúnos' Märchensammlung Nr. 2 S. 9: *bunlar sarmaš dolaš olarak bir birile görüšürler konušurlar* »innig umschlungen unterhalten sie sich mit einander«. Über *dolaš* = *dolašyk* s. vorher! *Sarmaš* = *sarmašyk* (eigentlich »sich umschlingend« und deshalb im heutigen Osmanisch für »Epheu« gebraucht).

4. *karyš buruš* »in wirren Falten durch einander, zerknittert« (fehlt in den Wörterbüchern). Über *karyš* = *karyšyk* s. vorher! *Buruš* = *burušuk* nach Samy S. 258 »ridé, froncé«, vergl. *burušturmak* »Papier, Zeug u. dergl. zusammenknittern, zusammenknudeln«. Beispiele: *bu pek karyš buruš jazylmyš, okujamajorum*, dies ist sehr wirr und undeutlich geschrieben, ich kann es nicht lesen. *Karyš buruš jerin dibine gir!* (Sinn: »Geh zum Teufel!«)

Weiterhin giebt es aber auch noch solche Hendiadyoin, die sich aus Formen zusammensetzen, welche primären Verbalstämmen entsprechen und welche ich für Imperativformen halte, z. B.:

kač göč (fliehe! — zieh um!) »Trennung der Geschlechter«, z. B. *bizim evde kač göč jok* »in unserem Hause giebt es keine Trennung der Geschlechter« (d. h. Männer und Frauen verkehren dort mit einander).

ört bas (bedecke! — drücke nieder! tritt nieder!) in *ört bas etmek* »eine Angelegenheit unterdrücken oder zudecken, sie nicht lautbar werden lassen, nicht anhängig machen u. dergl.«

Ein selbständiges *karyš* »Mischung«, wie es Radloff, Wörterb. II Col. 178 unter [2]**Карыш** als osmanisch und krimäisch anführt, giebt es heute im Osmanischen nicht, wird aber noch bei Alexandridis Lex. Col. 50 angeführt: Καρὴς· μίξις, ἀνακατωμός. Dagegen hat es sich erhalten in dem Ausdrucke *karyš muruš*, welcher wiederum substantivisch ist = »Wirrwarr«, aber auch im Sinne von »durch einander« gebraucht wird. Das Wiener Wörterb. S. 74 unter ղարըշ-մուրուշ erklärt dementsprechend »1. confusion; 2. pêle-mêle« mit dem Beispiele *karyš-muruš etmek* »mêler, confondre«. Auch bei Aḥmed-Vefīq erscheint es substantivisch, denn er erklärt, Lehǵe S. 599, das Substantiv قارشیقلق unter Anderem durch هرج مرج und قارش مورش.

Die auffallende Form *muruš* erklärt Youssouf S. 765 ganz phantastisch für ein türkisches Particip, trotzdem es weder ein Verbum *murmak* noch überhaupt Participia auf *-iš* giebt. Auch Zenker's Bemerkung, Wörterb. S. 892 unter مورش »in Zusammensetzungen zur Verstärkung der Bedeutung« kann Niemanden befriedigen. Zenker giebt dann als Beispiele unser *karyš*

muruš (er schreibt *muryš*) und *uruš muruš* (*vuruš muruš*) »Handgemenge, Schlachtgetümmel«. In dem letzteren Falle ist jedoch *muruš* aus dem bekannten Typus *at mat* zu erklären, was in dem Beispiele *karyš muruš* nicht möglich ist. *Muruš* kommt als zweites Glied, soweit ich sehe, sonst nur noch vor in *šoruš muruš*, Zenker S. 552, *šuryš muryš* Samy S. 634, wo es wieder zum Typus *at mat* gehört, denn das Persische kennt nach Ausweis des Vullers'schen Lexikons wohl ein شور مور, auch ein شورش, aber kein selbständiges مورش und auch kein شورش مورش. Auch auf türkischem Gebiete giebt es kein selbständiges *muruš*. Ich kann mir das zweite Glied von *karyš muruš* daher nicht anders erklären, als dass es von *šuruš muruš* und *vuruš muruš* her eingedrungen ist (an eine etwaige Entstehung aus *buruš* ist schon deshalb nicht zu denken, weil *karyš buruš* nur adjectivisch-adverbiale, aber nicht substantivische Bedeutung hat und weil auch die Ersetzung des *b* durch *m* an und für sich nicht zu erklären wäre).

Dieses Beispiel beweist, dass man nicht etwa jede sonst nicht belegbare Form innerhalb eines Hendiadyoin ohne Weiteres für ein älteres Wort halten darf, das einmal selbständig war.

Etymologisch unklar ist mir *kağak* in *kap kağak* »Töpfergeschirr, das Küchengeräth« (türk. قاب Gefäss + *kağak*). Beispiel: Kun. Nr. 27 S. 128 Z. 10 v. o. *anlar-da o māraja girerler bakarlar-ki kap kağak her bir šej ičinde var amma adam olarak kimse jok* »sie gehen in jene Höhle hinein und sehen, dass Geschirr und Alles darinnen ist, aber keine menschliche Seele«. Wien. Wörterb. S. 61 ղաճաղ »pot« — ղապ ղաճաղ »poterie«. Statt *kağak* kommt auch *kačak* vor, s. Radloff, Wörterb. II Col. 334: قاچاق (Osm.)[1]; Zenker S. 674 hat die Schreibungen: قاب چاق — قب جق — قبقجق — قبقچق[2]; es giebt auch noch die Formen *kaba kağak* und *kapa kačak*, in denen das *a* hinter *kab* als phonetische Entwickelung zwischen zwei Consonanten aufzufassen ist, vergl. *japa jalyñyz* neben *jap jalynyz* »ganz allein«. — Adherbajdschanisch *gabyağaχ*[3] »das Küchengeschirr«. — Dieses *kağak* oder *kačak* scheint, nach Radloff's vergleichendem Wörterbuch der Türksprachen zu urtheilen, nirgends selbständig aufzutreten. Im Tarantschi-Dialekt kommt

---

[1] **Кара Качак** muss auf einem Versehen beruhen für **Капа-**, da doch nur *kapa kağak* gemeint sein kann.

[2] Sülejman S. 212 hat قاپقاچاق *kap kačak* mit etwas abweichenden Bedeutungen: ظرف — غلاف — لحاف — پرده — كورفه.

[3] Alle adherbajdschanischen Beispiele, die ich bringe, sind der Mundart von Urmia entnommen, da ich nur diese, namentlich in phonetischer Beziehung, genauer beurtheilen kann. Hier entspricht *g* vor *a*, *o*, *u* einem osmanischen ق und ist ein tief gutturaler, aber nicht spirantischer *g*-Laut, wogegen das palatale $k =$ ك der Osmanen niemals durch palatales *g* vertreten erscheint. Die Mittheilung und Besprechung der von mir gesammelten Texte aus Urmia muss ich mir für den nächsten Band der »Mittheilungen« aufsparen, da für jetzt kein Raum mehr da ist und ich mir auch vorher gern eine wichtige russische Arbeit zur Vergleichung beschaffen möchte.

es in der Form *kaċa* vor in dem Hendiadyoin *koza kaċa* »Gefässe«, Radl., Wörterb. II Col. 333 [1]. — *Kap kaǧak* ist, wie ich durch Umfrage weiss, heute vielen Osmanen unbekannt, dagegen kennt jeder sein Synonym *ċanak ċömlek* (Schüssel — Topf).

bula in *ala bula* [2] »schreiend bunt; von verschiedenen Farben, die nicht zusammen passen, kunterbunt«, (*ala* »scheckig, bunt«), zu dem sonst nur Stammverwandte vorhanden sind, z. B. *bulašyk* »getrübt, durch einander gerührt, trüb und schmutzig u. s. w.« Köktürkisch *bulyak* »Verwirrung«, z. B. *täñri jär bulyakin üċün.* Sülejmān S. 17 unter آلا بولا erklärt unter Anderem: مختلف اللون — قاريشيق — وبولاشيق. Zu der osmanischen Bedeutung vergl. Samy S. 31 »de diverses couleurs qui ne s'assortissent pas«. Verwandte Formen sind: *alaǧa bulaǧa* »bigarré, de couleurs qui ne s'assortissent pas« Samy, »qui est de diverses couleurs mal assorties; bariolé« Youssouf [3] — *allak pullak* »bigarré d'une manière ridicule« Samy, *allak bullak* »confondu, troublé, mêlé« Youssouf S. 32 entspricht den bei Sülejmān gegebenen beiden letzten Bedeutungen von *ala bula*; vergl. unser »kunterbunt« in seiner übertragenen Bedeutung! — Ein Lied, das ich in Konstantinopel hörte, beginnt: *ally jemeni, pullu jemeni.*

Höchst eigenthümlich sind die beiden Ausdrücke *abuk sabuk söjlemek* »ohne Zusammenhang, verrückt reden« [4] und *ubur ǧubur šej* »ein widerliches Speisengemengsel, ein Frass«.

Zu *abuk sabuk* macht Aḥmed Vefīq S. 3 die interessante Bemerkung: آبيق و صابيق فعللرندن مهمل. Das Verbum *sapmak* »vom Wege abbiegen« ist allgemein bekannt, und von ihm leitet sich ohne Zweifel das auch selbständig gebrauchte *sabuk* (= *sapyk*) [5] »vom Wege abgekommen, d. h. verrückt« (vergl. zur Bedeutung das franz. dévié!) her. Aḥmed Vefīq S. 473, Samy S. 640, Youssouf S. 999. Dagegen ist das Verbum *abymak*, von welchem Aḥmed Vefīq unser *abuk* ableitet, soweit ich sehe, nirgends bezeugt und fehlt auch bei Radloff. Dennoch scheint mir sein einstiges Vorhandensein bestätigt zu werden durch das osman. *abyk* nach Wien. Wörterb. S. 37 unter *ապրգ* »(esclave) fugitif«, also etwa »der sich auf die Seite gemacht hat«.

ubur ǧubur. Bianchi, Zenker und die meisten Wörterbücher geben *abur ǧubur*, jedoch versichert mir Herr Hassan Djelal ed-din, nur die Aussprache ubur zu kennen, und dem entsprechend bemerkt schon Aḥmed Vefīq S. 3 unter ابور جبور: صحيحى اوبور جوبور vergl. Samy S. 3: on dit aussi

[1] Radloff führt *kaċa* zwar am Kopf des Artikels mit der Bedeutung »Thongeschirr« an, aber das beweist noch nicht, dass es im Tarantschi selbständig gebraucht wird, denn in gleicher Weise führt er die osmanischen Formen ja auch auf.

[2] Dies Hendiadyoin ist auch mongolisch.

[3] Zenker S. 84 giebt noch die substantive Bedeutung »gestreifter Stoff, insbesondere ein gestreifter Zitz«, die ich nicht kenne.

[4] Die Bedeutungsangabe »unnütze Dinge, Worte« bei Radloff, Wörterb. I Col. 631 ist irrig. Vergl. Samy's ausführliche Erklärung S. 3: se dit des paroles vides de sens et sans liaison comme celles d'un aliéné ou d'une personne en délire.

[5] Das *b* in *sabuk* dürfte auf Anbildung an *abuk* beruhen (vergl. *kaba saba*).

اوبور جبور. Betreffs der Bedeutung meint Bianchi S. 4, dass es sich hier um Wörter handele, qui en eux-mêmes n'ont pas de sens, was schwer zu glauben ist, was aber beweist, dass schon 1835 der eigentliche Sinn dieser Wörter nicht mehr verstanden wurde. Bianchi giebt dann eine von der oben angeführten sehr verschiedene Bedeutung, indem er sagt, die Türken gebrauchten diesen Ausdruck pour exprimer quelque chose d'intrigué, de compliqué, et qui ne fait rien à l'affaire. Zenker S. 6 erklärt »leeres Geschwätz«; Radloff I. Col. 631 »verwirrt, verhindert, unnütz, ohne Einfluss«. Youssouf S. 3 erklärt durch *karmakaryš* s. oben! und »chose embrouillée, embarrassée«. Herr Hassan versichert dagegen mit grösster Bestimmtheit, dass dieser Ausdruck nur in Bezug auf Speisen gebraucht würde, und dafür spricht auch Samy S. 3: mélangé d'une manière dégoûtante et nuisible à la santé, und Aḥmed Vefiq S. 3, dessen Erklärungen zunächst auf Speisen gehen, dann aber auch auf confuses Reden. Ich denke, dass die letztere Bedeutung eine übertragene ist und zweifele nicht, dass das erste Glied identisch ist mit osman. *obur*, *ubur* welches nach Samy's und Youssouf's einstimmigem Zeugnisse sowohl »Fresser, Vielfrass« wie »Fresserei« bedeutet[1]. Das zweite Glied scheint = čaγat. چوبور zu sein, welches etwas Zusammengedrängtes bedeutet und von Vámbéry, Čaγataj. Sprachstudien S. 279, übersetzt wird mit »Knäuel, Haufen«, von Sülejmān Efendi S. 154 mit ازدحام — چاليلق — صيق, vergl. S. 141 unten چوبور, u. a. ازدحام و غلبلك.

Andere im Hendiadyoin auftretende unselbständige und noch weiter zu untersuchende Gebilde sind an erster Stelle, wo ja die meiste Wahrscheinlichkeit vorhanden ist, dass es sich um Erhaltung sonst verschollener Wörter handelt (vergl. vorher *karma* und *dorma*!):

čoluk in *čoluk čoǧuk* »Kind und Kegel, die ganze Familie«.

pyly in *pyly pyrty* »alte Wäsche, das Bündel des Reisenden«, im Ganzen soviel wie *pyrty* allein, das Youssouf S. 950 »bagage; vieux linges, habits« u. s. w. erklärt. Fehlt in den Wörterbüchern, ist mir aber mündlich bezeugt und auch bei Kúnos S. 102 belegt: *bunlar pylyjy pyrtyjy toplajup kyzy alarak jola giderler* »sie schnüren ihr Bündel, nehmen das Mädchen und machen sich auf den Weg«.

Gleichbedeutend ist *χyrty pyrty*. Auch *χyrty* kommt nicht selbständig vor; dass aber *χyrty* sowohl wie *pyrty* dem Sprachbewusstsein als eigene Wörter gelten, erhellt daraus, dass sie flectirt werden *χyrtyjy pyrtyjy* oder *pylyjy pyrtyjy toplamak* oder *kaldyrmak*.

konu in *konu komšu* »Gast des Hauses und Nachbar, die Nachbarschaft«, z. B. *konu komšu göreǧek* »die Nachbarschaft wird es sehen«, ist eine Bildung von *kon-* »sich niederlassen, einkehren«, wie *ölü* »der Gestorbene« von *öl-* »sterben« und heisst eigentlich »der Abgestiegene«, das ist »der Gast, den man beherbergt«. In selbständigem Gebrauch erscheint jedoch, soweit ich sehe, nirgends im Osmanischen die Form *konu*, sondern nur *konuk*.

[1] Über *op-* »einsaugen, verschlucken, fressen« und kasan. *ubušmak* »zusammen verschlucken, fressen« vergleiche man Radloff's Wörterbuch.

Das *konu* in *eni konu* (absteigend — einkehrend) »in aller Gemächlichkeit, lang und breit (z. B. erzählen)« ist offenbar eine andere Bildung, ein Gerundiv vom Typus »Verbalstamm + *i*«.

Noch näher zu untersuchende zweite Glieder des Hendiadyoin sind:

tefek in *ufak tefek šejler* »kleine Sachen, Kleinigkeiten«, z. B. *čaršuja gidip bāzi ufak tefek šejler almalyjym* »ich muss in den Bazar und einige Kleinigkeiten kaufen«.

püski in *eski püski* (mit und ohne *šejler*, also substantivisch und adjectivisch) »alte Sachen (Gerümpel)«. Dies Nomen scheint mir aus *pus* gebildet zu sein, welches im heutigen Osmanisch zwar nur »einen leichten Nebel« oder »den Flaum auf den Früchten« bezeichnet, jedoch bei Sülejmān Efendi S. 97 auch mit زنك . پاس »Rost« erklärt wird[1].

bos in *boj bos* »Wuchs« vergl. *bojlu boslu* »schön gewachsen«.

sop in *soj sop* »Rasse, Familie«, z. B. *sojum sopumda böjle fena adam bulunmamyšdyr* »in meiner Familie hat es keinen so schlechten Menschen gegeben«[2].

pyrtyk, nach Youssouf auch *byrtyk*, in *jyrtyk pyrtyk* »zerrissen, zerlumpt«, kommt auch selbständig vor, z. B. *üstüm bašym pyrtyk dyr* »was ich auf dem Leibe trage, ist abgerissen, meine Kleider sind zerrissen«, und lässt auf ein Verbum *pyrtmak* »aufreissen« (vergl. *pyrtyk gözlü* »mit aufgerissenen, d. h. auffallend grossen, hervorquellenden Augen«) schliessen, welches ich aber nicht belegen kann; indessen halte ich *pyrtyk* und *pyrty* »Lumpen« für stammverwandt.

Vom Standpunkt des Osmanischen aus unverständlich ist die Verbindung

ipsiz sapsyz »Halunke, Vagabund, Taugenichts«, denn *ip* bedeutet osman. »Strick« und *sap* »Stiel, Stengel«, und Zenker S. 141 unter ايپسز (wo irriger Weise »schlecht, gering« übersetzt wird) bemerkt demgemäss »wörtlich ohne Faden[3] und Stiel«. *Ipsiz* wird von Samy S. 200 erklärt: d'une origine obscure et d'une conduite douteuse, ebenso hat Alexandridis Lex. Col. 40 unter ἰπσὶζ· χωρὶς σχοινί. ἄνθρωπος, οὗπερ ἡ γέννησις ἄγνωστος, ἄσημος. Dass *ip* etwa »die Reihe der Vorfahren, den Stammbaum« bedeute (Zenker, a. a. O., »ohne Stammbaum«): ist nicht bekannt. Das Adherbajdschanische liefert den Schlüssel. Danach ist unser Ausdruck ein figürlicher und dem Gebiete der Weberei entnommen, denn in der genannten Mundart heisst, wie ich durch meinen Lehrer des Adherbajdschanischen, Herrn Dā'ūd Nisān, bestimmt weiss, der Aufzug des Gewebes *ip* und der Einschlag desselben *sap*[4]. Die Metapher ist leicht verständlich.

---

[1] Meninski I S. 610 hat بوسكى *büski*, t. n. s. ficta vox addititia, *eski büski*, scruta, veteramenta. Diese Aussprache mit *b* ist mir sonst nicht bekannt.

[2] Ist *sop* = köktürk.-uigur. *sub* »Wasser«? *Sub* zeigt im Uigurischen dieselben übertragenen Bedeutungen wie آب im Persischen »Glanz und Reinheit, Vortrefflichkeit, Würde und Adel«.

[3] Dies ist falsch. »Faden« heisst *iplik*.

[4] Dieses *sap* bedeutet adherb. auch »Faden«, z. B. »Nähfaden«. Die gleiche Bedeutung besteht auch im Osmanischen, obschon unsere Wörterbücher sie nicht anführen. Man sagt in Konstantinopel auch *saplyk tire* »Nähbaumwolle«.

Im Osmanischen heisst, soviel ich weiss, der Einschlag *argaǧ* oder *atky* (von *at-* »werfen«) oder *mekik ipliji* »Faden des Weberschiffchens«, der Aufzug oder die Kette dagegen *aryš* oder *tar* (pers. *tār*).

Noch ist zu bemerken, dass sich im Hendiadyoin an zweiter Stelle öfters türkische Wörter finden, welche zwar auch selbständig gebraucht werden, dann aber eine abweichende Bedeutung zeigen, wenigstens im heutigen Osmanisch, z. B.:

tara- in *ara-tara-* »aufmerksam suchen«, s. vorher! Dies bedeutet alleinstehend »kämmen«, auch »Wolle und Baumwolle kämmen oder hecheln«, auch »harken«, und Youssouf giebt nur die Bedeutungen »peigner, carder«, das türkisch-armenische Wiener Wörterbuch von 1883 S. 190 unter Թարամագ nur »peigner, râteler«, dagegen bietet Samy S. 691 ausserdem noch »chercher minutieusement«, eine Bedeutung, die mir aus meiner Praxis, sowie den türkischen Herren, die ich befragen konnte, unbekannt ist und die auch in den übrigen Wörterbüchern fehlt.

tašyn- in *düšün-tašyn-* »hin und her sinnen«, s. vorher! Dies ist Medium von *tašy-* »transportiren« und bedeutet selbständig gebraucht »umziehen (beim Wohnungswechsel)«. Samy hat freilich auch noch die Bedeutung »songer«, die aber bei Youssouf, Aḥmed Vefīq und Zenker fehlt, auch Alexandridis S. 135 hat nur κουβαλοῦμαι, μετοικῶ, ebenso das Wiener Wörterbuch S. 185 unter Թաշընմագ nur »changer de logement, déménager«.

dolaš in *sarmaš dolaš* »innig umschlungen, fest umarmt« ist nicht identisch mit dem substantivischen *dolaš*, welches ich übrigens nur bei Samy und Youssouf verzeichnet finde mit den Erklärungen obstacle, embarras; embarrassant Youssouf = obstacle, embarras, difficulté; embarrassé, difficile Samy also »Verwickelung« (als Hinderniss und Schwierigkeit) und »verwickelt« (im Sinne von »schwierig«). Über *sarmaš dolaš* s. S. 109.

saćyk in *aćyk saćyk* (*aćyk* »offen« von *aćmak* »öffnen«, *saćyk* »ausgestreut« von *saćmak* »streuen«) »unordentlich angezogen, mit offen stehenden Kleidern und dergl.«, z. B. *böjle sokaŋa aćyk saćyk ćykmaktan utanmajormusun?* »Schämst du dich nicht, so unordentlich angezogen auf die Strasse zu gehen?«

salyk in *alyk salyk* »dumm, stupide« (fehlt in den Wörterbüchern), z. B. *alyk salyk nereje gidijorsun?* »Wohin gehst du so dumm? wo dämelst du hin?« *Alyk* »dumm« ist bekannt, davon auch *alyklanmak* »dumm werden«. *Salyk* würde der Bildung nach »geschleudert, losgelassen« heissen, das Lehǵe S. 484 kennt es nur als Name für ein Instrument zum Schleudern, einen Kolben oder eine Keule mit Kette daran صلاجق آلت — اوجی زنجیر لوبوت یا طوپوز.

saba in *kaba saba* und

taslak in *kaba taslak*.

Beide Hendiadyoin bedeuten ungefähr dasselbe, nämlich im Grunde soviel wie *kaba*. Samy S. 809 erklärt »grossier, grossièrement, sans goût, sans soin«. — *Saba* ist das von *sapmak* abgeleitete *sapa*, z. B. in *sapa düšdü* »er ist vom Wege abgekommen, auf einen Seitenweg gerathen«, und sein *b* anstatt *p* ist zu beurtheilen wie das *b* von *sabuk* in dem oben besprochenen

abuk sabuk. — *Taslak* heisst »kahl«, eigentlich »so aussehend wie die glatte Höhlung der طاس *tas* genannten Metallschale«. Die Zeitung Iqdām vom 24. October 1898 S. 1 Col. 3 erzählt, dass Graf Murawiew bei seinem Aufenthalt in Paris dort ein Programm für die Abrüstungsconferenz hätte zu Stande bringen wollen und fährt dann fort: بو مقصد حصول بولديمى؟ احتمال كه قبا طاسلاق بر جدول ترتيب ايدلمشدر. فقط... »Ist dieser Zweck erreicht worden? Möglich, dass ein Programm in den gröbsten Zügen entworfen worden ist, aber ...«

Hierher mag schliesslich noch gestellt werden

sapan in *saćma sapan* »leeres Geschwätz, dummes Zeug«, denn das erste Glied *saćma* (eigentlich das »Ausgestreute«, speciell »Schiessschrot«) hat schon die Bedeutung »parole vaine, futile; bêtise«. *Sapan* »schleudernd« bedeutet im heutigen Osmanisch »die Schleuder«, von einem *sap-*, welches im Adherbajdschanischen als *sapmaχ* noch mit der Bedeutung »schleudern« besteht. — Man vergleiche übrigens auch noch *zaman* in dem Eingangs erwähnten *aman zaman.*

Überblicken wir alle Fälle, in denen die Bedeutung des einen Gliedes nicht mit der Gesammtbedeutung des Hendiadyoin harmonirt oder aber für die letztere nebensächlich oder überflüssig erscheint, so ergeben sich zwei Punkte von allgemeinerem Interesse:

1. Träger des Hauptbegriffes oder des Begriffes überhaupt ist, soweit etymologisch erkennbar, das erste Glied.

2. Die Bedeutungsdifferenz geht nirgends so weit, dass die Bedeutung eines der beiden Glieder in directem Gegensatze zu dem Gesammtbegriffe des Hendiadyoin stände, wie dies z. B. im Chinesischen zu beobachten ist[1].

Die einzige Abweichung von dem ersten Punkte dürfte der Fall *ajyl-bajyl-* (»zu sich kommen, nüchtern werden« — »ohnmächtig werden«) »sich sterblich verlieben« sein, z. B. *filan χanyma ajylyb bajyldym* »ich habe mich in die Dame N. N. sterblich verliebt«. Der Ausdruck fehlt in den Wörterbüchern, aber die Luγat-i γarībe[2] S. 11 führt die entsprechenden Adjectiva *ajγyn bajγyn* mit der entsprechenden Bedeutung بوس بوتون مفتون »ganz und gar verliebt« an, während Herr Hassan Djelaleddin diese Verbindung

[1] Hr. Prof. C. Arendt macht mich in collegialischer Liebenswürdigkeit namentlich auf folgende drei Beispiele aufmerksam: 兄 *hsiúng*^{1} »älterer Bruder« + 弟 *ti*^{4} »jüngerer Bruder«, aber *hsiúng*^{1}*-ti*^{4} in der Umgangssprache nicht »älterer und jüngerer Bruder«, sondern nur »jüngerer Bruder« [*ti*^{4} + *hsiung*^{1} = »Bruder«]; — 好 *h'ào*^{3} »gut«, 歹 *tai*^{3} »schlecht«; 好歹 *h'ăo*^{3}*-tái*^{3} zuweilen = »Gut und Böse«, z. B. 不知好歹 *pu*^{4}*-chï*^{1} *h'ăo-tái* »Gut und Böse nicht unterscheiden können«, aber häufig nur = »ein Unglück« (»etwas Menschliches«), z. B. 我若有個好歹 *wo*^{3} *yăo*^{4} *yŏ*^{3} *ko*^{4} *h'ăo-tái* »wenn mir etwas Menschliches begegnet«; — 名 *ming*^{2} der unserem »Vornamen« entsprechende Theil eines chinesischen Personennamens, 字 *tszĕ* der sogenannte »Titel« oder »ehrende Beiname«, aber 名字 *ming-tszĕ* [nicht = *ming* und *tszĕ*, sondern nur =] 名 *ming*^{2}.

[2] A. Fikrī, Luγat-i-γarībe. Stambul 1307.

nur in der eigentlichen Bedeutung kennt, z. B. *ajyyn bajgyn bin zahmetle eve geldim* »ich kam halb ohnmächtig, d. h. ganz ermattet, mit vieler Müh' und Noth nach Hause«. — Das Natürliche wäre, dass das *bajylmak* »ohnmächtig werden« dem *ajylmak* »aus der Ohnmacht wieder zu sich kommen« voranginge. Die auffallende umgekehrte Wortfolge kann ich mir nur aus dem weiter unten genauer zu besprechenden allgemeinen Bestreben erklären, das vocalisch anlautende Wort dem consonantisch anlautenden vorauszuschicken. Dass *bajylmak* der eigentliche Träger der Bedeutung ist, geht auch daraus hervor, dass es alleinstehend in demselben Sinne gebraucht wird, während dies von *ajylmak* nicht gilt. Was übrigens die Adjectiva betrifft, so kommt zwar *bajyyn* in der heutigen Sprache selbständig vor, »ohnmächtig«; figürlich auch »erschöpft«, nicht aber *ajyyn*.

III. Silbenzahl, Lautverhältnisse und Wortfolge.

Silbenzahl.

Im Gebiete des Hendiadyoin kann man mit Rücksicht auf die Silbenzahl der beiden Glieder zwei grosse Gruppen erkennen: entweder sind beide Glieder von derselben Silbenzahl oder aber das erste Glied ist einsilbig und das zweite zweisilbig. Abgesehen von einigen wenigen unter »Wortfolge« zu behandelnden Verbalstämmen kommt es nie vor, dass das einsilbige Glied hinter dem mehrsilbigen stände, daher wohl *dere tepe* »Thal, Hügel«, aber *day dere* »Berg, Thal«, nicht *dere day*. In der ersten Gruppe haben die Stämme im Allgemeinen nicht mehr als zwei Silben. Beispiele, in denen das erste Glied zwei- und das zweite dreisilbig wäre, giebt es ausserordentlich wenige. Abgesehen von dem früher besprochenen, immerhin doch besonders zu beurtheilenden *filan festekiz* wäre *karma karyšyk* eine solche Ausnahme, aber daneben giebt es ja auch ein *karma karyš*, welches dem Streben nach Gleichsilbigkeit entspricht.

Antretende Flexionsendungen, Possessivsuffixe und Ableitungssilben ändern an der Wortfolge nichts, dagegen kann das Verhältniss der Silbenzahl 1 : 2 sich durch solche Anfügungen in 2 : 3 verwandeln, z. B. *daylar dereler* wie in dem von Dr. Büttner, WZKM Bd. 11 (1897) S. 356, mitgetheilten Volksliede:

sen bu jerden gideli ej saďy zer
seni söjler bana daylar dereler
yajret-i-ahym ile bad iniler
seni söjler bana daylar dereler.

Genaueres unter »Grammatikalische Behandlung«. Der Märchenerzähler bei Kúnos fügt manchmal zur Steigerung oder Urgirung des Begriffes dem eigentlichen Ausdrucke noch ein Synonym hinzu, wobei Verbindungen entstehen, deren Silbenverhältnisse dem oben Gesagten zu widersprechen scheinen. So fügt er einmal einem *güllük* noch ein *gülistanlyk* und ein anderes Mal dem türkischen *temiz* seine persische Entsprechung *pak* hinzu. Aber diese Verbindungen sind individuell und gelegentlich, nicht aber stereotyp und allgemein, und fallen mithin auch nicht unter unser Thema.

Lautverhältnisse.

In weitaus den meisten Fällen besteht zwischen den beiden Gliedern, wie sie begrifflich zusammengehören, so auch eine lautliche Ähnlichkeit. Der höchste Grad der Ähnlichkeit liegt da vor, wo beide Glieder nur um einen einzigen Consonanten differiren. Diese Beispiele, bei denen also Gleichsilbigkeit herrschen muss, sind ungemein zahlreich. Es sind folgende Fälle zu unterscheiden:

1. Vollständige lautliche Übereinstimmung bis auf den consonantischen Anlaut. Die sich reimenden Glieder sind sämmtlich zweisilbig.

a. Beide Glieder beginnen consonantisch, z. B. *baγyr-čaγyr-*, *jyrtyk pyrtyk*, *χyrty pyrty*, *kaba saba*.

b. Das erste Glied beginnt vocalisch, das zweite consonantisch: *aman zaman*, *ajry γajry* (gesondert — ander), z. B. *ajrymyz γajrymyz jok* »wir haben nichts Gesondertes, bei uns ist Alles gemeinsam«, *abuk sabuk*, *ara-tara-*, *ačyk sačyk*, *alyk salyk*, *ajyl-bajyl-*, *ajγyn bajγyn*, *ubur ǵubur*.

2. Vollständige lautliche Übereinstimmung bis auf den consonantischen Auslaut. Die Glieder sind einsilbig: *čör čöp*, *boj bos*, *soj sop*.

3. Vollständige lautliche Übereinstimmung bis auf den consonantischen Inlaut. Die Glieder sind zweisilbig: *čoluk čoǵuk*.

Es ist bemerkenswerth, dass die Vocale des einen Gliedes nirgends auf die des anderen gewirkt haben. Abgesehen von der Vocalverschiedenheit besteht ein ähnliches Verhältniss wie in den Fällen 1*b* bei *ala bula*, *ejri büjri*, *ezil-büzül-*, *eni konu*, *öjle böjle* »so so«, *ufak tefek*, und wie in den Fällen 1*a* bei *kač göč*, *karyš muruš*, *karyš buruš*.

Von anderen lautlichen Ähnlichkeiten zeigt sich am Wortanfange zunächst als geringster Grad der Übereinstimmung die nicht über den Anfangsconsonanten hinausreichende Assonanz, z. B. *kary koǵa* (Frau — Ehemann) »Ehepaar«, *čaly čyrpy* »Buschwerk, trockene Zweige, Reisig«, φρύγανα nach Alexandr. Lex. Col. 141, *kol kanat* (Arm — Flügel) »Glieder des Körpers«, *geǵe gündüz* »Tag und Nacht«, *belli bašly adam* »ein angesehener Mann«.

Sodann Übereinstimmung der Wortanfänge »Consonant + Vocal« oder »Consonant + Vocal + Consonant«, z. B. *boj bos*, *čör čöp*, *fylan fystyk*, *konu komšu*, *kab kaǵak*, *pyly pyrty*, *soj sop*, *sačma sapan*, *sar-sarmala-* »in Windeln wickeln«[1], *top topuz* (Kugel — Keule) »kleiner, dicker Mensch«, *karma karyšyk*, *jalvar-jakar-*.

Dass derselbe Vocal den Wortanfang beider Glieder bildete, ist mir nicht bekannt, doch hat Kúnos' Märch. S. 1, *aǵ ačyk* »hungrig«.

Schliesslich sei darauf hingewiesen, dass die Glieder des Hendiadyoins in sehr zahlreichen Fällen gleichartige Bildungen von Stämmen mit gleicher Silbenzahl sind und dass hierbei die Endungen entweder gleich oder nur nach vocalharmonischen Principien verschieden sind. Eine Anzahl hierher

[1] *sarar sarmalar* Kúnos' Märch. S. 125, *sarup sarmalajub* S. 137.

gehöriger Fälle ist schon unter anderen Gesichtspunkten vorher, namentlich unter 1*a* und 1*b*, aufgeführt worden. Andere Beispiele sind: *aγla-syzla-* »weinen und wehklagen«, *alyš veriš*, *alym satym*, *adly sanly* »bekannt und geachtet«, *düšün-tašyn-*, *iči dyšly* »von drinnen und draussen, intim«, *ipsiz sapsyz* »Taugenichts, Vagabund«, *girintili čykyntyly* »wo es hinein und wieder herausgeht, zickzackartig«.

Wortfolge[1].

Wie aus den bisher gegebenen Beispielen hervorgeht, ist das Osmanische (und so das Türkische überhaupt) in besonderem Grade geneigt, die Nebeneinanderstellung zweier in begrifflicher Beziehung stehender Wörter stereotyp festzuhalten. Es sind, wie schon früher bemerkt, zwei Gruppen zu erkennen: entweder verbinden sich zwei Synonyma oder aber zwei Einzelbezeichnungen, welche zusammen einen dritten, allgemeinen Begriff ausdrücken. Da der früher von uns nachgewiesene Grundsatz besteht, dass im Allgemeinen das erste Glied der Träger der Hauptbedeutung ist, so erscheint in den Fällen der ersten Gattung das zweite Glied mehr oder weniger bedeutungslos und kann meist einfach fehlen, ohne dem auszudrückenden Begriffe wesentlich zu schaden. In der zweiten Gattung sind beide Glieder für die Bedeutung gleich nothwendig, und hier hat die Untersuchung einzusetzen, um festzustellen, welches Streben überhaupt maassgebend ist für die Anordnung der Glieder.

Da zeigt es sich nun, dass das logische Princip von anderen Principien durchkreuzt wird.

Die Fälle, wo die Wortfolge schwankt, sind gering an Zahl; so sagt man zwar gewöhnlich *gelüb gitmek*, aber auch *gidüb gelmek* »verkehren«. Meistens jedoch ist die Wortfolge fest, also *okujub jazmak* »lesen und schreiben«, *jejüb ičmek* »essen und trinken«, *böjük küčük* »Gross und Klein«, und nicht umgekehrt. In diesen Fällen entspricht die Wortfolge der deutschen, aber *jer gök* »Erde und Himmel« gegen unser »Himmel und Erde« und *geǵe gündüz* vergl. ليل و نهار »Nacht und Tag«[2] gegen unser »Tag und Nacht«.

Es zeigen sich zwei Principien, die von der Bedeutung unabhängig sind und dennoch die Wortfolge in überraschendem Grade beherrschen.

Das erste wurde bereits unter »Silbenzahl« hervorgehoben. Es stellt, abgesehen von einigen wenigen Verbalstämmen, wie *oku-jaz-* »lesen und

[1] Der erste und bisher einzige wissenschaftliche Versuch, betreffend die türkische, bez. osmanische Wortfolge, ist die höchst schätzenswerthe Arbeit von Dr. C. Lang, Die Wortfolge im Türkischen (d. h. »Osmanischen«) WZKM. Bd. 11 (1897) S. 25—50. In dieser Arbeit ist aber die Wortfolge in stereotypen Verbindungen nicht berücksichtigt.

[2] Aber persisch روز و شب »Tag und Nacht«. Die türkische Wortfolge ist jedoch nicht etwa auf arabischen Einfluss zu setzen, sondern uralt (vergl. köktürk. »*tünli künli*« »bei Nacht und bei Tage«, Radloff, a. a. O. S. 100).

schreiben«, *okša-sev-* »liebkosen«, *ara-sor-* »forschen« [1], ein durchaus ausnahmsloses Gesetz dar:

Jedes einsilbige Wort steht vor dem mehrsilbigen, d. h. in weitaus den meisten Fällen zweisilbigen.

Vergl. *daγ dere* »Berg und Thal« gegenüber *dere tepe*, s. unter »Silbenzahl«, *jol sokak*, *kab kağak*, *kol kanat* (Arm — Flügel) »Glieder des Körpers«, *uğ buğak*, *el avuğ* (Hand — Faust), z. B. *el avuğa syγmaz* »er lässt sich nicht bändigen«, *el penğe durmak* »mit auf der Brust gekreuzten Händen dastehen in orientalischer Höflichkeitsbezeugung«, *söz sohbet* »Rede«, *göz kulak olmak* »ganz Auge und Ohr sein, sehr genau aufpassen«, *göks baγyr* (Brust — Leber, Busen) »Busen«, *güč bela ile* (کوچ Anstrengung, Schwierigkeit — arab. بلا Plage) »mit grösster Schwierigkeit«, *dal budak salmak* »Zweige treiben« [2].

Das zweite sehr deutlich zu Tage liegende Princip betrifft den Anlaut. Es kann gar keine Frage sein, dass das Streben besteht, das leichter sprechbare Wort vor dem schwerer sprechbaren zu nennen. Am deutlichsten tritt dies Princip da hervor, wo es sich um Wörter handelt, von denen das eine vocalisch, das andere consonantisch anlautet. Hier erscheint das vocalisch anlautende fast immer an erster Stelle [3]. Ausnahmen kenne ich nur zwei, in denen das erste Glied mit *j* beginnt: *je-ič-* s. oben! und *jokuš eniš* »Aufstieg und Abstieg«, vergl. *jokušly enišli sokaklar* »hügelige Strassen«.

Ich gebe nun zunächst eine möglichst umfassende Liste von Fällen, in denen thatsächlich das vocalisch anlautende Wort vor dem consonantisch anlautenden steht, ohne deshalb behaupten zu wollen, dass diese Wortfolge nicht in dem einen oder anderen Beispiele auch einen logischen Grund haben könnte. Ein solcher ist doch wohl bei *oku-jaz-* »lesen und schreiben« anzunehmen. Ein unzweideutiges Beispiel für das phonetische Princip ist dagegen das schon früher besprochene *ajyl-bajyl-*, welches sich in

---

[1] Vergl. Kúnos' Märch. S. 133: *kim öldürdü deje arar sorarken* und ebenda *okšar sever*. Ich erkläre mir die Sonderstellung der Verbalstämme daraus, dass ihre flectirten Formen in zahlreichen Fällen doch wieder gleiche Silbenzahl beider Glieder ergeben, wie *okur jazar*, *arar sorar*, *okšar sever* zeigen.

[2] So heisst es in der Iqdām-Übersetzung der letzten Ansprache unseres Kaisers an seine Märker ایشته بو دولت میشه‌سی کوکلشمش دال بوداق صالمش »und diese Reichseiche ist fest gewurzelt und hat Zweige getrieben«. — Nicht hierher gehören *dal kavuk* »Schmarotzer«, *dal kylyğ* »Krieger«, sowie *dal fes* und *dal taban*, welche das Lehğe I S. 521 und 522 anführt, nebst *dal syrt*, welches Vámbéry, Etymolog. Wörterb. S. 164 Nr. 178, beibringt, denn in allen diesen Verbindungen ist *dal* Adjectiv = čaγataj. تال *tal*, welches nach Sülejman S. 102 vor Allem چیلاق • عاری »nackt« bedeutet, während die Auffassung Zenker's, nach der *dal* »lang« bedeuten soll, weder in der thatsächlichen Bedeutung der genannten Verbindungen noch in den verwandten Wörtern anderer Türksprachen eine Begründung findet.

[3] Dasselbe Princip zeigt schon die Sprache der alttürk. Runeninschriften, vergl. *äb bark*, *at kü*, *iš küč* (Radloff liest *äs küč*) bei Radloff, a. a. O. S. 99.

der Bedeutung nicht wesentlich von dem einfachen *bajyl-* unterscheidet und in welchem das Zusatzwort *ajyl-* vorangesetzt ist gegen das Grundprincip von der Bedeutungsträgerschaft des ersten Gliedes. Diese auffallende Abweichung in der Stellung der Glieder kann, wie gleichfalls früher gesagt ist, seinen Grund nur in dem in Rede stehenden phonetischen Principe haben.

abuk sabuk

abur ǧubur oder *ubur ǧubur*

ačyk sačyk

ad san, z. B. *ady sany var*

adly sanly

aɣla-syzla-

ajyl-bajyl-

ajɣyn bajɣyn

aj jyl, z. B. *ajda jylda bir kerre eve gelerek* Kúnos, Märchen S. 241 Nr. 56 »er kam in Jahr und Tag nur einmal nach Hause und ...« — *ajda jilda bir* »rarement« Youssouf S. 1268 unter Yel. — *ajda jylda* »rarement« Samy S. 1206 unter ییل[1]

aǧ susuz »hungrig und durstig«, z. B. Kúnos, Märchen S. 102. Hier halte ich die Wortfolge schon für logisch bedingt, vergl. *je-ič-* »essen und trinken«, *jem su vermek* »Futter und Wasser geben«

ajry ɣajry (getrennt — ander), z. B. *ajrymyz ɣajrymyz jok* »wir haben nichts gesondert, bei uns ist Alles gemeinsam«

ala bula, *allak pullak*, *allak bullak*, *ally pullu*

alym satym

alyš veriš

aman zaman

ana baba

ara-tara-

az čok »weniger oder mehr« gegen unser »mehr oder weniger«

ašaɣy jokary »auf und ab«, z. B. Kúnos, Märchen S. 127 *ašā jokary gezinerek*; vergl. *ašaɣyly jokaryly bir ev* »ein zweistöckiges Haus«

eji kötü »gut und schlecht, gut oder schlecht«, ebenso *ejilik kötülük*, z. B. *ejilijine kötülüjine bakma* »sieh nicht darauf, ob es gut oder schlecht ist«

ejri büjri

ejri doɣru (krumm — gerade), metaphorisch z. B. *ejrije doɣruje aɣlamajyñ* (Ismāʿil Ḥaqqī, Qirāʿat I. S. 40) »weint nicht gleich darauf los!«

el penče durmak

eni konu

er geč (früh — spät) »früher oder später« wie im Deutschen

eski püski

ev bark. Meninski hat auch *evlenbarklan-* »sich verheirathen«

ič dyš »das Innere und das Äussere«, metaphorisch z. B. *iči dyšy bir* »innen so beschaffen wie aussen«, metaphorisch »aufrichtig«, *ičli dyšly* »intim«

ičeri dyšary »hinein und hinaus«

iš güǧ (Arbeit — Anstrengung) »Arbeit«, *išim güǧüm jok* »ich habe keine Arbeit«, *išsiz güǧsüz* »arbeitslos«

ipsiz sapsyz

oku-jaz-

o bu »jener und dieser« gegen unser »dieser und jener«

orada burada »dort und hier« gegen unser »hier und dort«

orsa boǧa oder *orsa poǧa* Youssouf (ital. *orza* und *poggia*)[2], z. B. *orsa boǧa gitmek* »hin und her schwan-

[1] Vergl. die umgekehrte Wortfolge im Japanischen *toshi tsuki* »Jahr und Monat«.

[2] Vergl. Luigi Bonelli, Elementi Italiani nel Turco ed elementi Turchi nell' Italiano in L' Oriente I (1894) Nr. 3 S. 190 und 192; Gustav Meyer, Türk.

ken« (vom Schiff), bouliner tantôt d'un côté tantôt de l'autre Youssouf S. 909

öjle böjle »so, so« gegen das französische comme ci comme ça; vergl. das gleichbedeutende *šöjle böjle*.

ört bas etmek

öte beri »jenseits und diesseits« gegen unser »hüben und drüben«, z. B. *öteje berije košmak* »nach hüben und drüben laufen«

uǵ buǵak

ufak tefek

üst baš (das Obere, d. h. die auf dem Leibe befindliche Kleidung — Kopf) »die Kleidung«; *üstü bašy temiz* »sauber gekleidet«; *üst baš kalmamyš* »abgerissen, zerlumpt«

Von den in dieser Liste aufgeführten Verbindungen fallen sechs zu gleicher Zeit unter das erste Princip.

Als eine gleichartige Verbindung wird noch empfunden:

asl fasl (arab. اصل — فصل) in *asly fasly jok* »das hat keinen Grund, an der Sache ist nichts«. Jedoch ist dies eine türkische Auflösung von اصل و فصل, wie das Persische ausweist[1].

Zu *alyš veriš*. Dass die Wortfolge von *alyš veriš*[2], welches, wie mir Herr Dā'ūd Nisān bestätigt, als *ališ vēriš* auch adherbajdschanisch ist = čaγatajisch *aluγ saluγ*, in irgend welchem Zusammenhange mit der Wortfolge von اخذ و اعطا *aχḏ u i'ṭā* »Geben und Nehmen« stände, erscheint ausgeschlossen; denn erstens hat die Annahme, dass *alyš veriš* und seine Wortfolge auf turcosirender Übertragung des nur in der Schriftsprache gebräuchlichen *aχḏ u i'ṭā* beruhe, an sich keine Wahrscheinlichkeit, und die Voranstellung von *aχḏ* vor *i'ṭā* hat einen besonderen Grund, über den in dem Anhange zu dieser Arbeit gehandelt wird. Zweitens kann *aχḏ u i'ṭā* aber auch keine von den Stilisten erkünstelte Übersetzung von *alyš veriš* sein, denn dieses اخذ و اعطا ist nicht nur in der osmanischen, sondern auch in der persischen Schriftsprache üblich. Die Wortfolge *alyš veriš* beruht aber ferner auch nicht auf Anlehnung an das populäre persische oder das arabische Hendiadyoin für »Handel«, denn in den beiden Sprachen geht das Geben oder Verkaufen bedeutende Wort vorauf: pers. داد و ستد *dād u städ* »Geben und Nehmen«, arab. بيع و شرا *bej' wa širā* »Verkaufen und Kaufen«[3].

Studien I. Die griechischen und romanischen Bestandtheile im Wortschatze des Osmanisch-Türkischen in Sitzungsber. der Kaiserl. Akad. der Wissensch. zu Wien 1893 unter »Seewesen«. Nach G. Ferrari bedeutet *orza*: lof, bouline; bâbord und *poggia*: page, corde d'un des bouts de l'antenne. — Da hier beide Glieder italiänisch sind, so bleibt freilich die Möglichkeit, dass das ganze Hendiadyoin aus der italiänischen Schiffersprache herübergenommen und mithin aus unserer Liste zu streichen wäre. Leider lassen die italiänischen Wörterbücher im Stich.

[1] Ein arabisches *aṣl wa faṣl* giebt es meines Wissens nicht. Die Verbindung, persisch *äṣl u fäṣl* gesprochen, muss also auf persischem Boden entstanden sein.

[2] Radloff, Wörterb. I Col. 382, führt es als osmanisch und *alyš väriš* als krimäisch an.

[3] Dieselbe Wortfolge begegnet auch in anderen asiatischen Sprachen, so in der östlichsten, der japanischen, *uri kai* »Verkauf — Kauf«.

[*Alyš veriš* ist auch in das Griechische übergegangen als *τὸ ἀλισβερίσι* = *ἀγορά*, vergl. das Sprichwort *dost ile je ič alyš veriš etme* »mit Freunden iss und trink, aber mache keine Geschäfte mit ihnen« = griechisch *μὲ τὸ φίλοτου φάγε πιὲ καὶ ἀλισβερίσι μὴν κάνῃς*, trapezuntisch *μὲ τοὺ φίλοστ φὰ καὶ πία καὶ ἀγορὰν μὴν ἐφτᾷς*[1].]

Zu *ana baba*. Dass die Wortfolge *ana baba* »Mutter, Vater« = »Eltern« einen logischen Grund hätte, d. h. dass es ursprünglich türkisches oder speciell osmanisches Gefühl wäre, aus besonderer Zärtlichkeit oder Hochachtung den Namen der Mutter vor dem des Vaters zu nennen, ist aus zwei Gründen nicht anzunehmen. Denn erstens nennen die Osmanen, wenn sie den Begriff »Eltern« mit entlehnten Wörtern wiedergeben, stets den Vater an erster Stelle; so heisst es im höheren Stile stets *peder ve vālide*, und so erklärt z. B. Ismā'il Ḥaqqī das arabische ابوين durch پدر و والده ایکیسی بردن دیمکدر »das bedeutet Vater und Mutter, alle Beide zusammen«[2]; derselbe braucht jedoch selbst bei türkischen Benennungen unter veränderten Umständen ebenfalls diese Wortfolge: افندی بابام خانم ننه‌مده ممنون اوله‌جقلر »auch mein Herr Vater und meine Frau Mutter werden sich freuen«[3]. Zweitens steht aber auch in denjenigen Mundarten, welche *ata* anstatt *baba* gebrauchen, dieses *ata* vor *ana*. Radloff führt die Verbindung *ata ana* als adherbajdschanisch an[4]; sie ist indessen auch čaγatajisch, wie z. B. folgende Verse bei Scheich Sülejmān Efendi[5] beweisen:

آتا آناك اولسا اولسون
قدر دانينك اولماسون

»Magst du Vater und Mutter haben,
Wenn du nur Keinen hast, der deinen Werth erkennt.«

---

[1] Vergl. meinen Aufsatz »Vulgärgriechisches« in Bezzenberger's Beiträgen zur Kunde der indogermanischen Sprachen XIV S. 48 und 49.

[2] Ismā'īl Ḥaqqī Qirā'aty. 1. Theil. Saloniki 1315. S. 98.

[3] Ebenda S. 16.

[4] W. Radloff, Wörterb. I. Col. 449. Dieselbe Wortfolge wird mir durch Herrn Dā'ūd Nīsān aus Urmia bestätigt, der hinzufügt, dass bei den Adherbajdschanern die Eltern auch *dädä nänä*, also wiederum »Vater, Mutter«, genannt würden. Und was noch wichtiger ist, derselbe Gewährsmann giebt ferner an, dass in Urmia auch noch geradezu *baba ana* (also mit Voranstellung von *baba*!) gesagt würde, dass dieser Ausdruck aber feiner sei und als osmanischer Eindringling empfunden würde. Es liegen daher zwei Möglichkeiten vor: entweder ist das osman. *baba* einfach an die Stelle des adherb. *ata* getreten, etwa wie man bei uns gelegentlich »mein Papa (statt »Vater«) und meine Mutter« hört, oder aber das ganze Hendiadyoin *baba ana* ist aus anatolischen Mundarten, von denen wir ja bisher so herzlich wenig wissen, herüber gekommen. Jedoch möchte ich eher an die erste Möglichkeit glauben. Jedenfalls wäre zu forschen, ob sich ausser im Adherb. noch sonstwo ein *baba ana* findet.

[5] Šejχ Sülejmān Efendi-i-Buχārī, Luγat-i-čaγātaj ve türkī-i-'osmanī. Konstantinopel 1298. S. 3.

Dieselbe Verbindung begegnet zweimal in der Stelle: آتاكى آناكى آغرلاغل حرمت قلغل كم چلب رضاسى ايچنده در آتا آنا خشم چلب خشمدر, d. i. in Fleischer's Übersetzung: patrem matremque honora et reverere, id enim gratiam Dei meret; ira vero patris matrisque ira Dei est[1]. — Hiernach bleibt meines Erachtens kein Zweifel, dass die Voranstellung von *ana* in der osmanischen Verbindung *ana baba* nur den oben angegebenen phonetischen Grund haben kann[2].

Noch sei erwähnt, dass bei Kúnos S. 71 Nr. 16 auch die Wortfolge *babasynyn anasynyn* und S. 117 Nr. 25 *babasyna anasyna* begegnet; aber an beiden Stellen zeigt der Zusammenhang, dass der Vater mit Absicht zuerst genannt ist, dass es sich also nicht mehr um ein Hendiadyoin handelt[3].

Wenn *ana baba* auf den ersten Blick die Annahme erzeugen kann, als liessen die Osmanen dem weiblichen Geschlechte in der Wortfolge den Vortritt, so scheint diese Annahme eine Stütze zu finden in dem »Ehepaar« bedeutenden Hendiadyoin *kary koǧa* »Frau — Ehemann«. Aber den wahren Grund dieser Wortfolge erkennt man sofort, wenn man sie umzukehren versucht. Man erhält dann *koǧa kary*, welches osmanisch »alte Frau« bedeutet.

Im Adherbajdschanischen bedeutet *gari* »alte Frau« oder »alt in Bezug auf die Frau« und *goǧa* »alter Mann« oder »alt in Bezug auf den Mann«. Das Hendiadyoin für »altes Ehepaar« lautet hier *goǧa gari*, also mit Voranstellung der Bezeichnung für den Mann. Der Osmane missversteht diese Verbindung natürlich vollständig. Die gleiche Anordnung ist befolgt in *är auvrat* oder vulgär *är arvat* (Mann — Frau) »Ehepaar«.

Man vergleiche übrigens noch die osmanische Wortfolge *erkek diši* (männlich — weiblich) »Männer und Frauen«.

Die Neigung, vocalisch Beginnendes vor consonantisch Beginnendem zu sagen, und ein gewisses Vergnügen über diese Anordnung geht auch aus folgenden Formeln hervor, die öfter in den Märchen vorkommen: *inmi sin? ǧin-mi sin?* »Bist du ein In[4] oder bist du ein Dschin (Genus)?« Und darauf

---

[1] Catalogus libror. mns. qui in bibl. Senatoria civ. Lipsiensis asservantur S. 427 nach Z. S. 363 unter چلب. — Beiläufig darf ich hier ad چلب wohl darauf hinweisen, dass dieses Wort, welches in der Bedeutung »Gott« bekanntlich auch dem Čaγatajischen nicht fremd ist, bei den Jürüken Kleinasiens die einzige Benennung für »Gott« bildet, gesprochen *čalap*.

[2] Die Wortfolge »Vater — Mutter« besteht auch im Kalmückischen, Ostmongolischen und Chinesischen. Zum Kalmückischen vergl. B. Jülg, Märchen des Siddhi-Kür. Leipzig 1866. Glossar S. 145. Chinesisch: *fu*[4] *mu*[3].

[3] Soeben lese ich im Iqdām vom 9. März 1899 S. 1 Col. 6 die maccaronische Verbindung *vālide ve baba*. Die betreffende Stelle, die sich auf Gründung von Waisenhäusern bezieht, lautet: والده و بابالرندن يتيم قالوبده كچنملرينه مدار اولهجق بر شى قالميان كيمسهسز چوجقلر. Dies *vālide ve baba* ist ein von *ana baba* ausgegangener, aber nicht durchgeführter Versuch einer Stilsteigerung.

[4] Das Osmanische besitzt nur ein Wort *in*, welches »Höhle der wilden Thiere« bedeutet, also hier nicht passt. Nun giebt es eine Beschwörungsformel gegen die

die Antwort: *ne in im ne ǵin im, adam oγlu-ym* »ich bin kein In und ich bin auch kein Dschin, ich bin ein Menschenkind«. Ähnlich *aslan-my dyr? kaplan-my dyr?* (Kúnos, Märchen S. 3) »Ist es ein Löwe oder ist es ein Panther?« Ähnlich auch das groteske *evet efendim, sepet efendim* (Kúnos, Märchen S. 121), etwa »Jawohl, mein Herr, ja Kohl, mein Herr« [1].

Das Streben, im Hendiadyoin das leichter Sprechbare dem schwerer Sprechbaren voranzuschicken, zeigt sich auch da, wo beide Glieder consonantisch anlauten. Deshalb entsprechen in der Regel Dauerlauten der ersten Glieder Momentanlaute der zweiten Glieder; so haben wir im Anlaut des ersten Gliedes die Dauerlaute *j*, *χ*, *š* gegenüber den Momentanlauten *k*, *p* und *b* zu Anfang des zweiten Gliedes, *jaz kyš*, *jyrtyk pyrtyk*, *χyrty pyrty*, *šu bu*, *šöjle böjle*. Dasselbe Verhältniss zwischen Dauer- und Momentanlauten zeigt sich bei gleichem Anlaut auch im Innern der Glieder, z. B. *čaly čyrpy, pyly pyrty, jalvar-jakar-*, und bei Einsilbern am Ende der Glieder, z. B. *soj sop*, *boj bos*, *čör čöp*. Dasselbe Princip lässt sich auch erkennen, wo beide Glieder vocalisch anlauten z. B.: *ön ard* »das Vorn und das Hinten«, *irili ufakly*. — In *dere tepe* sind *d* und *r* leichter sprechbar als *t* und *p*, in *böjük küčük* gilt dasselbe für *b* und *j* gegenüber *k* und *č* (*t* + *š*), in *baγyr-čaγyr-* für *b* gegenüber *č* (*t* + *š*). — In *konu konšu* (*komšu*) ist das zweite Glied consonantlich mehr belastet als das erste und schwerer sprechbar. — Bei gleichsilbigen, consonantisch anlautenden Gliedern, von denen das eine consonantisch und das andere vocalisch auslautet, steht das consonantisch auslautende zuletzt: *köše bućak*, *karma karyš*, *dorma dolaš*. — In *karyš muruš* liegt Übertragung vor, vergl. S. 110. — Bei gleichartigem Consonantismus steht das guttural vocalisirte vor dem palatal vocalisirten, daher *pat küt*, *patyrdy kütürdi*, *paldyr küldür*. Ähnlich ist *čanak čömlek* zu beurtheilen, auch wohl *kač göč* und *konar göčer* und schliesslich auch *alt üst*.

Zum Schluss sei darauf hingewiesen, dass die Wortfolge unter allen Umständen dieselbe bleibt, mögen nun Flexionsendungen, Possessivsuffixe oder Ableitungssilben an die einzelnen Glieder treten, worüber unter »Grammatikalische Behandlung« nachzusehen ist, oder mögen die Glieder durch ganze Wörter getrennt sein. Vergl. zu *šu bu*: *šte šu*, *šte bu*, Kúnos, Märchen S. 92 — zu *šura bura*: *šurasy senin burasy benim* S. 10 — zu *o bu*: *o jana bu jana bakyp* S. 70 — zu *az čok*: *az ujur čok ujur* S. 82 — zu *šöjle böjle*: *šöjle oldu, böjle gitti* S. 91 — zu *öte beri*: *öteje košar, berije košar* S. 150.

Dschins: *inne vel ǵinne ve la eǵinne*, die offenbar eine Corrumpirung arabischer Wörter ist. Der Anfang ist zweifelsohne das arabische الانس و الجن, welches als Nominativ zweimal im Koran vorkommt Sure 17, 90 und 72, 5: »die Menschen und die Genien«, also ist unser *in* eigentlich = arab. *ins* »Mensch«, jedoch hat der Erfinder der Märchenformel sich offenbar etwas Anderes darunter gedacht, wie die oben mitgetheilte Antwort zeigt.

[1] *Sepet* bedeutet »Korb«.

IV. Grammatikalische Behandlung.

In Bezug auf die grammatikalische Behandlung des Hendiadyoin ist höchst beachtenswerth, dass beide Glieder in der Regel einzeln behandelt werden. Die Flexionsendungen und Possessivsuffixe, sowie die Ableitungssilben treten an jedes Glied einzeln[1]. »Seine Eltern« heisst also nicht etwa *ana babasy*, sondern *anasy babasy*, und »den Eltern« nicht etwa *ana babaja*, sondern *anaja babaja*. So hat z. B. zu *ev bark* der Thesaurus Meninski's (Ausgabe von 1780) I S. 522: *bunda evüm barkum vardür* »hic uxoratus sedem fixi«, und denselben Satz bringt auch Youssouf S. 76 mit der Vocalisation *bunda evim barkym vardyr* und mit der Bedeutung »je suis ici de famille«. Vergl. köktürkisch *äbin barkyn* Kb. 1,7[2]. So hat Kúnos S. 114 *išini güǧünü gör* »Besorge deine Arbeit!«, S. 131 *eve barka gelmedi* »er kam nicht nach Hause«, S. 3 *öteji beriji dolašarak* »indem er hier und dort herumging«. Vergl. die Verwünschung *sojuna sopuna laʿnet olsun!* »Deine Rasse sei verflucht!« und den Wunsch *bojuna bosuna kurban olajym* »lass mich mich opfern für deine Gestalt, d. h. für dich« (Sinn: dir bin ich auf Tod und Leben ergeben). Ebenso *išim güǧüm jok* »ich habe keine Arbeit«, *pylyjy pyrtyjy toplady* oder *kaldyrdy* »er packte seine Sachen, er schnürte sein Bündel«. Für antretende Ableitungssilben vergl. *bojlu boslu* »schön gewachsen, schlank«, *adly sanly* »geachtet«, *ipsiz sapsyz* S. 114, *ašaγyly jokaryly* S. 121, *išsiz güǧsüz* »arbeitslos«.

Sind sowohl Possessivsuffixe wie Casusendungen vorhanden, so pflegt die Casusendung bei dem ersten Gliede unterdrückt zu werden, z. B. *sojum sopumda böjle fena adam bulunmamyšdy* S. 114, *bojun bosunu sevsinler!* »Möge man deine Rasse, Familie lieben!«, *bojun bosundan utan!* »Schäme dich deiner Gestalt, d. h. deiner selbst, der du so schön gewachsen bist!«

Nur in seltenen Fällen kann das Possessivsuffix am ersten Gliede unterdrückt werden, z. B. *čoluk čoǧuγum* »meine Familie« neben *čoluγum čoǧuγum*, *üst bašym* »meine Kleidung« neben *üstüm bašym*.

Anhang, betreffend das Hendiadyoin mit و.

Das Osmanische kennt auch noch das Hendiadyoin mit و »und«. Wie aber die Copula der osmanischen Volkssprache überhaupt fehlt, was ich Westasiat. Stud. 1898 S. 22 gezeigt habe, so fehlt ihr auch, abgesehen von zwei unten zu besprechenden Fällen, dieses Hendiadyoin, welches eine aus dem Persischen eingedrungene Schulpflanze ist. Das و in dieser Verbindung ist eben das persische *u* (altpers. *utā*; avest. *uta*, wie im Sanskrit; pehlev.

---

[1] Sehr zu Unrecht behauptet Radloff, Altt. Inschr. Neue Folge. S. 100 also, dass diese Erscheinung, soviel sie die Affixe betrifft, ausschliesslich dem Alttürkischen eigne »abweichend von dem Gebrauche der übrigen Türksprachen«.

[2] Andere köktürk. Beispiele sind *järiñärü subyñaru*, *äčümiz apamyz*, *jabγuγ šaduγ*, *bäγläri buduny*, *ati küsi* bei Radloff, a. a. O. Statt *äšiγ küčiγ* lese ich *išiγ küčiγ*, s. »Index«.

u; pazend *u*) und nicht das arabische Wort (türkische Aussprache *ve*), worüber ich a. a. O. S. 47 gesprochen habe[1]. Die ursprüngliche Aussprache *u* kann im Türkischen unter phonetischen Bedingungen zu *ü*, in schlechter Aussprache auch zu *y*, *i* werden, und solche Variationen zeigt schon das Kudatku-Bilik, vergl. a. a. O.

Interessant ist, dass die Grammatiker, persischen Grammatikern folgend, in dem Falle, wo das erste Glied des Hendiadyoin vocalisch auslautet, die Aussprache *vu* bez. *vü* fordern. Alex. Konstantinidis[2] umschreibt daher اهالی و سکنه *ἀχαλί — βϋ — σεκενέ* — تسویه و تنظیم *τετβιγέ — βϋ — ταvζίμ* — رجا و نیاز *ῥεδζά — βου — νιγιάζ*. Ich kann jedoch aus meiner Praxis bezeugen, dass die Aussprache der meisten Osmanen das geforderte *v* nicht hören lässt, also *ehāli-ü sekene, reǧā-u nijāz.* Das و wird übrigens immer so gesprochen, dass es sich unmittelbar an das erste Glied anschliesst und nach der Art eines enklitischen Einsilbers mit ihm verwächst, so dass bei langsamem, mit kleinen Pausen unterbrochenem Sprechen die Pause hinter و fällt[3], also صرف و استهلاک »Consum« *ṣarf-u istihlāk*; ثروت و سامان »Reichthum« *fervet-ü sāmān*; مرور و عبور »Verkehr« *mürūr-u ubūr.*

Der höhere Stil des Osmanischen liebt solche Verbindungen mit و in ganz auffallender, uns fast überschwänglich erscheinender Weise. Es ist daher leicht einzusehen, dass von den im heutigen Osmanisch gebräuchlichen Beispielen nur eine gewisse Anzahl direct aus dem Persischen übernommen ist, während die übrigen nach den persischen Mustern auf osmanischem Boden entstanden sind. Andererseits ist zu constatiren, dass bei Weitem nicht alle persischen Verbindungen auch im Osmanischen gebräuchlich sind.

Ich habe einige Hundert Beispiele des persisch-türkischen Hendiadyoin gesammelt und behalte mir die Mittheilung und Besprechung derselben für eine andere Gelegenheit vor[4]. Hier nur einige Bemerkungen, die mit früher Gesagtem in Verbindung stehen.

---

[1] Die Herkunft von *u* aus *uta* kann, denke ich, dadurch nicht zweifelhaft werden, dass im Šāhnāme einmal ein langes *ū* vorkommt. Vergl. P. Horn, Grundriss der neupersischen Etymologie. Strassburg 1893. S. 240.

[2] Εγκόλπιον τῆς ὀθωμανικῆς γλώσσης. Konstant. 1875. S. 134 f.

[3] Vergl. Alex. Konstantinidis: Μέθοδος πρὸς ἐκμάθησιν τῆς ὀθωμανικῆς γλώσσης. Konstant. Paris 1873. S. 269: Ὅταν ὁ σύνδεσμος و χρησιμεύῃ εἰς ὑψηλὸν ὕφος (!) πρὸς σύνδεσιν δύο ὀνομάτων ἢ δύο ἐπιθέτων διασαφητικῶν ἢ ἐπεξηγηματικῶν τοῦ ἑνὸς τοῦ ἑτέρου τότε γίνεται, οὕτως εἰπεῖν, φωνῆεν δεικτικὸν καὶ ἑνοῦται μετὰ τῆς προηγουμένης λέξεως, ἧς τὸ τελευταῖον γράμμα λαμβάνει τότε ἓν *ötürü* π. χ. دولت و اقبال *δεβλέτ — ὒ ἰκπάλ* = εὐδαιμονία καὶ εὐημερία, قوی و تندرست *καβίγι ὒ τενδέρεστ* = ἰσχυρὸς καὶ εὔρωστος. Dieselbe Regel giebt für das Persische Mīrzā Moh. Ibrāhīm's Grammatik in Fleischer's bekannter Bearbeitung S. 91.

[4] Hoffentlich sind die Leser darin mit mir einig, dass die Veröffentlichung einer möglichst vollständigen Liste solcher Beispiele für die Lexikographie von entschiedenem Nutzen sein muss, denn bisher fehlen diese Beispiele in unseren Wörter-

Zunächst giebt das S. 122 erwähnte اخذ و اعطا zu der Feststellung eines Princips Anlass, das merkwürdigerweise auch für das türkische Hendiadyoin gilt. Stets geht auch in dem persisch-türkischen Hendiadyoin das einsilbige Glied dem mehrsilbigen vorauf. Das lässt sich durch hundert Beispiele belegen, von denen hier einige der gebräuchlichsten folgen:

اخذ و استيفا *aχḏ-u istīfā* »gezahlt erhalten«

اخذ و استدانه *aχḏ-u istidāne* »geliehen erhalten«

بداء و مباشرت *bedʾ-ü mübāšeret* »anfangen«

نصب و تعيين *naṣb-u taʿjīn* »anstellen (in Bezug auf ein Amt)«

صلح و صلاح *sulḥ-u ṣalāḥ* »Friede«

ضبط و مصادره *ṣabṭ-u muṣādere* »confisciren«

ضبط و تصرّف *ṣabṭ-u teṣarrüf* »in Besitz haben«

آخذ و كرفت *aχḏ-u girift* »ergreifen«

اخذ و توقيف *aχḏ-u tevqīf* »arretiren«

محف و تلف *maḥv-u telef* »umbringen, vernichten«

قحط و غلا *qaḥṭ-u γalā* »Hungersnoth«

ردّ و اعاده *redd-ü iʿāde* »zurückerstatten«

علم و معرفت *ʿilm-ü maʿrifet* »wissenschaftliche Bildung«

علم و خبر *ʿilm-ü χaber* »Bescheinigung«

كشت و كذار *ģešt-ü ģüḏār* »herumgehen«

عرض و ناموس *ʿirṣ-u nāmūs* »Ehre«

بيع و فروخت *bejʿ-ü fürūχt* »Verkauf«

صيد و شكار *ṣajd-u šikār* »Jagd, jagen«

شكر و محمدت *šükr-ü maḥmedet* »Dank und Lob« gegen unser »Lob und Dank«

عرض و بيان *ʿarṣ-u bejān* »(mit Worten) unterbreiten, erklären«

---

büchern fast ganz, trotzdem die Kenntniss derselben vom praktischen Standpunkte aus ungemein wichtig ist. Niemand kann einen einigermaassen gebildeten Stil schreiben, der sich nicht eine reichliche Anzahl dieser Hendiadyoin, die wie Vocabeln eingeprägt sein wollen, zu eigen gemacht hat. Aber auch für das genaue Verständniss osmanischer Texte ist diese Kenntniss unerlässlich, denn sehr oft erhellt aus den Einzelbedeutungen der beiden Glieder noch nicht so ohne Weiteres die Gesammtbedeutung der Verbindung.

صدق و استقامت *sydq-u istiqāmet* »Rechtschaffenheit, Aufrichtigkeit«

حرب و وغا *ḥarb-u veγā* »Kampf«

صلح و صلاح *ṣulḥ-u ṣalāḥ* »Friede«

عرض و تبليغ *ʿarṣ-u teblīγ* »aussprechen, darbringen (z.B. Dank, Grüsse und dergl.)«

طرد و تبعيد *ṭard-u tebʿīd* »verbannen«

مدح و ثنا *medḥ-ü ṡenā* »loben«

جهد و غيرت *ǧehd-ü γajret* »streben«

طور و حركت *taor-u ḥareket* »Benehmen«

آب و هوا *āb-u havā* »Klima«

آه و انين *āh-u enīn* »seufzen und klagen«

بى حدّ و حساب *bī ḥadd-u ḥisāb* »grenzenlos, zahllos«

قول و قرار *qavl-u qarār* »beschliessen«

Nach diesen Beispielen kann, denke ich, kein Zweifel mehr bestehen, dass die Voranstellung des اخذ in اخذ و اعطا »geben« gegenüber persischem داد و ستد[1] nur in dem Verhältniss der Silbenzahl der Glieder und nicht in einem logischen Princip seinen Grund haben kann.

Die Ähnlichkeiten, die sich in lautlicher Beziehung zwischen dem persisch-osmanischen und dem türkisch-osmanischen Hendiadyoin hier und da finden, sind mehr zufällig.

In Bezug auf grammatikalische Behandlung unterscheiden sich diese persisch-osmanischen Verbindungen lebhaft von den türkischen. Sie werden stets wie ein Ganzes aufgefasst, und es ist ganz unmöglich, dass an beide Glieder zugleich Flexionsendungen, Possessivsuffixe oder Ableitungssilben treten könnten.

Während sonst die beiden Glieder nur arabisch oder persisch sind, so giebt es doch auch eine vom Standpunkte des Purismus aus verwerfliche persisch-türkische Verbindung.

جان و كوكل (pers. *ǧān* »Seele« + türk. *göñül* »Herz«), z. B. *ǧān-u gönülden* »von ganzem Herzen«. Diese Verbindung ist auch in der Volkssprache gäng und gäbe und lautet hier *ǧan-i gönülden* (so überall in Kúnos' Märchen, z. B. S. 115, 117, 118 geschrieben) oder *ǧan-y gönülden* (so bei Guy Bey de Lusignan, Dict. français-turc, Paris 1885, S. 72 unter cœur). Im gewählteren Stile schreibt man جان و دلدن = pers. از دل وجان.

---

[1] Im Osmanischen *dād u sitād* داد و ستاد »Handel« und nach Samy auch »commerce honteux«.

Auch اصل و فصل ist allgemein geworden in der Verbindung اصل و فصلی یوق *aṣl-u faṣly jok*, welche populär aufgefasst wird als *aṣly faṣly jok*, als wäre zu schreiben اصلی فصلی یوق (vergl. darüber S. 122).

Statt der Verbindung حدّ و حساب erscheint häufig die asyndetische Auflösung derselben, z. B. *ḥaddy, ḥisāby jok* mit einer Sprechpause hinter *ḥaddy*, und stets in dieser Wortfolge.

V. Zusatz.

Von den mitgetheilten Hendiadyoin finden sich viele auch in anderen Türksprachen[2], ja einige selbst im Mongolischen.

Eine Anzahl čaγatajischer Fälle stellt Šejχ Sülejmān Efendi S. 316 zusammen. Hier fällt auf, dass bei einigen die Verbindung mittels و hergestellt ist, z. B. آمان و زمان = *aman zaman*, vergl. auch آپاق و چپاق, trotzdem im Texte S. 3 اپاق چپاق (Bedeutung: Versöhnung, Frieden schliessen) ohne و aufgeführt steht.

Es sei dazu bemerkt, dass و, d. h. sowohl *ve* wie auch *u i*, in den Mundarten des čaγatajischen Gebietes populärer ist als im Osmanischen. Dennoch verbinden auch halbgebildete Osmanen zuweilen die Glieder eines rein türkischen Hendiadyoin mit و.

Das adherbajdschanische Hendiadyoin entspricht im Allgemeinen dem Osmanischen, z. B. *adi sani var*, *aman zaman*, *ala bula*, *az čoχ*, *ališ vēriš*, *ajda īlda bir vaχt*, *čor čöp*, *bojik kičik*, *äjri bujiri*, *geǵä günnüz*, *gušä buǵaχ*, *garma gariši χ*, *gol ganad*, *gab gaǵaχ*; es gestaltet sich aber anders oder fehlt, wo das Adherbajdschanische die in dem osmanischen Hendiadyoin vorkommenden Wörter nicht kennt, vergl. *ata ana* S. 123, *dädä nänä* S. 123 Anm. 3, *goǵa gari* S. 124, *är arvat* S. 124.

Von besonderen Fällen seien noch angeführt *arvat ušaχ* »Frauen und Kinder«, *arvat kiši* »Frauen und andere Personen«, *oγlan ušaχ* »Kinder« (Knaben und Mädchen), *bojun buχaχ* »Hals und Unterkinn, die vordere Halspartie«.

Besonders bemerkenswerth ist es, dass *bu o* in umgekehrter Reihenfolge erscheint, dass hier also das logische Princip, welches von dem räumlich näher Liegenden ausgeht, gewahrt geblieben ist, z. B. *burda orda* gegenüber osman. *orada burada*, *bēla ēla* gegenüber osman. *öjle böjle* (*šu* und *šöjle* fehlen). Ähnlich *juχari ašaγi* gegenüber osman. *ašaγy jokary* (vergl. auch das S. 123 Anm. über *baba ana* Gesagte).

---

[2] Schon köktürk. *äb bark* = *ev bark* und *iš küč* = *iš güč*, s. »Index«.

Index
zu dem türkisch-osmanischen Hendiadyoin[1].

[1] Persisch-osmanische Beispiele s. S. 126 ff.

[2] Vergl. köktürk. *at kü* (Name-Ruf) »Ansehen, Bedeutung«, Radloff, Alttürk. Inschriften. Neue Folge S. 100.

[3] Čaγat. اچيق bedeutet nicht nur »offen«, sondern auch »hungrig«, Vámbéry, Čagat.-Sprachstud. S. 205.

alyš veriš (آليش »Nehmen« + ويريس »Geben«) »Handel« S. 106. 118. 121. 122

aman zaman (arab. آمان »Gnade« + arab. زمان »Zeit«) »Gnade« S. 106. 118. 121. 129

ana baba (آنا »Mutter« + بابا »Vater«) »Eltern« S. 105. 106. 121. 122 ff.

ara-sor- (آرامق »suchen« + صورمق »fragen«) »forschen« S. 119

ara-tara- (آرامق »suchen« + تارامق oder richtiger طارامق, auch طرامق »kämmen, harken«) »hin und her suchen« S. 106. 114. 118. 121

asly fasly für اصل و فصل mit dem Possessivsuffix, z. B. *asly fasly jok* »das ist unbegründet, es ist nichts an der Sache« S. 122. 129

ašaγy jokary (آشاغی »nach unten« + يوقاری »nach oben«) »auf und ab«, z. B. *gitmek* »auf und ab gehen«, vergl. *bir ašaγy bir jokary gitdi* »er ging z. B. die Strasse einmal hinauf und einmal hinab« S. 121

ašaγyly jokaryly (آشاغیلی + يوقاريلی, Adjective vom Vorhergehenden), z. B. *ev* »zweistöckiges Haus«

az čok (آز »wenig« + چوق »mehr«) »mehr oder weniger« S. 121. 125

baγyr-čaγyr- (باغرمق »schreien [heulen]« + چاغرمق »rufen [singen]«) »rufen und schreien« S. 106. 117. 125

bark s. *ev bark*

belli bašly (*belli* »bekannt« + *bašly* »an der Spitze stehend«) »bekannt und geachtet« vergl. *adly sanly* S. 118

boj bos (بوی »Gestalt, Wuchs« + بوس?) »Wuchs, schlanker hoher Wuchs« S. 114. 118. 125

bos s. *boj bos*

böjük küčük (بيوك »gross« + كوچوك oder كوچك »klein«) »Gross und Klein« S. 119. 125

bula s. *ala bula*

bulaγa, *bullak*, *bully* — ebenda

büjri s. *ejri büjri*

büski (Meninski) s. *eski püski*

byrtyk (Youssouf) s. *jyrtyk pyrtyk*

čaly čyrpy (چالی »Busch, Buschwerk« + چرپی »Zweige, Reisig«) »Buschwerk, Zweige, Reisig« S. 118. 125

čanak čömlek (چاناق »Schüssel« + چوملك »Topf«)[1] »Küchengeschirr« S. 111. 125

čatra-patra (چاتره + پاتره)[2] *söjlemek* »radebrechen«

čoluk čoğuk (چولق + چوجق »Kind«) »Familie, Kind und Kegel« S. 113. 118

čör čöp (چور + چوپ = pers. چوب) »Holzabfälle, kleine Stücke Stroh und Späne und dergl., Kehricht« S. 107. 118. 125

χyrty pyrty (خرتی + پرتی »gebrauchte Kleidungsstücke«), hauptsächlich alte Wäsche, Lumpen, Bündel solcher Gegenstände, Gepäck. Dasselbe wie *pyrty* S. 113. 117. 125

daγ dere (طاغ »Berg« + دره »Thal«) »Berg und Thal« S. 117. 119

dere tepe (دره »Thal« + تپه »Spitze, Hügel«) »Berg und Thal« S. 117. 125

---

[1] D. h. »irdener Topf«, dagegen *tenğere* »Blechtopf«. Im Adherbajdschanischen bedeutet *čölmäχ* dagegen jede Art Topf.

[2] Die Wörter sehen aus wie Gerundive vom Typus اوله, jedoch giebt es keine Verba *čatyr-* oder *patyr-*, sondern nur *čatyrda-* und *patyrda-*. Das Schallwort *čat* entspricht unserem »knack!« oder »knacks!« und ahmt das Geräusch zweier zusammenstossender Körper oder eines brechenden Körpers nach. Über *pat* s. unter *pat küt*. Die entsprechenden Substantive sind *čatyrdy* und *patyrdy*.

day bajyr (طاغ »Berg« + باير »Hügel«), z. B. *daylarda bajyrlarda dolaš dyyyndan* Kúnos, Märchen S. 298

dal budak (طال oder gewöhnlich دال »Zweig, Ast« + بوداق, dass. auch »Astknoten«), z. B. *salmak* »Zweige treiben« S. 120

dal »nackt« S. 120 Anm.

dolaš s. *dorma dolaš*

dorma dolaš (طورمه + طولاش) »auf Umwegen« S. 109. 125

düše kalka (دوشه »fallend« + *kalka* »aufstehend«) »fallend und wieder aufstehend«, d. h. mit vieler Anstrengung allmählich, z. B. irgendwo hingelangen. *čoǧuk düše kalka büjür* »das Kind wird mit vieler Mühe gross«

düšün-tašyn- (دوشنمك »denken« + طاشنمق) »denken, nachsinnen« S. 106. 115. 118

eji kötü (اى »gut« + كوتو »schlecht«) »gut und schlecht, Gute und Schlechte« S. 121

ejilik kötülük, s. vorher, »das Gute und Schlechte«

ejri büjri (اكرى »krumm« + بوكرى »schief«) »krumm und schief« S. 106. 107. 118. 121

ejri doyru (اكرى »krumm« + طوغرى »gerade«), z. B. *bu išde ejrije doyruja bakylmaz* »hier kommt es nicht auf Richtig und Unrichtig an«; *ejrije doyruja aylamajyn!* »weint nicht gleich darauf los!« S. 121

el ajak (ال »Hand« + آياق »Fuss«) »Hand und Fuss«, vergl. *elini ajayyny šašyrmak*, auch *el ajak olmak* = pers. دست پاچه شدن »so aufgeregt werden, dass Hand und Fuss spielt«

el alem »die Leute«, nach meiner Ansicht nicht = ايل »Leute« + arab. عالم »Welt«, sondern vielmehr aus اهل عالم *ehl-i-ʿālem*

el avuǧ oder *a-uǧ* (ال »Hand« + آوج »Faust«), z. B. *ele auǧa syymaz* »er ist nicht zu bändigen« S. 119

el etek (ال »Hand« + اتك »Saum«), z. B. *öpmek* »die Hand und den Kleidersaum küssen«

el penče (ال »Hand« + pers. پنجه »die Hand mit den fünf Fingern«), z. B. *durmak* »mit auf der Brust gekreuzten Händen dastehen« (orientalische Ergebenheitsbezeugung) S. 119. 121

eni konu (اى »absteigend« + قونو »einkehrend«) »in aller Gemächlichkeit, ausführlich, lang und breit« S. 113. 118

er geč (ار »früh« + كچ *geč* »spät«) »früher oder später« S. 121. Kúnos, Märchen S. 76

eski püski (اسكى »alt« + پوسكى) »alt und schlecht« S. 113. 121

ev bark (او »Haus« + بارق »Haus«) »Haus, Familie«[1] S. 106. 107. 121. 125

ezil-büzül- (ازلمك »gequetscht werden« + بوزلمك »sich zusammenziehen«, z. B. vom Igel gesagt) »sich hin und her winden, sich drehen und wenden, d. h. entweder geschmeidig, liebenswürdig sein oder zaudern etwas zu thun« S. 106. 118

filan fystyk (arab. فلان »der und der« + arab. فستق »Pistazie«) »der und der« S. 107

filan festekiz (arab. فلان + فستكيز) wie vorher S. 107

filan fystan (arab. فلان + فستان »Fustanella, faltiger Weiberrock«) wie vorher S. 107 Anm. 118

geǧe gündüz (كيجه »Nacht« + كوندوز »Tag«) »Tag und Nacht« S. 118

[1] Identisch mit köktürk. *äb bark*, das Radloff, a. a. O. S. 99 »Häuser und Gebäude (= Wohnsitze)« übersetzt.

gel-geč- (كلمك + كچمك »passiren«) »vorüberkommen«, *gelüp gečenler* »die Passanten«

gel-git- oder *git-gel-* (كيتمك »gehen« + كلمك »kommen«) »verkehren« S. 106. 119

göks bayyr (كوكس »Brust« + باغير »Leber, Busen«) »Busen«, z. B. *göksü bayyry ačyk* »mit offenstehendem Busen« S. 119

göz kulak (كوز »Auge« + قولاق »Ohr«), z. B. *olmak* »ganz Auge und Ohr sein, genau aufmerken« S. 119

güğ belā ile (كوج »Kraft und was Kraft erfordert, Arbeit, Schwierigkeit« + arab. بلا »Qual«) »mit grösster Schwierigkeit und Mühe« S. 120

ič dyš (ايچ »das Innere« + طيش »das Äussere«), z. B. *iči dyšy bir* »von innen so beschaffen wie von aussen, rechtschaffen, aufrichtig« S. 121

ičli dyšly (ايچلى + طيشلى, Adjectiva vom Vorhergehenden) »intim« S. 118

ipsiz sapsyz (von ايپ »Aufzug des Gewebes« + صاپ »Einschlag des Gewebes«), z. B. *adam* »Halunke, Vagabund« S. 114. 118. 121

in in *in-mi sin? ğin-mi sin?* S. 124

irili ufakly (von ايرى »gross, voluminös« + اوفاق »klein, gering an Umfang«) »grosse und kleine zusammen, nicht sortirt, z. B. beim Verkauf von Früchten«. Anders Samy: »en gros und en détail« S. 125

iš güč (ايش »Arbeit« + كوج »Kraft und was Kraft und Anstrengung erfordert«) »Arbeit«[1] S. 121

jalvar-jakar- (يالوارمق »bitten, flehen« + ياقارمق) »bitten und flehen« S. 106. 108. 118. 125

jaz kyš (ياز »Sommer« + قيش »Winter«) »Winter und Sommer« S. 125

Davon *jazly kyšly* Adject. »für Winter und Sommer«

jer gök (ير »Erde« + كوك »Himmel«) »Himmel und Erde« S. 119

jer jurt (ير »Erde« + يورت »die Jurte«) »Heimath; Grundbesitz«[2]

je-ič- (يمك »essen« + ايچمك »trinken«) »essen und trinken« S. 118. 120

jokuš eniš (يوقش »Aufstieg« + اينش »Abstieg«) »Auf- und Abstieg« S. 120

jyrtyk pyrtyk oder *byrtyk* (يرتيق »zerrissen« + پرتيق) »zerrissen« S. 114. 117. 125

kaba saba (قابا oder قبا »grob« + صبا oder صابه) »grob« S. 115. 117

kaba taslak (قبا »grob« + طاسلاق »kahl«) »grob« S. 115

kab kağak (قاب »Gefäss« + قاجاق oder قچاق) »Küchengeschirr« S. 111. 118. 119

kač göč (قاچمق »fliehen« + كوچمك »umziehen, Wohnung wechseln«) »Trennung der Geschlechter« S. 110. 118. 125

karma karyšyk (قارمه + قارشيق »durch einander gerührt, gemengt, verworren«) »verworren« S. 108. 118

karma karyš (قارمه + قارش) = *karma karyšyk* S. 108. 109. 125

kary koğa (قارى »Frau« + قوجه »Ehemann«) »Ehepaar« S. 118

---

[1] Die köktürk. von Radloff *äs küč* gelesene und im Glossar mit »Geist und Kraft d. h. die ganze Persönlichkeit« übersetzte Verbindung ist meines Erachtens *iš küč* = *iš güč* zu lesen, denn das fragliche Wort erscheint mit 2 Runen geschrieben, von denen die erste sowohl *i* wie *ä* und die zweite sowohl *s* wie *š* sein kann.

[2] Vergl. töktürk. *jär sub* (Erde — Wasser) »Heimath«, Radloff, a. a. O. S. 99.

karyš buruš (قارش + بورش) »wirr zusammengedrückt, zusammengeknittert« S. 110. 118

karyš muruš (قارش »Mischung« + مورش) »das Durcheinander, Wirrwarr, Verworrenheit« S. 110 f. 118. 125

kol kanat (قول »Arm« + قناد »Flügel«) »Glieder des Körpers« S. 118

konar göčer (von قونمق »sich niederlassen« + كوچمك »den Wohnsitz wechseln«) »Nomade« S. 106. 125

konu komšu (قونو + قوكشو oder قومشو »Nachbar«) »die Nachbarschaft« S. 113. 118. 125

köše bužak (كوشه = pers. كوشه + بوجاق »Winkel, Ecke«) »Ecken und Winkel, d. h. alle Richtungen« S. 106. 125

o bu (او »jener« + بو »dieser«) »dieser und jener« S. 121. 125

okša-sev- (اوقشامق »streicheln, kosen« + سومك »lieben«) »liebkosen« S. 119

oku-jaz- (اوقومق »lesen« + يازمق »schreiben«) »lesen und schreiben« S.119. 121

ora bura (اورا »das Dort« + بورا »das Hier«), z. B. *orada burada* »hier und dort« S. 121

orsa boǧa oder *poǧa* (اورسه ital. *orza* + بوجه oder پوجه ital. *poggia*) »das starke Schwanken des Schiffes« S. 121

öjle böjle (اويله »so« zu *o* »jener« + بويله »so« zu *bu* »dieser«) »so, so« comme ci comme ça S. 118. 121

ön ard (اوك »das Vorn« + آرد »das Hinten«), z. B. *önüne ardyna bak!* »sieh vor und hinter dich!« *önü ardyny bilir adam* »ein Mann, der sich gegen höher Stehende wie gegen niedriger Stehende richtig zu benehmen weiss« S. 125

ört bas (von اورتمك »bedecken« + باصمق »drücken, niederdrücken«), z. B. *ört bas etmek* »eine Sache unterdrücken« S. 110. 121

öte beri (اوته »jenseits« + برى »diesseits«) »hüben und drüben« S. 121. 125

paldyr küldür (پالدير + كولدير) »holtergepolter«, z. B. *paldyr küldür merdivenden düšdü* »er fiel holtergepolter die Treppe herunter« S. 125

pat küt (پات bautz! krach! klatsch! + كوت bum!)[1] ahmt das Geräusch beim Schlagen und Prügeln nach, S. 125

patyrdy kütürdü (پاتيردى + كوتردى Ableitungen von den vorhergehenden) Lärm und Getöse, auch Aufruhr und Schlägerei[2], S. 125

patyr kütür (پاتير + كوتر s. vorher)[3]

pullak s. *allak pullak*

püški s. *eski püški*

pyly pyrty (پلى oder پيلى + پرتى oder پيرتى) = *χyrty pyrty*, S. 113. 118. 125

saba s. *kaba saba*

sabuk s. *abuk sabuk*

sačma sapan (صاچمه + صاپان) »leeres Geschwätz« S. 115. 118

sarmaš dolaš (صارماش + طولاش) »fest umschlungen« S. 109. 115

sar-sarmala- (صارمق »wickeln, herumwickeln« + صارمه لامق »einwickeln«), z. B. *bunu kunduklar sarar sarmalar*

[1] Schallnachahmende Adverbien, von denen das erstere ein helleres Geräusch, z. B. das eines fallenden oder platzenden Körpers, das zweite ein dumpferes Geräusch bezeichnet, z. B. wie wenn Jemand auf den Rücken geschlagen wird.

[2] Die entsprechenden Verben sind: intransitiv *patyrda-* und *kütürde-*, transitiv *patyrdat-* und *kütürdet-*.

[3] Die Wörterbücher geben eine übertragene Bedeutung: imite une action faite sans égards et brusquement. Samy.

Kúnos, Märchen S. 127 »sie wickelt es in Windeln« S. 118

sil-süpür- (سيلمك »abwischen« + سوپورمك »kehren«) »(den Tisch) abwischen und abkehren«, metaphorisch *silüp süpürmek* »rein aufessen«

soj sop (صوى »Rasse, Familie« + صوپ[1]) = *soj* S. 114. 118. 125

šöjle böjle (شويله »so« zu *šu* + بويله »so« zu *bu*) »so, so« = *öjle böjle* S. 125 bis

söz sohbet (سوز »Wort« + arab. صحبت »Unterhaltung«) »Rede«, z. B. *sözünü sohbetini hič bilmez* »er weiss durchaus nicht, was er redet« S. 119

šu bu (شو »iste« + بو »hic«), vergl. *šet šu šte bu* Kúnos, Märchen 92, »dieser und jener« S. 125 bis

šurasy burasy (شوراسى + بوراسى) »der Ort hier und der Ort dort«

tara- s. *ara-tara-*

taslak s. *kaba taslak*

tašyn- s. *düšün-tašyn-*

tefek s. *ufak tefek*

top topuz (طوپ »Kugel« + طوپوز »Keule«) metaphorisch »kleiner dicker Mensch« S. 118

ubur ǧubur (اوبور »Fresserei« + جوبور) »widriges Speisengemisch, Frass« S. 112. 118. 120

ufak tefek (اوفاق »klein« + تفك) »klein, Kleinigkeiten«, beides in concretem Sinne, S. 113. 118. 121

uǧ buǧaq (اوج »Ende, Spitze« + بوجاق »Ecke, Winkel«) »Grenzen«; *dünjanyn uǧu buǧaγy jok* »die Welt hat keine Ecken und Enden, d. h. ist grenzenlos« S. 106. 119. 121

üst baš (اوست »das Obere« + باش »Kopf«) »Kleidung« S. 121

[1] Vergl. köktürk.-uigur. *sub* »Wasser« und S. 114 Anm. 2.

Notizen zum Neupersischen aus einem Schreiben des Generals Houtum-Schindler in Teheran an Dr. Karl Foy.

Auf Seite 23[1] sagen Sie ganz richtig, dass die Bedeutung »Wind« für das Persische nicht durch Vullers II 70 unter *rūzgār* bewiesen wird. *Rūzgār* im Persischen bedeutet nie »Wind«[2]; *rūzgār i muχālif* würde sein »schlechte Zeiten, widrige Umstände«; ein Bankerottirer könnte es als Ursache seiner Verluste angeben. Vor einigen Tagen, als ein Perser von den neuen Entwickelungen in der Dreyfus-Affaire hörte, meinte er »*ʿaǵeb rūzgārī-st*« es sind doch wunderliche Zeiten«. *Bād i muχālif* kann natürlich im Persischen für ventus adversus stehen, wird aber jetzt von dem gebildeten Perser gewöhnlich für das vulgäre گوز *gūz* gebraucht.

Seite 25. »Das Wort *ẓābiṭ* ضابط ist den Persern überhaupt unbekannt.«

Das Wort, mit dem Plural *ẓubāṭ*[3], wird täglich gebraucht und bedeutet einen untergeordneten Gouverneur oder Bezirksvorsteher. Pässe, welche Centralbehörden an Reisende ausstellen, lauten am Anfange: »Den Gouverneuren (*ḥukkām*) und Bezirksvorstehern (*ẓubāṭ*) auf dem Wege von — nach — wird hiermit der Befehl gegeben ...«.

Vor dreissig Jahren, als ich zum ersten Male in Persien reiste, hörte ich schon dieses Wort in der obigen Bedeutung gebraucht.

Seite 25. »Das Persische bildet den Plural von Wörtern, die Belebtes bezeichnen, auf *-ān*.«

Dies war die Regel; jetzt in der Umgangssprache ist der Plural auf *-ān* fast ganz verschwunden, nur selten hört man ihn. Man sagt immer

---

[1] In der Abhandlung »Der Purismus bei den Osmanen« Westasiatische Studien I S. 20ff.

[2] Ich erlaube mir hinzuzufügen, dass روزگار auch im Adherbajdschanischen noch nicht in der Bedeutung »Wind« vorkommt; das ausschliessliche Wort für »Wind« ist hier das auch dem Osmanischen wohlbekannte يل *jäl*. K. F.

[3] Die richtige Form ist ضبّاط *ẓubbāṭ*, über die ich a. a. O. S. 26 gesprochen habe. — Übrigens bleibt so viel sicher, dass ضابط in der osmanischen Bedeutung »Officier« den Persern nicht bekannt ist.

Wie ضابطان wird, was zu S. 25 nachzutragen wäre, im Osmanischen auch noch مشيران »Generale« gebraucht. K. F.

asp-hā (auch *aspe-hā*), *säg-hā*, *mard-hā*, *zan-hā* u. s. w. Wörter, die mit stummem *h* endigen, haben den Plural auf *gān* und *ǧāt*: *šāhzādegān*, *rasīdegān*, *navišteǧāt*, *ʿamaleǧāt* (Arbeiter)[1].

Manchmal werden beide Plurale, *-ān* und *-hā*, für dasselbe Wort gebraucht, haben aber nicht dieselbe Bedeutung, z. B. *ṣāḥib-hā* sind »Europäer« oder »Herren«, *ṣāḥibān* sind »Besitzer«. Ein Perser fragt, ob die von ihm erwarteten Europäer noch nicht gekommen sind: *ṣāḥib-hā tā ḥāl ne-āmadend?* Er fragt, welche Dividenden die Actionäre einer Gesellschaft erhalten haben: *be ṣāḥibān i ashām čeh ʿājed šudeh?* (*ṣāḥibān i ashām* = die Besitzer der Theile, engl. shares, der Actien).

Murakkab wird für »Tinte« und »zusammengesetzt«[2] gebraucht: *murakkab i Tabrīzī* »Tabrizer Tinte« (die beste in Persien), *maǧlis az čahār nafer murakkab χ̱vāhad būd* »die Versammlung wird aus vier Personen bestehen«. *Murakkab* »Tinte« hat den Plural *murakkab-hā*, der Plural *murakkabāt* steht für Apfelsinen, Citronen und ähnliche Früchte; eine grosse Citrusart heisst *šāh murakkabāt* »Aurantiaceen-König«.

Diraχ̱t va sabzī-hā farāvān būd »da waren viele Bäume und grüne Büsche (oder viel Grünes)«, aber *sabzīāt* = Gemüse[3]. Arabische Wörter behalten gewöhnlich ihre arabischen Plurale, man sagt:

vuzarā	nicht	*vazīr-hā*
fuqarā	»	*faqīr-hā*
mubāšerīn	»	*mubāšer-hā*
aṭrāf	»	*ṭaref-hā*
amlāk	»	*milk-hā*
mamālik	»	*mulk-hā*
ḥukkām	»	*ḥākim-hā*
ḥukamā	»	*ḥakīm-hā*

u. s. w.

Ein vor einigen Tagen vom Douanen-Minister ausgestellter Pass für freie Stadtthor-Passage meiner Bagage fängt an: *Mubāšerīn va mustaḥfiẓīn darvāzeh marqūm mīdāred ...*

Die arabische Dual-Endung *-ān* wird in der Umgangssprache sehr selten gebraucht; man wendet gewöhnlich, aber nur mit arabischen Wörtern, die Endung *-īn*, ausgesprochen *ēn*[4], an, z. B. *ṭaref*, Dual *ṭarefēn*. Am Ende eines Vertrages habe ich: *īn qarārnāmeh dar dō nusχ̱eh mubādeleh šud va ʿibārāt va fuṣūl i ān befārsī va frānseh mutasavvīan sanad i ṭarefēn χ̱vāhad būd.*

---

[1] Die Formen auf *-ǧāt* sind dem Osmanischen ebenso fremd geblieben wie die auf *hā*, vergl. »Purismus« S. 27 Anm. K. F.

[2] مرکّب *mürekkeb* hat auch im Osmanischen die Bedeutung »zusammengesetzt«, z. B. اون ایکی اعضادن مرکب بر مجلس »ein aus zwölf Mitgliedern zusammengesetztes Conseil«. K. F.

[3] Siehe »Purismus« S. 27.

[4] Arab. *-ajn*, osmanisch ausgesprochen *-ejn*. K. F.

Man sagt gewöhnlich *nusχetēn* für »zwei Abschriften«, schreibt aber *nusχetān*; z. B. in einem anderen Vertrage steht: *īn qarārnāmeh dar Teherān nusχetān navišteh šudeh ast.*

Man hört oft den Ausdruck *bēn i ṭulūʿēn* »zwischen den beiden Aufgängen«, welchen der Gebildete für die Zeit zwischen zwei Mond- oder Sonnenaufgängen gebraucht; der weniger gebildete Städter, wenn er sich auf Reisen befindet, meint jedoch damit die Zeit vom Mond-Untergange, wenn er zwei bis drei Stunden vor Tagesanbruch stattfindet (wenn der Mond sieben bis elf oder zwölf Tage alt ist), bis zum Tagesanbruch, und sagt zitternd und hinter jedem Stein einen Räuber sehend: *ḥālā bēn i tulūʿēn ast, vaqt i duzd ast* »dies ist die Stunde der Räuber«.

Seite 42 geben Sie persisch *mār-pūš* für »Pfeifenrohr« an. Das richtige Wort ist *mār-pīč*[1] und steht nur für die weichen, biegsamen, jetzt selten in Persien gebrauchten Pfeifenrohre, »die wie Schlangen Krümmungen haben« *keh čūn mār pīč dāred*; sie heissen auch *nē i pīč* »gekrümmte Rohre« und sind aus Leder, Draht u. s. w. gemacht.

Ebenda. عورت, als *arvāt* ausgesprochen und auch so geschrieben, kommt in *Kizzil arvāt*[2], einer Station der Transcaspischen Eisenbahn vor. Ich habe das Wort اروات und ارواد geschrieben gesehen, und die Poststempel von dort haben *arwad*.

Seite 33. Ausdrücke wie *matrūš* für »rasirt« werden oft, aber nur aus Spass fabricirt, ebenso wie *makšūt* und *maχrūd* für *kušteh* und *χurdeh*[3]. Als ich vor vielen Jahren in Schiraz war, gab es dort eine Anzahl junger Leute, die sich amüsirten, fast sämmtliche persische Wörter mit arabischen Bildungen anzuwenden und hatten ein Kauderwelsch zusammengebracht, welches für die nicht Eingeweihten total unverständlich war.

Seite 41. In Persien ist *mīšīn* immer nur »Schafleder«; *aršīn* wird gebraucht, nicht *aršūn*[4].

---

[1] Die Wörterbücher geben sowohl ماریوش wie ماریچ, welche Formen sich beide etymologisch wohl verstehen lassen, vergl. namentlich Zenker S. 800 unter مار. Ich hätte freilich das osmanische *marpyč* nicht als Entstellung von *mārpūš*, sondern als identisch mit *mārpīč* bezeichnen sollen. K. F.

[2] Dieses *arvāt* ist adherbajdschanisch *arvat*. Im Adherbajdschanischen sprechen die Gebildeten عورت wie *äurat*, das Volk aber spricht *arvat*, vergl. den »Zusatz« meiner »Studien zur Osmanischen Syntax« in diesem Bande. In der Volkssprache ist die Metathese von *r* oder *l* in den Verbindungen »Consonant + *r*« oder »Consonant + *l*« Regel, vergl. *örgänmäχ* »lernen« = *ögrenmek*, in Stambul *öjrenmek* gesprochen, aber noch اوكرنمك geschrieben, *čilpaχ* »nackt«, *čölmäχ* »Topf« = osmanisch *čyplak*, *čömlek*. — *Kizzil* ist das bekannte türkische *kyzyl*, adherb. *kizil* »roth«. K. F.

[3] Von den drei genannten Formen wird im Osmanischen nur *matruš* gebraucht und gehört dem vulgären Stil an, wo es aber nicht als »nur aus Spass fabricirt« empfunden wird. K. F.

[4] Das Wort ist erst aus dem Türkischen in's Persische übergegangen und sollte S. 41 besser fehlen. Die Adherbajdschaner schreiben آرشون und sprechen

Seite 47. In Persien braucht man die Form *harğ o marğ*. Ähnliche Bildungen giebt es jetzt wenige. Früher waren sie mehr im Gebrauch, und man erzählt von einem Gesandten, der, als ihm der Schah *šīrīnī*, »Zuckerwerk« anbot, *šīrīnī mīrīnī, χeilī χūb ast* sagte, und als ihm die Bedeutung des Wortes *mīrīnī* mittgetheilt wurde, sehr beschämt dastand. Vor kurzer Zeit hörte ich, wie Jemand einen seiner Freunde, welcher eben von einer auf Regierungskosten gemachten Inspectionsreise zurückgekehrt war, fragte: *pūl o mūlī ham baham bastī?* »hast du dir auch Geld gemacht?«

Einige neu eingeführte abendländische Wörter.

A. Vom Volke gebraucht:

kāšneh »wollenes Halstuch« von cachenez; seit zwanzig Jahren
bānk »Bank«; seit 1887
tiren, tren »Eisenbahnzug«, train; seit 1888
tilifūn »Telephon«; seit 1888
trāmvē, tirāmvāī »Strassenbahn«, tramway; seit 1888; auch *tramveh* ترموه
gār »Eisenbahnstation«, gare; seit 1888
vāgon »Eisenbahnwagen«, wagon; seit 1888
post-χāneh »Post«; seit 1876; war zuerst *pūst*, dann *posteh*, jetzt *post, pust*
duktūr, duktur »Doctor«
gāz »Gas«; seit 1880; *gāz χāneh* »Gasfabrik«
turuntās »tarantass«, russischer Wagen ohne Federn; seit 1879
fūrgon »fourgon«, Frachtwagen
fētūn, fēton »Phaeton«; seit 1879
dilīžān »diligence«, Eilwagen; seit 1891
mūzeh χāneh »Museum«, musée; seit 1874, nach der ersten Europareise des verstorbenen Schah
rāpūrt »rapport«
bilīt, bilīṭ »billet«
dūžīn, darğīn[1] »Dutzend«, douzaine; hörte ich schon vor dreissig Jahren
kumpānī »Gesellschaft«, company; hörte ich schon vor dreissig Jahren.

---

aršin; die osmanischen Wörterbücher bieten sowohl آرشون wie آرشين oder آرشن, und die osmanische Aussprache ist im Allgemeinen *aršyn*. Dementsprechend giebt es, wie mir gebildete Perser auf wiederholte Anfragen auf das Entschiedenste versichern, auch im Persischen sowohl ein ارشون wie ein ارشين, jedoch ist die allgemeine persische Aussprache *aršin* und demgemäss die Schreibung ارشين die häufigere. Übrigens verhält sich meines Erachtens *aršun* zu *aršyn* wie *altun* zu *altyn* »Gold«, d. h. die Formen mit *u* sind die älteren. *Altun* ist schon auf den köktürkischen Inschriften viermal belegt, s. Radloff. Die alttürkischen Inschriften der Mongolei. Neue Folge. Petersburg 1897, S. 161. K. F.

[1] Letztere Form ist offenbar vulgäre Paretymologie an دارچين »Zimmt«. K. F.

B. Noch nicht volksgebräuchlich, aber in Zeitungen und Briefen vorkommend:

protast »Protest«
sindīkā »Syndicat«
ultimātum »Ultimatum«
tirānsīt »Transit«
dīraktūr »Director«
kanṭūr »comptoir«, Kontor
astatūs kvū »status quo«. In der *tārīχ i nō* von Ǧehāngīr Mirza (geschrieben 1851) kommt *asṭāṭās kvā* vor, mit der Erklärung »dieses heisst auf Persisch: was in deiner Hand ist, gehört dir, was in meiner Hand ist, gehört mir«.

Wörter wie Commission, exposition, arbitrage, société anonyme u. s. w. erscheinen auch schon seit Jahren in Zeitungen.

Seite 32. Arabische Behandlung des Wortes *mühür* und vorgeschlagener Gebrauch von Bildungen aus *χatem*: In der Teheraner Zeitung Iṭṭilā' vom 7. September 1898 steht: *qabẓ-hāi munṭabi'eh mamhūr* (*maχtūm*) *bemuhr i širket*, »gedruckte Quittungen mit dem Siegel der Gesellschaft gesiegelt«; dem Schreiber gefiel also *mamhūr* auch nicht und ist *maχtūm* von ihm vorgeschlagen [1].

Für »kaiserlich, königlich, grossherrlich« u. s. w. werden, wie im Türkischen, mehrere Wörter angewendet. Wenn der zweite Bestandtheil des Wortes *χāneh* »Haus« ist, braucht man gewöhnlich *mubārekeh*, seltener *dōlet* oder *dōletī*, z. B. *post-*, *telegrāf-*, *gumruk-*, *kešik-*, *ẓarb-*, *mūzeh-*, *tūp-*, *qūr-*, *kitāb-*, *raχt-dār-*, *ṣandūq-χāneh i mubārekeh*. Ein »kaiserlicher Firman« ist *humājūn*, so auch eine »kaiserliche Handschrift« *dast χaṭ i humājūn*, man sagt aber auch *dast χaṭ i mubārek*. Der kaiserliche Hof heisst immer *darbār i humājūn*. Das Grossvezirat ist *'uẓma* صدارت عظمی; der kaiserliche Tresor ist *'āmireh* خزانه عامره. Das Ministerium des Innern ist *a'ẓam*, wenn der Minister zugleich »Premier-Minister«, *Vazīr i ā'ẓam* ist; sonst, wie andere Ministerien, ist es *ǧelīleh*: *Vazāret i ǧelīleh i ǧeng*, *Vazāret i ǧelīleh i umūr i χāreǧeh* »Krieges, Auswärtigen«. Die königlichen Prinzen zusammen sind *silsileh i ǧelīleh i šāhzādegān*.

Seite 27. Über den Ursprung der Bedeutung »Kneipe« des Wortes *χarābāt* wie im Türkischen und schon bei Hafiz.

---

[1] Ich kann constatiren, dass inzwischen مختوم bei den Osmanen in allgemeineren Gebrauch gekommen ist. Dasselbe gilt für das »Purismus« S. 33 besprochene اقتصاد, welches in den heutigen Zeitungen fortwährend für den Begriff »Oekonomie« vorkommt. — Auch in der Orthographie sind Veränderungen zu constatiren. Seit dem Bekanntwerden der alttürkischen Inschriften hat man z. B. angefangen, das Wort *türk* »der Türke«, wie es sich gehört, تورك und nicht mehr arabisirend ترك zu schreiben. Aber wann werden sich Türken und Perser entschliessen, mit dem arabischen Schriftsystem, das auf ihre Sprachen passt wie die Faust auf's Auge, überhaupt zu brechen und das lateinische anzunehmen? K. F.

Könnte man nicht annehmen, dass man zuerst wirklich »Ruinen« damit meinte? Das öffentliche Weintrinken war verboten. In der Stadt waren Kneipen nicht erlaubt und Weinverkäufer mit Frauenzimmern und Buben mussten draussen ihre Geschäfte machen und hausten wohl in den Ruinen um Schiraz herum. Den Ausdruck *berīm* (für *berevīm*) *beχarābehā* »lasst uns in die Ruinen gehen« hörte ich in Schiraz vor 30 Jahren von Lutis (liederlichen Gesellen) und Arbeitern gebraucht, und er bedeutete, dass sie in den Abendstunden in den Ruinen herumstreifen, Schnaps und Wein trinken wollten u. s. w.

Materialien zum Studium der arabischen Beduinendialekte Innerafrikas.

Von Neuem vorgelegt von Dr. GEORG KAMPFFMEYER.

In den grossen Reisewerken Heinrich Barth's[1] und Gustav Nachtigal's[2] finden wir ausführliche und sehr beachtenswerthe, theilweise aus anderen Quellen zu ergänzende Mittheilungen über zahlreiche arabische Beduinenstämme Innerafrikas, die von den nördlich des Senegals und des mittleren Nigergebietes sich ausdehnenden Wüstengegenden an über Bornu, Wadai und Darfor hin bis zu den oberen Nilgebieten in einem fast nur zwischen Timbuktu und Bornu unterbrochenen Zusammenhange leben und ein durchaus bedeutendes Element der Völkerverhältnisse dieses grossen innerafrikanischen Gebietes bilden. Dieses arabische Element Innerafrikas hat bisher nur in sehr geringem Maasse die Aufmerksamkeit derer, die sich mit den Dingen des arabischen Volksthums wissenschaftlich beschäftigen, insbesondere derer, die sich die Erkenntniss der arabischen Sprache vorgesetzt haben, gefunden. Und doch müssen uns selbstverständlich die sprachlichen Verhältnisse wie des ganzen übrigen, bisher nur erst an so vereinzelten Punkten erforschten arabischen Sprachgebietes, so dieser fernab wohnenden Stämme, von hohem Interesse sein. Es fehlt überdies in den erwähnten Reisewerken nicht an Angaben, die in uns den Wunsch, über die Dialekte dieser Araber näher unterrrichtet zu werden, noch besonders rege machen müssen. So sagt Barth von den rinderzüchtenden Schua (Nachtigal: Schoa), die in Bornu und östlich davon leben, dass ihr Dialekt von dem Maghrebi-Idiom

[1] Reisen und Entdeckungen in Nord- und Central-Afrika ... Band 1—5. Gotha 1857—1859. — Ein Auszug davon in zwei Bänden ebenda 1859—1861. — Englisch: Travels and Discoveries in North and Central Africa ... London 1857, 3 vols. — Französisch: Voyages et découvertes dans l'Afrique septentrionale et centrale ... Traduit de l'allemand par Paul Ithier ... Bruxelles, Lacroix, Van Meenen & Cie. 1859—1861. 4 vol. — Ich habe die deutsche Original-Ausgabe benutzt und nur sie gesehen.

[2] Sahărâ und Sûdân. Ergebnisse sechsjähriger Reisen in Afrika von Dr. Gustav Nachtigal. Theil 1 Berlin 1879; Theil 2 Berlin 1881; Theil 3 herausgegeben von E. Groddeck. Leipzig 1889. — Französisch: Sahara et Soudan. Traduit de l'allemand par Jules Gourdault ... T. 1 ... Paris, Hachette & Cie. 1882. Ich weiss nicht, ob mehr erschienen ist, auch nicht, ob eine englische Übersetzung bereits veröffentlicht worden ist. — Ich habe die deutsche Original-Ausgabe benutzt und nur sie gesehen.

durchaus verschieden sei, während er in vielen Zügen die Reinheit und Gewandtheit der Sprache des Hidjās bewahrt habe, besonders in Beziehung auf die Endvocale in der Conjugation (II 439). Ebenso spricht er an anderer Stelle (III 126) von der Beibehaltung der reichen Verbalformen in diesem Dialekt; noch an einer anderen Stelle freilich (III 413) sagt er zwar auch wieder, dass das Idiom dieser Araber den Vocalreichthum, der die ursprüngliche Sprache bezeichnete, noch nicht eingebüsst habe, fügt aber hinzu, dass es in sonstiger Beziehung doch sehr an Reinheit verloren habe.

Nun liegen schon seit bald fünfzig Jahren von vier dieser arabischen Dialekte Innerafrikas sehr erhebliche Sprachproben vor, ohne dass sie von den Arabisten beachtet worden sind. Und doch sind diese Sprachproben durchaus werth, die Aufmerksamkeit auf sich zu lenken. Da finden wir unter Anderem weitgehende phonetische Veränderungen, von denen die nähere Untersuchung ergeben muss, inwiefern sie auf fremde Einflüsse (die in diesen Sprachproben allerdings zu Tage treten) zurückzuführen sind. Ferner begegnet uns z. B. — um aus dem mancherlei Interessanten nur noch zwei Thatsachen herauszugreifen — bei den Schoa (in Bornu, Bagirmi u. s. w.) das bisher hauptsächlich aus Syrien und Aegypten bekannte Praesens-Praefix *b* (und zwar das wirkliche, nicht etwa Formen des Verbums *abā* = wollen, die in den letzten Jahren zu Unrecht mit jenem Praefix zusammengestellt worden sind; vergl. meine Beiträge zur Dialektologie des Arabischen II) und dann vor Allem eine weitgehende, zweifellos volksthümliche Anwendung der Nominal- und Verbalendungen (insbesondere auch der Nominalendungen *un*, *u*), zwar nicht so sehr in dem mitgetheilten Schoa-Dialekt[1] und in zwei anderen Dialekten, als in dem an dritter Stelle gegebenen Adrar-Idiom.

Ich wiederhole nun im Folgenden aus S(igismund) W. Koelle's Polyglotta Africana (London, Church Missionary House 1854, in Folio) die Sprachproben, auf die ich eben hinwies, indem ich ihnen die dazu gehörigen Bemerkungen Koelle's und das Transscriptions-Alphabet desselben beifüge. Zu den Bemerkungen Koelle's gebe ich dabei selbst sogleich einige wenige, die der Localisirung der Dialekte dienen sollen.

Ich habe es für durchaus angezeigt gehalten, die Sprachproben diplomatisch genau zu wiederholen. Auf die Erreichung dieser Genauigkeit habe ich Sorgfalt verwandt und, abgerechnet etwa beim Druck abgesprungene Zeichen, wolle man diese Sprachproben als so, wie sie bei Koelle vorliegen, annehmen.

Den erneuten Abdruck der Koelle'schen Sprachproben wolle man dadurch für gerechtfertigt halten, dass die Koelle'sche Polyglotte schwer und

[1] Es giebt viele Schoa-Stämme, wie man aus Barth und Nachtigal entnehmen wolle, und in den sprachlichen Verhältnissen dieser wird es natürlich Verschiedenheiten geben. Es ist sehr wohl möglich, dass der Stamm, von dessen Dialekt Proben vorliegen, von den Stämmen, mit denen Barth bekannt wurde, verschieden ist. Übrigens ergiebt schon eine aufmerksame Lectüre des Barth'schen Reisewerkes, dass Barth selbst, in Hinsicht auf die Erhaltung der Verbal- und Nominalendungen, durchaus nicht einheitliche Verhältnisse bei den Schoa antraf.

nur Wenigen zugänglich ist, die Sprachproben aber andererseits so sehr unser Interesse verdienen, dass es wünschenswerth ist, sie so bekannt als möglich zu machen; insbesondere wird auch durch diesen Abdruck eine unmittelbare eingehende und möglichst allgemeine Nachprüfung der von mir weiter unten an diese Sprachproben anzuschliessenden Ausführungen ermöglicht, wie mir denn überhaupt eine wirklich nutzbringende eingehendere Studie über diese Dialekte von der gleichzeitigen Vorlegung der Koelle'schen Sprachproben nicht trennbar erschien.

Wie ich auch anderwärts sagte, halte ich es, um zu einem wirklichen historischen Verständniss der arabischen Dialekte (das mir als Ziel aller Arbeiten über diese Dialekte gilt) zu gelangen, für unerlässlich, dass man nicht nur die Spracheigenthümlichkeiten selbst auf das Eingehendste studire, sondern dass man in demselben Maasse auf das Genaueste die historischen und ethnographischen Verhältnisse der Träger der einzelnen Idiome untersuche. So habe ich mich denn auch in der vorliegenden Untersuchung ethnographischen Fragen zugewandt. Ich fand dabei eine Grenze nicht so sehr in dem Umfange der vorhandenen Materialien, auch nicht in meiner eigenen Lust oder Kraft, diese Materialien zu verarbeiten, als in äusseren Verhältnissen, die mir verboten, über das, was ich im Folgenden bieten werde, für diesmal hinauszugehen. Ich hoffe aber, dass auch das, was ich bieten werde, einigen Nutzen haben wird. Als einen grossen würde ich es betrachten, wenn meine Arbeit zu neuen Untersuchungen über die Araber, die im Folgenden unser Interesse in Anspruch nehmen werden, sowie über deren Dialekte anregen und wenn möglich recht bald Bemühungen zur Gewinnung neuer möglichst sorgfältiger und zuverlässiger Materialien erwecken würde.

Ich gebe nun erst das Koelle'sche Transscriptions-Alphabet (Koelle S. VI):

The following is a list of the Letters and Signs which are used in the Polyglot:

Consonants: *b*, *'b*, *d*, *f*, *g*, *h*, *ḥ*, *k*, *l*, *m*, *n*, *n'*, *p*, *ṗ*, *r*, *ṛ*, *s*, *ṣ*, *t*, *ṭ*, *v*, *w*, *y*, *z*.

Double Consonants (or Consonantal Diphthongs): *dṣ*, *dz*, *ts*.

Vowels: *a*, *à*, *e*, *ẹ*, *è*, *i*, *o*, *ọ*, *u*.

Diphthongs (or Vowel-Diphthongs): *ai*, *au*, *ei*, *oi*, *ou*, *ọu*, *ui*.

Of these Letters, *b*, *d*, *f*, *h*, *k*, *l*, *m*, *n*, *p*, *r*, *s*, *t*, *v*, *w*, *y*, *z*, are sounded in the same way as in English.

'b and *ṗ* are sounded like *f*, and are only employed in a few languages which possess no real f (compare ב and פ).

ḥ is the deep guttural of the German *ch*.

n' is the sound of *ng* in »king«.

ṛ is the sound of the Arabic غ.

ṣ stands for the English sh in »shine«.

ṭ is the English th in »thin«.

dṣ is the sound of ch in »church«.

dz and *ts* are real combinations of the simple sounds d + z and t + s, and the latter is sounded like the German z.

a is always = a in »father«.

e is = e in »bed«.

ẹ is = e in »affect«.

i is = i in »wit«.

o is = o in »note«.

ọ is = a in »all«.

ò occurs only in Vei, *vide* Vei Grammar.

u is = oo in »good«.

è and *à* are peculiarly pectoral e and a sounds, especially common in the Bornu language.

Besides the above, the following marks are employed:

‾ sign of length, *e. g.* ā.

A dot on the right hand of any vowel is used to represent its nasalization, *e. g.* a·, ā·.

ʹ the common sign for the accent, *e. g.* á, ā́.

Die gesammten reichen Materialien seiner Polyglotte hat Koelle in der englischen Colonie Sierra Leone in Westafrika, deren buntes Völkergemisch zu so umfassenden linguistischen Feststellungen besonders einlud, gesammelt, und zwar ist Alles von ihm unmittelbar aus lebendigem Munde, nichts aus irgend welchen Aufzeichnungen Anderer geschöpft. Wie er sich nun überhaupt seiner Aufgabe mit vielem wissenschaftlichen Takt unterzog, so sind besonders auch dankenswerth die Angaben, die er jedesmal über die persönlichen Verhältnisse seines Gewährsmannes, sowie über die Gegend, deren Sprache mitgetheilt wird, zu erhalten bemüht gewesen ist.

Nun giebt er solche Bemerkungen auch zu den arabischen Dialekten von *Wádai*, *Ádirar* und *Bẹ́rān*, seltsamerweise aber nicht zum *Ṣṓa*-Dialekt. August Petermann nun, der die der Polyglotte beigegebene Karte aufgestellt hat, und zwar, wie ausdrücklich angegeben wird, auf Grund der in den Koelle'schen Bemerkungen enthaltenen Daten, sah sich in diesem Falle augenscheinlich auf sich selbst angewiesen und trug im SO. von *Abessinia* eine bekannte Landschaft als *Ṣṓa* ein, indem er dazu in Klammern die Bezeichnung *Arabic* setzte. Aber damit beging er einen Irrthum. Denn erstlich giebt es meines Wissens in diesem Schoa keine Araber als Volkselement. Sodann umfassen die in der Koelle'schen Polyglotte mitgetheilten Sprachen, von einigen Negersprachen aus verschiedenen Gegenden Afrikas abgesehen, ganz wesentlich den westlichen Sudan, östlich bis Bornu und Bagirmi reichend, woran nach Osten hin nur noch das Arabische von Wadai angeschlossen ist. Dass nun der mitgetheilte Schoa-Dialekt in dies Gebiet, innerhalb dessen wir ihn von vorn herein suchen müssen, thatsächlich entfalle, geht aus der Zugehörigkeit der in diesem Dialekt sich findenden fremdsprachlichen Elemente hervor, und es erleidet keinen Zweifel, dass wir es hier mit dem Dialekt eines der Schoa-Stämme zu thun haben, von denen bei Barth und Nachtigal so viel die Rede ist.

Über den Gewährsmann wissen wir nun freilich nichts. Es kann derselbe gewesen sein, der die Mittheilungen über das Wadai-Arabische machte.

Die Bemerkungen, die zu den drei übrigen Dialekten gegeben sind und die ich hiernach wiederhole, findet man am Schluss der vorn im Buch sich findenden »Introductory Remarks«. Von diesen sagt Koelle: »These remarks are here communicated as they were received from the different informants, and must be considered as entirely their own«.

Es heisst (obere Paginirung) S. 21:

F. Africanized Arabic, or Arabic naturalized in Africa.

1. Arabic, as spoken —

a. In Wádai. — From Yākūba, or John Davis, of Hastings, born at Dṣóka[1] in Wádai; attended a school three years at Fọ̄r, in Dárfur; spent one month in Kúrdofal, and nine years at Zéila[2], in Fádzān[3]. He is now about fifty years of age, and has been twelve years in Sierra Leone, where he is the only native of Wádai.

Remarks. — Wádai is west of Súlā, east of Bọ́rnu.

b. In Ádīrar. — From Abd ul Kádir, born in the walled-in city of Ágīlil, whence he was sent by his father, when seven years of age, with a caravan from Fáfilalt[4] to Bẹ́rān, in order to learn the Koran with the priest Ṣẹḥ Sídīye[5]. After having been in Bẹ́rān up to his sixteenth year, and often taken part in their wars, and learned to speak their language as fluently as his mother-tongue, he returned to Ádīrar, where he remained till his twenty-second year, with the exception of a visit to Wálat one year, where the Bẹ́rān language is likewise spoken, and which is about fifteen days' journey from Másina. In his twenty-second year he accompanied his teacher's brother to Sierra Leone. It occupied them a hurried journey of nineteen days on camels to reach Futa Tórō. One day's journey on horse-back brought them from thence to Búndu, three days to Fúta-Dṣálu, and in seven days more they reached Freetown. His master's brother, with himself and three others, were sent here by the wife and children of Múḥtar Sídi[6], chief of the Bẹ́rān district Barāgne[7]. The chief had been enticed to go on board a French steamer and carried away; and this party was sent to get an interview with him, because there was a report that the French steamer had brought him to Sierra Leone. When they arrived here, which was three years ago, they heard that the steamer had been here but left again. His master's brother

[1] Ich habe die Lage nicht feststellen können.

[2] Auch die Lage dieses Orts konnte ich nicht feststellen.

[3] Doch wohl Fezzān.

[4] Tafilalt?

[5] Berühmter Marabut der Brakna, s. Bourrel, Voyage dans le pays des Maures Brakna, in: Revue maritime et coloniale Tome 2 (1861), Paris, p. 521 (vergl. p. 523); E. Mage, Voyage dans le Soudan occidental, Paris 1868, p. 8.

[6] Siehe Faidherbe bei J. Ancelle, Les explorations au Sénégal et dans les contrées voisines ... Paris 1886, p. XXI.

[7] = Brakna.

died insane in Freetown, the other two returned, and Abd ul Kadir has since remained here and in Fúta-Dṣálu.

Remarks. — Ádirar is situated in the Zahāra sáhal, i. e. western desert, »sáhal« being the Bḗṛān word for the Arabic »mágarību«, about Cape Blanco. Ágīlil is a five days' journey on a camel from Portendik, and three days from the sea. It is subject to Mūlei ábd 'Arraḥmān (i. e. Lord, servant of the merciful), king of Marākis, i. e. Morocco. Bḗṛān, called by the French »Lá Mōr«, is a large part of the desert, joining Ádirar in the

Sprachproben arabischer

Enthaltend Proben: 1. eines Schoa-Dialekts; 2. eines Wadai-Dialekts; 3. eines (im Gebiete

	Englisch.	[Koelle	Ṣōa.	Wádai.
1	One	[3	wāhid	wāhīdu
2	Two		ténēn	sāni
3	Three		tálāt	silāsa
4	Four	[5	árba	árbāa
5	Five		hámsa	ḥámsa
6	Six		site	sitta
7	Seven	[7	sába	sábāa
8	Eight		samāni	damāna
9	Nine		tise	tiṭēa
10	Ten	[9	áṣara	áṣāra
11	Eleven		(*knows no further*)	áṣāra wāhid
12	Twelve			áṣāra ótenēn
13	Thirteen	[11		áṣāra ótelāta
14	Fourteen			áṣāra ōárbāa
15	Fifteen			áṣāra ōḥámsa
16	Sixteen	[13		áṣāra ōṣitta
17	Seventeen			áṣāra ōsábāa
18	Eighteen			áṣāra ōdamāna
19	Nineteen	[15		áṣāra otisā
20	Twenty			áṣīrin
21	Man		rādṣil	rādṣil
22	Woman	[17	mára	mára
23	Boy		wálad	wálad
24	Girl		bánat & bit	binéiye
25	Father	[19	ába	ábba
26	Mother		āye	ómma
27	Grandfather		rādṣil ṣāib	dṣidag
28	Grandmother	[21	āya kabīr	dṣidēta

east and south-east[1], and inhabited by the Nomadic and marauding Bẹ̄rāns or Moors, who live in tents. Bẹ̄rān also borders on Bámbara.

c. In Bẹ́rān. — From the same, Abd ul Kādir.

Für alles Weitere muss ich auf meine weiter unten den Sprachproben angeschlossenen Ausführungen verweisen.

Nun mögen hier erst die Sprachproben selbst ihre Stelle finden.

---

[1] D. h. an den Osten und Südosten Adrars grenzend.

Beduinendialekte Innerafrikas.

Dialekts von Adrar (in der westlichen Sahara); 4. des Dialekts der Brakna des Senegal).

	Ādirar.	Bẹ̄rān.
1	wẹ̄hid & wẹ̄hẹd	wāhid
2	wésnẹ & ẹ́tnẹ	tenēni & senēni
3	ṭèlṭ & ṭėlẹ̄ṭẹ	salāsa
4	árbāa	wérbẹ
5	ḥámse	ḥẹ́mse
6	sitte	sit & sitte
7	sábāa	sẹ́p & séwẹ
8	asmānye	ṭémẹ̄n & sémẹ
9	tisāa	tẹ̄ṭ & tẹ̄ṭiṭ
10	ásāra	ẹ̄ṣir & ẹ̄ṣirẹ
11	wáhad ās	wéhidelẹ́ṣir
12	isnās	wésnel ẹ̄ṣir
13	sélatās	ṭéleṭel ẹ̄ṣir
14	árbāatās	erẹ́be & wérbeẹlẹ̄ṣir
15	hámstās	ḥẹ́mse ẹl ẹ̄ṣir
16	sittās	sitel ẹ̄ṣir
17	sábāatās	sewẹ̄tel ẹ̄ṣir & sẹ́wẹl ẹ̄ṣir
18	smintās	semẹ́ntel ẹ̄ṣir & eṭmẹ̄nel ẹ̄ṣir
19	tisāátās	tẹ̄se ẹl ẹ̄ṣir
20	iṣerín	wéṣīrín & iserín
21	rāzel, *pl.* ráziāla, rādṣel, & rūedṣel	gōr, rōeṣẹl, & rādṣel, *pl.* ruṣāla
22	māra, *pl.* ẹ́yalāt & nisāu	márā, *pl.* nisāa & ẹyālat
23	sabíyu, *pl.* sabíyānu, & gulāmu, *pl.* súābu	túful, *pl.* ōyel & sābi
24	túfīla, *pl.* tāfīlat, & bigru, *pl.* bikāru	táfūla, *pl.* tāfálālt
25	ábu (ábī, abūka)	bu (būye, būk)
26	úman (úmī, umūka)	íya & um (úmi, úmak)
27	dṣádu & ṣit (dṣádī, dṣadūka)	dṣádu (ṣidi, ṣidak)
28	dṣádatu (dṣadāti, dṣadátuka)	ṣidāt (ṣidāti, ṣidātak)

Englisch.	[Koelle	Ṣōa.	Wádai.
29 Son	[21	?	wóladi
30 Daughter		?	biti
31 Elder Brother	[23	aḫui, *my brother*	áḫu
32 Younger Brother			?
33 Elder Sister		áḫti, *my sister*	áḫta
34 Younger Sister	[25	? (áḫti, *my younger sister*)	?
35 Friend		?	sāhib
36 Stranger		?	dēfān
37 King	[27	ṣiah	sóldān
38 Male Slave		ẹbid	ábid
39 Female Slave		?	ḫādim
40 Doctor	[29	ṣidāri	?
41 Medicine			?
42 Head		rās	rās
43 Hair	[31	suf	sūf
44 Face			widṣaha
45 Forehead		wúdṣak	
46 Nose	[33	múhurag & múhurah	mūḫar
47 Eye		ēnak & ēnah	ẹn
48 Ear		adānak & adānah	ádān
49 Mouth	[35	háṣimag & háṣimah	ḫáṣim
50 Tooth		sunōnag & sunōnah	sin
51 Tongue		sānag & sānah	lísān
52 Throat	[37	rágabadág	rágāba
53 Gullet			
54 Neck			rágāba
55 Shoulder	[39	kidfag	kitif
56 Arm		ēdag	
57 Arm between Shoulder and Elbow			drōa
58 Arm between Elbow and Wrist	[41		īd
59 Leg		ridṣilag	ridṣil
60 Outer Hand, or Hand		īd	īd
61 Inner Hand	[43		
62 Foot or Instep of the Foot			ridṣil
63 Foot-sole			
64 Finger	[45	asāb īdag	ósba
65 Toe		asāb ridṣilag	ḫōmfar

	Ádirar.	Bēṛān.
29	wáladu & ibnu (waladí, waladū́ka)	wúlid & wúld (wúldi, wúldak)
30	bintu (biuti, bintúka)	mint (minti, mintak)
31	áḫu (aḫí, aḫū́ka)	ḫu (ḫūye, ḫōk)
32	áḫu	ḫu
33	óḫtun & óḫt (oḫtí, óḫtūka)	ọḫt (ọḫti, ọḫtak)
34	óḫtun	ọḫt
35	sahā́b (sahā́bi, sahā́buka)	sahā́b (sahā́bi, sahā́bak)
36	dáifu & ráifu, *pl.* duyū́fu	raif & ḫā́tar, *pl.* ḫátār
37	sultā́nu, *pl.* salātínu	sultā́n & amōṣár, *pl.* moā́ṣir
38	ábdun, *pl.* abídu	ábdun & ábeit, *pl.* abḗt
39	ḫā́dum & ā́matun, *pl.* ḫiā́dimu	ḫā́dum & ā́matun, *pl.* ḫádan
40	ṣā́fīu, *pl.* ṣuā́fīu	tabḗb, *pl.* tubbā́
41	adọ́uāu, *pl.* dọuā́wiu	falaṣḗt, dū́a & heṣā́b
42	rā́su (rā́si, rā́sika)	rā́s & rṓes, *pl.* rṓos & kibḗr (kibḗrli, kibḗrlak)
43	sáṛabun, *pl.* ṣā́ru	sáṛbẹ, *pl.* sáṛab
44	wū́ṣ, *pl.* wū́dṣūa; & wádṣihun, *pl.* wúdṣūhu	wúṣh, *pl.* wuṣū́ha
45	dṣibhátu, *pl.* dṣubū́hat	dṣibh
46	ánfun & ánf, *pl.* unū́fu	ḫánfar, *pl.* ḫanā́fir
47	áinun & áin, *pl.* ugū́nun	āi·, *pl.* áinā́t
48	údṣūnun, *pl.* udṣū́nun	ū́dun, *pl.* ū́dāu
49	fámun, *pl.* fumū́mi	fúm, *pl.* fámām
50	sin & sinun, *pl.* sinū́nu	sin, *pl.* sinei
51	lisā́nun, *pl.* alsū́n & usū́nin	láls & lisā́n
52	únūgu, *pl.* unū́gun	rágīwẹ, *pl.* largā́b
53	dṣúllun, *pl.* dṣulū́lun; & húlumbẹ́rẹ, *pl.* kúlumbe	holṛū́ma, *pl.* hulā́ṛēm
54	gẹ́nul, wádāṣ & gásūrun, *pl.* gusū́run	wádāṣ & wágās
55	kitif & kidfu, *pl.* kitā́fin	kitif, *pl.* k·tū́f
56	darā́yu & yúmna, *pl.* darā́iyu	diúrtsu & dírdṣu, *pl.* dirā́u
57	zirū́u, *pl.* zurū́i	zira, *pl.* zirā́u
58	déra, *pl.* derā́t	
59	riṣil & ridṣulun, *pl.* árdṣūlu	riṣil & kára, *pl.* akárā
60	dṣáharilíadi (yádun, *hand*, *pl.* yadáini)	ẹ́id, *hand*, *pl.* lḗidin
61	káffun, *pl.* kufū́fun	
62	dṣáharirídṣulu	
63	gádamun, *pl.* gidā́mu	táht-karā́
64	sábā & sábūu, *pl.* sabā́u	sábā, *pl.* sebā́a
65	sábūu ridṣili	sabā́-kara, *pl.* sebā́a-kara

Englisch.	[Koelle	Ṣōa.	Wádai.
66 Elbow	[45	kūbag	zinda
67 Rib	[47		saf
68 Chest		gálbag	gálba
69 Female Breast		diuda	lában
70 Belly	[49	bótana	bádna
71 Navel			súrra
72 Thigh		núsag	gáime
73 Knee	[51	rukúbda & rúkuba	rúgba
74 Heel		léham ridṣilag	
75 Nail (of Finger & Toe)		honāfr	hō·far
76 Skin	[53	dṣildag	dṣilt
77 Bone			ádun·
78 Vein			hábil
79 Blood	[55		dam
80 Itch			dṣárab
81 Small-pox			dṣédāri
82 Hat	[57	dṣakōaya	dāgīe
83 Cap			
84 Shoe		néele	nē·ẹle
85 Shirt	[59	hálag	ḫálak
86 Trousers		sérōal	súruāl
87 Waist-cloth		*In allen vier Columnen leer.*	
88 Town (Village)	[61		hélle
89 Market			sūk
90 House		biat	bēt
91 Door	[63	dárb	sidāde
92 Door-way			háṣma
93 Bed			fórāṣ
94 Mat	[65	búriṣ	búriṣ
95 Knife		sákin	sákīn
96 Spoon			
97 Ear-ring	[67		fáda (*of silver*), rial (*of gold*)
98 Armlet or Bracelet			dímlidṣ
99 Pot			búrīma
100 Calabash	[69	gára	gárā

	ʿAdirar.	Bēṛān.
66	márfak, *pl.* marāfik; & kābu, *pl.* kuābu	fólon·tón·ru, *pl.* pólon·tón·i
67	oṭóllu, *pl.* oṭolōlu	ṭálā, *pl.* ṭólō
68	gāṣuṣ & sádūru, *pl.* sudūru	gāsus, *pl.* gōásis
69	bẹzūlu, *pl.* bezāzēlu	bẹzūlẹ, *pl.* bizāzēlẹ
70	bátnu, *pl.* butūnu	kẹ̄rṣ, *pl.* kurūṣ
71	sórra, *pl.* sorōru	súrru, *pl.* sorōr
72	fáḥoṭun, *pl.* foḥōṭun	gāin, *pl.* guāin
73	rikib & rúkūbun, *pl.* rikābun	ríkibẹ, *pl.* rikāb
74	gúdu, *pl.* gudū	
75	ṭúfr & ṭúfūrun, *pl.* ṭufār & ṭufūrun	ṭófor, *pl.* aṭfār
76	dṣẹ́lt & dṣáldun, *pl.* dṣelūt & dṣulūdun	ṣilt & ilwiṣ, *pl.* ilāwiṣ
77	áram & ádṣāmun·, *pl.* udṣūmun	áram & gẹndūs, *pl.* ádṣām & gẹnādīs
78	árg & súlkun, *pl.* arōg & sulūkun	árg & wúnyu, *pl.* wunyānyīn
79	dámu	dam
80	ṣárab	ṣidiri
81	dṣidīri, zidīri & bāde	ndṣámbal & ṣárab
82	ofāra, *pl.* gofāfēr; & tādṣun, *pl.* tuādṣun	ṛofāra & gofāra, *pl.* ṛofāfīr
83	gálan sūatu	gilmūs, *pl.* gilāmis
84	nāalu, *pl.* nuūlu	nāal, *pl.* nāel
85	táṣmīr, gamīsu & góṣāba	melgiye, *pl.* melāgi; & ḥárta, *pl.* ḥarāt
86	soruālu, sorāwēlu	soruāl, *pl.* sorāwil
88	gariatun, *pl.* gurūyatin	gariatu & éksar, *pl.* uksūr
89	ẹ́bdṣẹ, *pl.* dṣuhūdṣẹ	tādṣara
90	tikīt, *pl.* tīkātin; bai, *pl.* buyūtu; & dār, *pl.* diār	ḥáimẹ, *pl.* ḥēām; & tūekit, *pl.* tūekitātin
91	magalāṛu, *pl.* mugālēṛu	tábega, *pl.* tawōg
92	bābu, abuābin	fum, *pl.* fām
93	farāṣun, *pl.* furūṣun	aḥṣāra, *pl.* hasāir
94	sarīru, *pl.* sarāīru	sárīr, *pl.* sarāir
95	sikīnun, *pl.* sikākīnu	sikīn & mūs, *pl.* mās
96	moragāi, *pl.* morāṛi	murgāi, *pl.* morāṛi
97	bédīlẹ, *pl.* ebdál	bédīlẹ & ḥárās, *pl.* ḥárs
98	gálb, *pl.* lógolāb	meyẹ̄la, *pl.* meyāīl; & galb & lám, *pl.* galāb
99	márṣan, *pl.* marāṣan; & gídīrẹ, *pl.* gúdūr	múrēsan, *pl.* mirāsan; & tarāb, *pl.* tarārib
100	tāṣaṛalīt, *pl.* tiṣaṛalātim	ṣarlīt, *pl.* saṛālīt

	Englisch.	[Koelle	Ṣōa.	Wádai.
101	Gun	[69	búndega	bindég
102	Powder			albárūd
103	Sword	[71		sēf
104	Spear			hárba
105	Bow			nóbāl
106	Arrow	[73		nóṣāb
107	Quiver			túrkāṣ
108	War			ḥázi
109	God	[75	álla	álla
110	Devil		ṣétān	ibilīs & seitān
111	Idol			
112	Greegree	[77		
113	Sacrifice			sádāka
114	Heaven (sky)		dṣénag	aldṣénna
115	Hell	[79	nára laiāma	dṣahánnāma
116	Fire			nār
117	Water			álmi
118	Soup	[81		wẹ̄ke
119	Meat			lāham
120	Salt		milih	melh
121	Gold	[83		rial
122	Iron			hádīd
123	Stone		hádṣar	hódṣār
124	Hoe	[85	kadán·ka	dṣárai
125	Axe		fāsa	
126	Book		kitāb	kitāb
127	Ink	[87		dọuāe
128	Sun		gáili & ṣāmiṣ	har
129	Moon (?full)		ṣāhir	gámar
130	New Moon	[89		
131	Day		ṣāmiṣ	náhār
132	Night		lil	lēl
133	Dry Season	[91		sēf
134	Rainy Season			ḥárīf
135	Rain			mádar
136	Dew	[93		
137	Coal			dṣámur
138	Smoke			dóḥān
139	Soap	[95		sābūn
140	Sand			rámāla
141	Canoe			márgab
142	Bench, Chair	[97		
143	Needle			íbre

	⸗Adirar.	Bēṛān.
101	médīfa, *pl.* medā́fa	médīfa, *pl.* medā́fa
102	albā́rūdu	bā́rūd & pídar (Gṓruman, *i. e. from Jallof*)
103	sáifun, *pl.* suyū́fun	gárēb & gáṭēb, *pl.* gṓāṭeb
104	báidāu, *pl.* búyūdu	múserā́ga, *pl.* musā́rīg
105	goụs, *pl.* gọ́wais	neṣā́b, *pl.* neṣā́n
106	néṣāb, *pl.* néṣā́ṣib	néṣā, *pl.* néṣāt; & ársās, *pl.* arā́sis
107	gómdu neṣā́ṣib	tírekit & gómdu
108	gā́zi, *pl.* dṣúyūzi	gā́zi & dṣḗis, *pl.* dṣū́yus
109	álla	álla & mū́lẹ̄na
110	ṣéitān	séitā́n
111	sírku, *pl.* lasnā́mu	séhẹr, *pl.* shā́r
112	sihíru, *pl.* suhū́ri	séhẹr & sẹ́lẹ̄l, *pl.* sẹlā́līl
113	sádāka, *pl.* sudū́katī	sádīgẹ, *pl.* sadā́k
114	dṣánnatu	idṣánna
115	nā́ru & dṣahánnāma	nā́r & dṣahánnāma
116	nā́ru, *pl.* nírān	nā́r, *pl.* nḗrān
117	mẹ	mẹ
118	ídām, *pl.* iādímu	rúndu & taṛā́e, *pl.* taṛái
119	láhāmu	léhẹm
120	mélhu	ẹlmélh
121	dṣáhabun & ṭéhẹb	ṭéhẹb
122	hadídun	hádīd
123	hádṣārun & háṣar, *pl.* hidṣā́run	háṣar, *pl.* hedṣā́r
124	dṣā́lo (*a sort of plough?*)	kḗri, *pl.* kērídye
125	dṣámbẹrẹ, *pl.* dṣámbẹ; & gū́dum, *pl.* góādim	dṣámbẹrẹ, gīdū́m & gādū́m, *pl.* giwā́dīm
126	kitā́bu, *pl.* kutū́bu	máhabuk, *pl.* mahā́bik
127	duā́ya	mḗdāt
128	sámsun	sẹ́ms
129	gámārun	gámra
130	gámārun dṣadídun	ṣídīd gámra
131	nahā́ru, *pl.* níhirān	náhār, *pl.* náhāri
132	láilu, *pl.* liā́li	leil, *pl.* liā́l
133	tọ́udṣi & ṣté, *pl.* ṣitā́i	tọ́udṣi
134	ḥárīf, *pl.* ḥarā́if	ḥárīf, *pl.* ḥoárif
135	mátār & mátārun, *pl.* mutū́rin	shā́b, *pl.* séhibā́n
136	tā́lāmait	tállamait, *pl.* talā́līm
137	humā́ma, *pl.* hómūm	hámma, *pl.* hamā́m
138	doḥā́n, *pl.* doḥā́inu	dóḥnu
139	sā́būnu, *pl.* suābínu	gásāl & sā́būn, *pl.* gasā́sīl
140	tarā́b, *pl.* torā́rib	tarā́b & tsántsali
141		gā́rib, *pl.* goárib & safína
142	mudṣilā́sa, *pl.* madṣalísu	magā́da, *pl.* magā́id
143	bírẹ, *pl.* ibā́ri; & íbratun, *pl.* libā́ru	bírẹ & ḥayat, *pl.* ḥayā́it

Englisch.	[Koelle	Ṣṓa.	Wādai.
144 Thread	[97		ḥēt
145 Rope	[99		hẹbil
146 Chain (Fetters?)			dṣintsīr
147 Drum			nugāra & dábal
148 Tree	[101	ṣédar	ṣḗdar
149 Firewood			hádab
150 Walking-stick			oud
151 Leaf	[103	háwan	háṣīṣ
152 Root		rū́ga	ḗrig
153 Palm-tree			támar (*date*)
154 Palm-Oil	[105		
155 Guinea-Corn (bearing like Maize)			
156 Kuskus (bearing like Oats)		*In allen vier Columnen leer.*	
157 Cotton	[107		gótun
158 Cotton-plant (a Shrub)			gótun
159 Cotton-tree			
160 Camwood	[109	*In allen vier Columnen leer.*	
161 Rice (*uncooked*)			rīs
162 Yam			
163 Cassada	[111	*In allen vier Columnen leer.*	
164 Ground-nut			fūl
165 Pepper			ṣẹta
166 Onion	[113		básal
167 Maize			amábāt
168 Beans			lúbīa
169 Farm	[115	zarḗ & zára	zar
170 Forest			kádāde
171 Horse		dṣán·ga	hósān
172 Mare	[117		fáras
173 Cow		bágar	bágar
174 Bull		tūr	
175 Milk	[119		lában
176 Butter			sámin (déhen, *melted*)
177 Ewe (Sheep)		tā́urie	nādṣe
178 Ram (Sheep)	[121		kábṣ
179 Goat		ā́nam	nḗze
180 Buck			bise
181 Cat	[123		bise
182 Rat			fār
183 Pig			ḥánsīr
184 Bat	[125		abḗrgēb
185 Pigeon			hāmı
186 Parrot			

	Ádirar.	Bẹ́rān.
144	súlkun, *pl.* sulūkun	súlk & borāma
145	hábẹl & hábūlun, *pl.* hubūlun	būm, hábẹl & ribig, *pl.* ribāg
146	ógūfal & silsel, *pl.* gafāfēlu	dṣálālal, silsel & mālāga
147	tábal & tabálla, *pl.* tubūl	tábal, *pl.* tabálla
148	sádṣārun, *pl.* lasdṣāru	sádṣar, *pl.* sdār
149	ūd, láḥdāb & ūdan	ḥaṣbāe & láḥdāb, *pl.* áḥṣab
150	dẹ́būs, *pl.* dibābīs	ása, dẹ́būs & sáuru, *pl.* īsān
151	wárga, *pl.* wárāg	wárga, *pl.* lōurāg
152	árug, *pl.* urūgu	árug & dādul, *pl.* dādi
153	sádṣāru, *pl.* lasdṣārū	
154	dṣáitu	tīr
155	zára	biṣīna (kúskus, *cooked*)
157	kútān	kútān
158	līge, *pl.* līgēdṣi	līge, *pl.* līgil
159	bantan· & bantin·ne	
161	lúrdṣu (lāiṣ, *cooked*)	māro & lurdṣu (lāiṣ, *cooked*)
162	bágalun, *pl.* bọrōl & bugūdu	
164	dṣúrādṣu, *pl.* dṣúdṣāru	gẹ́rtērẹ, *pl.* gẹ́rte
165	fúlfuli	hárōr
166	básli, *pl.* básūli	básal, *pl.* lábsal
167	máka	tatkúlēt & makāri
168	lẹ́gēn, úladilẹ́gẹn & wúlāt	lẹ́genẹ, *pl.* lẹ́gēn
169	hársun, *pl.* hurūsun; & hárṭ, *pl.* haráiṭ	hárṭ, *pl.* harēiṭ
170	gāba, *pl.* géiāb	gāba, *pl.* gibān
171	umtéiẹ, *pl.* ḥāili	umtéiẹ, *pl.* ḥai
172	fáras, *pl.* firsān	fáras, *pl.* firsān
173	bágara, *pl.* lóbūgar	bāgara, *pl.* lóbgar
174	ṭọ̄r, *pl.* ṭéār	ādārif, ṭōr, ṣádā, wadáṣ & wágās
175	ilbẹn, *pl.* lubūn	ẹben, lbẹn & liben, *pl.* lubūn
176	zibde (déhẹn, *melted*)	zibde (déhen, *melted*)
177	nāzẹ & ṣẹ, *pl.* lágānan	nāze, *pl.* láṛanām
178	kẹbṣ, *pl.* kibāṣ	kẹbṣ, *pl.* kibāṣ
179	ánz, *pl.* merē·z	ánz, *pl.* meáiz
180	áturūs, *pl.* atārēs	áturūs, *pl.* atāris
181	nōs, *pl.* lámās	nōs, *pl.* lámās
182	fār, *pl.* lafiār & fērān	hẹr, *pl.* hẹ́rrān
183	hándṣir & ḥansēru, *pl.* ḥánāsēru	ḥandṣiru & hamār al-gāb (*bush-hog*)
184	wilwilndu, *pl.* bilwíldi	
186	dṣōi, *pl.* dṣōdṣi	

	Englisch.	[Koelle	Ṩōa.	Wádai.
187	Fowl (Hen)	[127	dṣidáda	dṣédād
188	Cock			
189	Egg		bíar	bēd
190	Bird	[129		dēr
191	Fish			ḥūt
192	Serpent			dḗbīb
193	Scorpion	[131		ágerab
194	Mosquito			bāūda
195	Butterfly			
196	Spider	[133		ámnuṣāb
197	Wasp			dógbān
198	Bee			náhal
199	Honey	[135		nāhal
200	Lion			zāid & dūd
201	Leopard			nimer
202	Elephant	[137		fīl
203	Ivory			sin al fīl
204	Alligator			túmsā
205	Monkey	[139		tígil
206	Chamelion			héribe
207	Lizard (the common one)			zāra
208	The large red-headed Lizard	[141		dab
209	Toad			difdē
210	Frog			
211	Dog	[143	kálb	kálb
212	Great, large		kabíri	kábīr
213	Little, small		zaáiri	sáṛāir
214	White	[145	ābiar	ábiat
215	Black		ázerag	azírak
216	White Man			áhāmar
217	Black Man (Negro)	[147		nādèm ázīrak
218	Good		zḗin & sámha	zēn
219	Bad		fázel	fásil
220	Old	[149	gádim	ṣāib
221	New (young)		dṣedíd	dṣádīd
222	Sick		wṓdṣa	mḗdṣu
223	Well	[151	āfi	āfia
224	Hot		hāmi	wṓdsa
225	Cold		sāgid	ságē
226	Wet	[153	mbḗlat	léiin
227	Dry		yābus	yābis

	Ádirar.	Bēṛān.
187	díkẹ, *pl.* díkāt	díkẹ, *pl.* díkāt
188	dīk, *pl.* ladiák	dīk, *pl.* ladiák
189	báiṛa, *pl.* báiāṛu	báiṛa, *pl.* baiāṛ & baiṛáti
190	tāer, *pl.* túyūr	tāer, *pl.* latēar
191	hūt, *pl.* hītānu	hūtẹ, *pl.* lehūt
192	ḥáiatun, *pl.* huyūtun	habẹ́lar, *pl.* habālar
193	āg̣arab, *pl.* agārib	
194	nāmus	nāmus
195	bēdel, *pl.* bēdi	bēdel, *pl.* bēdei
196	ndṣámbal, *pl.* dṣámala	ḥabḥāba, *pl.* ḥabāb
197	mbúbūtu, *pl.* búbūti	
198	náhal, *pl.* náhāl	náhal, *pl.* anhāl
199	ásalu	lẹ́hsẹl
200	ubarōdi, *pl.* barōde; & lúsdu, *pl.* lusūdu	nimir, *pl.* námūr
201	nimir, *pl.* nimūri	siba, *pl.* sbāa & lúsdu
202	fēl, *pl.* lafiāl	fēl, *pl.* lafiāl
203	sinulfēli	sin al fēl
204	nọrōa, *pl.* nōdi	
205	fāma, *pl.* lafiām	fāma, *pl.* lafiām
206	dōnyárgal, *pl.* dōnyárde	
207	dṣúbugēl, *pl.* dṣúbūdi	
208	kūdṣi, *pl.* kūdṣe	
209	zárān, *pl.* zárāt	zárat, *pl.* lázrāt
210	lafāda, *pl.* lúfdu	
211	kálbu & kẹ́lbu, *pl.* kilāb	kẹ́lb, *pl.* lekélāb
212	kibér & kabēru	ikbér
213	sag̣ēr & sáṛēr	ásger & sáṛēr
214	ābiad	abiad
215	káhal & áswadun	asōat & ákal
216	ábiadun, *pl.* baiādūna	rādṣil abiad, *pl.* raṣāl abóir
217	asūadu, *pl.* sáwādina	rādṣil ákal, *pl.* raṣāl akóhal
218	húsnun, mutādẹl & zālihun	tādẹl & mālūm
219	ẹzōz, ṣáihu, zárran & lāḥáira	mohāli
220	déris (*of things*), sáiḫu (*of men*)	kéhẹl & ṣūẹh
221	dṣadīdun (*of things*), saṛērun (*young*)	izdīd
222	mārāla	mōṣó
223	ṣáḥha	sáhẹ
224	hāmēun	hāmi
225	bárdun	bārid
226	abtála	mewlōl & mebulōl
227	ābása	yābes

	Englisch.	[Koelle	Ṣōa.	Wádai.
228	Greedy	[153	rāgib	
229	Stupid	[155	talfān	mádumūs
230	Rich		abúhumām	fi al māl
231	Poor		móskīn	miskīn
232	Straight	[157	hāadag	
233	Crooked (bent)		hāawodṣ	
234	I go		maṣēt	ána māṣi
235	I come	[159	dṣit	ána nādṣi
236	I run		arẹt	ána nādṣiri
237	I stop		wagáft	ána négif
238	I sit down	[161	gaát	ná goād
239	I lie down		bárgut	nárgūd
240	I breathe			nindṣam
241	I cough	[163	bugúi	núgo
242	I sneeze			
243	I snore			nitnáḥam
244	I laugh	[165	báthar	nāthag
245	I weep		bakēt	nápki
246	I kneel			ná būrug
247	I dream	[167	helimt	
248	I sleep			nénūm
249	I die		mūt	māt
250	I fall	[169	wagáḥt	nága
251	I rise		gamẹ̄t	nágūm
252	I speak			nitkálām & nahádes
253	I hear	[171	sumáḥta	násma
254	I beg		ánida	nádba
255	I bathe (wash myself)		kasált	nilbárat
256	I see	[173	ṣifta	niṣūf
257	I take		ṣilta	niṣil
258	I buy		ṣerēta	náṣiri nebē
259	I sell	[175	bita	náṣiri
260	I love thee			nábarēk & neridak
261	I give thee			adēdak
262	I eat rice (yam)	[177	iākul (*I eat*)	nā ákul ris
263	I drink water		béṣirẹb (*I drink*)	náṣirab álmi
264	I cook meat		basūt (*I cook*)	nā tubuḥ láham
265	I kill a fowl	[179	dabáḥta (*I kill*)	náktul dṣidāde
266	I cut a tree		gadáḥta (*I cut*)	nágda ṣẹdar
267	I flog a child		katál (*I flog*)	nádurōb wálad
268	I catch a fish	[181	karápta (*I catch*)	nágurōb hūt
269	I break a stick		kasárta (*I break*)	nágsir ṣẹdar
270	I call a slave		banāda (*I call*)	ninād̄e ábid
271	I cover a pot	[183	sadēta (*I cover*)	naḥátil búrma
272	I sew a shirt (cloth)		hāyáta (*I sew*)	naḥāyit hálak

	Ȧdirar.	Bẹ́rān.
228	mohāli	moháili
229	dṣánna	mẹdṣinū́n
230	sámāna	smē̇n
231	nágāda	nā́gad
232	dṣúbna	bāṣirā́tu
233	áwos	ā́os
234	dṣahábtu	mā́ṣi
235	dṣi̇tu	zéit
236	harábtu	hárabt
237	dṣalástu	hẹ̇neit
238	gā̇atu	gā̇t
239	númtu	tkéit
240	nafástu	
241	kaháit	kaháit
242	atáṣt	átaṣt
243	an·ḫárt	án·ḫart
244	dahágd	dahákt
245	bakáit	ibkéit
246	sādṣátu	keẹ́rsāt
247	halímtu	hálimt
248	nūúmtu	riget
249	mét & méttu	met
250	tā́ht	táḥt
251	gómt	gumt
252	gúltu	kẹ́lẹ̇mt
253	samē̇tu	smā̇t
254	tálābtu	tálapt
255	sahámtu	estáhamt
256	raáitu	ṣift
257	aḥáṣtu	gáwat & ahákẹmt
258	sáraitu	seréit
259	bi̇tu & bā̇atu	beẹ́t
260	nahúbika	náwẹreik
261	atáituka	ātáitak
262	akáltu lū́rdṣi	kẹ́ltu mā́ro
263	ṣaráptulmāa	ṣaráptu mẹ́
264	tabáḥtu láhamu	tabáḥtu láhām
265	gatáltu di̇ku	ṭabā́tu di̇k
266	gatātu sádṣā́ri	agatā́tu sádar
267	daráptu sabi̇	bátāit túful
268	ẹḥáṣtul hū́ta	gáwatu hū́tẹ
269	gasártu sádṣārin	dẹ́gdẹ́ktu rọut
270	daáitu ábdan	dāitu ábdun
271	gatáitu gidi̇ratun	gatáitu gidire
272	ḥaiátu gamē sun	ḥaiátu gaṣā́wa

	Englisch.	[Koelle	Ṣōa.	Wádai.
273	I pray to God (beg God)	[183	basálla (*I pray*)	naṣáhat álla
274	I play	[185	badā́lal	
275	I do not play			mā̇unálāb
276	I dance			
277	I do not dance	[187		mā̇unálāb múnkar
278	Yesterday		umbā̇kar & ambā̇kar	ámis
279	To-day		asbā́ḥt(?)	ályōm
280	To-morrow	[188	búkura	ambā̇kir

Die Reisewerke Barth's und Nachtigal's (die Titel s. oben S. 143) sind, soweit ich gesehen habe, fast unsere einzigen, jedenfalls die bei Weitem wichtigsten Quellen für unsere Kenntniss des arabischen Volkselements in Bornu (mit angrenzenden Districten) und Wadai. Die eigentlich wissenschaftliche Erforschung des mittleren Sudans ist nicht erst durch Barth, sondern schon drei Jahrzehnte vor ihm durch Denham und Clapperton begonnen worden. Aber in den Berichten dieser beiden Reisenden [1], die Bornu näher kennen lernten und mit Schoa-Arabern vielfach zusammenkamen, finden wir wohl hier und da Namen von Schoa-Stämmen gelegentlich genannt, auch gelegentliche Bemerkungen über diese Schoa (so in Clapperton's Bericht p. 7 über die Kopftracht der Schoa-Frauen; in Denham's Bericht p. 266 über die Zelte und Lager der Schoa), sowie namentlich auch lebensvolle Darstellungen von Erlebnissen, insbesondere Gesprächen, welche Denham mit diesen Arabern hatte und in deren Mittheilung er eine ganze Anzahl von arabischen Ausdrücken und kleinen Sätzen einfügt — aber die beiden Reisenden sind keineswegs darauf ausgegangen, ethnographische Daten über diese Araber zu sammeln und darzubieten. Das von ihnen zufällig Bemerkte mag bei späteren Einzeluntersuchungen über die centralafrikanischen Araber hie und da einmal zufällig von Nutzen sein.

Nach Barth und noch vor Nachtigal ist Bornu von Gerhard Rohlfs besucht worden [2]. Dieser widmet im zweiten Theil seines Reisewerkes S. 30 den Schua rund 20 Zeilen.

Nach Nachtigal wurden Wadai, Bagirmi und Bornu im Jahre 1880 von Matteucci und Massari durchzogen. Aber weder Massari's Bericht [3] noch Matteucci's dürftiges, durch G. Dalla Vedova veröffentlichtes Tagebuch [4] bieten irgend etwas, das für die Ethnographie der Araber des Sudans von Belang wäre.

Das Buch von Monteil [5] ist mir leider nicht zugänglich gewesen.

---

[1] Narrative of Travels and Discoveries in Northern and Central Africa ... by Denham, Clapperton and Oudney ... London 1826.

[2] Quer durch Afrika ... Theil 1. 2. Leipzig 1874/75.

[3] Bollettino della Società geografica italiana Anno 15. 1881 (Vol. 18 = Ser. 2 Vol. 6) p. 811—837. Deutsch im Ausland. 1882. S. 661 ff. 748 ff. 794 ff.

[4] Bollettino della Società geografica italiana Anno 19. 1885 (Vol. 22 = Ser. 2 Vol. 10) p. 641—673. Mit Karte.

[5] De Saint-Louis à Tripoli par le lac Tchad. Paris 1895.

	Ádirar.	Bẹ́rān.
273	taláptul lāha	taláptullāha
274	lāáptu	laā́pt
275	lám lāáptu	mā alā́pt
276		rgáṣt
277		mā argáṣt
278	ā́msu	iṣde & yā́mis
279	yā́oma	ilyū́m
280	gádan	gádẹ & ṛádẹ

Sehe ich vom Buche Monteil's ab, über das ich nicht urtheilen kann, so scheinen mir für die Erkenntniss der ethnographischen Verhältnisse der Araber Bornus und Wadais neben Barth's und Nachtigal's Mittheilungen noch am meisten Beachtung diejenigen Angaben zu verdienen, die Johann Ludwig Burckhardt in Mekka von Pilgern, die aus dem Sudan kamen, erkundete[1]. Barth erhebt ja (III 413 Anm.) gegen ihn den Vorwurf: »Im Allgemeinen verunstalten allerhand Irrthümer seine die Länder östlich vom Tsād betreffenden Angaben, nicht nur in der Geographie, sondern auch in der Ethnologie dieser Gegenden, indem er fortwährend einheimische und arabische Stämme mit einander verwechselt«. Aber dieser Vorwurf ist doch nur innerhalb gewisser Grenzen zutreffend. Denn es ist zu beachten, dass Burckhardt den bei Weitem grössten Theil seiner Angaben (App. I) von einem Manne der Benī Ḥasan aus der Gegend des Baḥr el-ġazāl (zwischen Kanem und Wadai) erhalten hat. Diese Benī Ḥasan sind einer der wichtigsten, wie es scheint, einer der am reinsten erhaltenen Schoa-Stämme. Sie sprechen ausschliesslich Arabisch. So dürfen wir doch wenigstens die nicht unerheblichen Mittheilungen, die Burckhardt über diesen Stamm macht, vielleicht aber auch noch einige andere, in denen sein Gewährsmann wohl unterrichtet sein konnte, als zuverlässig ansehen. In der That stimmen viele seiner Angaben zu denen Nachtigal's, und es kann keine Frage sein, dass, was speciell die Araberstämme Centralafrikas angeht, Nachtigal, von dem erheblichen Mehr, das er Barth gegenüber giebt, abgesehen, ganz gewiss gründlicher unterrichtet ist als Barth. Nachtigal, der von Ende 1862 ab erst in Algerien und darnach als Arzt in Tunis bis Ende 1868 gelebt hatte, konnte erheblich besser arabisch als Barth. Daher erklärt sich der Charakter seiner Mittheilungen, in denen er viel mehr als Barth Zusammenhangendes giebt. Ausserdem war er in weit höherem Grade als Barth in der Lage, seine Erkundigungen bei den verschiedensten Stämmen oder sogar bei verschiedenen, oft über weit aus einander gelegene Gegenden des Sudans verstreute Abtheilungen einer Stammesgemeinschaft anzustellen. Es liegt auf der Hand, wie sehr ihm auch dieser Umstand helfen musste, Wahres von Falschem zu unterscheiden, Abgerissenes zu verknüpfen und

[1] Travels in Nubia. Second edition. London 1822. Erste Auflage daselbst 1819. Deutsch 1823. — Darin Appendix I und II (2. engl. Aufl. p. 433 ff.).

Unvollständiges zu ergänzen. — Man verliere nun auch bei Burckhardt nicht aus dem Auge, dass dieser Mann ganz vorzüglich Arabisch konnte. Und da er überdies die von ihm mitgetheilten Stammesnamen ausser in Umschrift auch in arabischer Schrift giebt, wodurch manche Schreibung bei Barth und Nachtigal Licht erhält, so ist klar, dass man bei Untersuchungen über die Araber Centralafrikas die Angaben Burckhardt's durchaus in Betracht ziehen muss.

Der Name Schoa (Nachtigal) oder Schua (Barth) ist ein allgemeiner Gattungsname, mit welchem alle seit alter Zeit in Bornu ansässigen Araber, die jetzt einen integrirenden Theil der Bevölkerung des Landes bilden, bezeichnet werden. Derselbe Name wird ihnen auch in Bagirmi beigelegt, in der Form *Schūwa*. Dagegen heissen die in Wadai seit alter Zeit heimischen und zum Theil nachweislich mit den Schua-Schiwa verwandten Araber *Arámka* (Plur. von *Aram*, einer von *'Arab* abgeleiteten Form). Ein Araber von der Küste wird nie mit dem Namen Schua bezeichnet, sondern *Wá-ssirī* oder *Wá-ssilī* genannt (B. II 438).

Die Schoa bilden einen ansehnlichen Theil der Bevölkerung Bornus; sie dürften in Bornu nach Barth's Urtheil zur Zeit dieses Forschers im Ganzen eine Bevölkerung von 200000 bis 250000 Seelen ausgemacht haben, da sie etwa 20000 Mann leichter Reiterei in's Feld stellen konnten (B. II 439), während allerdings Nachtigal (II 438) ihre Zahl erheblich geringer angiebt. Sie sind besonders zahlreich im Süden und Südosten des Tschad-Sees, d. h. im Südosten von Bornu, in Logon und in Bagirmi (B. III 125. 200 ff. 254; N. III 30). In Kanem dagegen giebt es nur etwa 500 Schoa, gegen etwa 4500 Wassili und etwa 5000 Tundscher (N. II 346; vergl. über die Tundscher weiter unten).

Die meisten Schoa haben feste Dörfer, wo sie während der Regenzeit leben und das Feld bebauen; während der übrigen Jahreszeit aber wandern sie mit ihren Heerden umher (B. II 439). Sie sind Rinderhirten; es ist eine Varietät von gebuckelten Rindern, die sie und ebenso wie sie auch die *Baqqāra*-Araber in Wadai züchten (N. III 187). In Dörfern leben sie bisweilen mit Kanuri vermischt (B. II 441), wie sie denn überhaupt sich vielfach mit der einheimischen Bevölkerung vermischt haben. Aber andere Schoa erhalten sich mehr oder minder rein; Nachtigal traf Schoa, die, obwohl seit Generationen in der Nähe von Kuka angesessen, fast kein Kanuri kannten (II 436). Derselbe Forscher machte die Bemerkung, dass diejenigen Schoa, welche sich von der Vermischung mit den Eingeborenen freier gehalten haben, im Allgemeinen in dem wasserreichen Bornu nicht eben zu gedeihen scheinen (ebenda).

Wir finden nun bei Barth und Nachtigal eine Fülle von besonderen Angaben über diese Schoa, über Namen, Stärke, Wohnsitze, physischen Charakter, allerlei ethnographische Einzelheiten u. s. w. der einzelnen Stämme, in welche die Schoa zerfallen. Diese Angaben hier zusammenzustellen, unterlasse ich um so mehr, als es sich für mich im Wesentlichen nur um ein Ausschreiben des von diesen Forschern Mitgetheilten handeln würde; es liegen leider über diese Araber bisher noch zu wenig andere zuverlässige Angaben vor, deren kritische Vergleichung mit den Angaben

Barth's und Nachtigal's zu neuen Erkenntnissen oder zu einer Bestätigung der Angaben dieser beiden Forscher führen könnte. Ich verweise daher auf Barth's und Nachtigal's Reisewerke selbst; unter Anderem beachte man B. II 545. 657. III 77. 125. 243 ff. 285 ff. 350. 387. 390. 413. 438. 476. 507. 527. 558. 583; N. II 436 ff. 670 ff. Die Angaben bei Barth sind verstreut; Nachtigal giebt Zusammenhangendes. — Insbesondere vergleiche man noch: Über die physische Beschaffenheit der Schoa s. B. II 441; zu den gelegentlichen Angaben über Hautfarbe vergl. N. I 428, III 222 und B. II 130; Beziehungen zu den Fulbe s. B. II 439. 441. III 326; Bekleidung s. B. III 69; die Frauen verschleiern sich, soweit Barth gesehen, nie, s. II 658; Haartracht der Frauen, weiblicher Schmuck s. B. II 658; N. II 491 vergl. 498. 617; die Frauen tätowiren und bemalen sich stark, vergl. Rohlfs, Quer durch Afrika II 30; Hütten der Schoa s. B. III 326. 412 f.; N. II 510; ihre Bewaffnung s. B. III 207: Kein einziger Schoa hat ein Feuergewehr [das sonst in Bornu im Gebrauch ist], alle sind nur mit Lanzen bewaffnet, gewöhnlich einer Stosslanze, *kassakka*, und vier kleinen Wurfspeeren, *ballem*; sehr wenige haben Schilde. — Todtenklagende Frauen s. B. II 655 f.; die Schoa haben das Gesetz der Blutrache, *e'dhīe*, und den Gebrauch der Infibulation der jungen Mädchen, s. B. III 413; ich weiss nicht, ob mit dieser Infibulation die von Rohlfs a. a. O. II 30 hervorgehobene Beschneidung der Mädchen identisch ist. — Über den sittlichen Charakter der Schoa vergl. B. II 453. III 198. 207. 248.

Hellfarbig und bestrebt, ihr Blut möglichst rein zu erhalten, sind die *Dschŏ'ama* (N. II 436), die eine abgezweigte Abtheilung der Aulâd Râschid in Wadai (vergl. weiter unten) sein wollen. Hellfarbig sind auch die *Beni Hasen* (N. II 346. 437) oder *Hassan* (B. III 77. 350. 387), die sich ausser in Bornu, Kanem und Bagirmi (s. an den angeführten Orten) auch in Wadai finden, ja, eine grosse Menge von ihnen schweift sogar im östlichen Sudan umher (B. III 507 f.). Über sie vergleiche namentlich auch Burckhardt (s. oben). Verhältnissmässig rein sind auch die durch Zahl und Wohlstand bemerkenswerthen *Qawâlīma* (N. II 437). Am wenigsten rein sind die *Salāmāt* (N. II 437. 670) oder *Ssálamāt* (B. II 545. 657, III 243. 413), die auch in Wadai verbreitet sind. Eine weit nach Süden vorgeschobene Colonie dieses Stammes ist Bēlem in Adamaṇa (B. II 545). Dass die Araber in Adamaua, die offenbar im Allgemeinen mit den Schoa Bornus und Bagirmis zusammengehören, im Begriff sind, ihre Nationalität zu verlieren, da die Vermischung mit den Eingeborenen schon weit vorgeschritten sei, hat Siegfried Passarge hervorgehoben (Adamaua ... Berlin 1895 S. 427; vergl. Taf. 19 und die Abbild. S. 80). — »Wahrscheinlich durch Mischung sehr verändert« sollen die *Beni Wâil* im östlichen Kanem sein (N. II 327. 342. 346). Denselben Namen führen die 'Aneze-Stämme der syrischen Wüste, s. ZDMG. V 22; aber auch noch eine Abtheilung des Schoa-Stammes der *Qawâlīma* (s. oben) heisst so (N. II 437). — Nach Burckhardt 434 haben die بنى وايل in Kanem ihre eigene Sprache und sprechen nicht arabisch.

Es ist nun aber von besonderer Wichtigkeit, dass es den ausgezeichneten Nachforschungen Barth's und Nachtigal's gelungen ist, über den Ur-

sprung dieser Araber und ihre Zusammenhänge sowohl unter sich als mit den Arabern anderer Gegenden Aufschlüsse zu erhalten.

»Diese eingeborene arabische Bevölkerung«, sagt Barth II 438f. von den Schoa, »ist ganz entschieden von Osten her eingewandert ... Es kann darüber kein Zweifel herrschen, dass diese Bevölkerung aus Nubien und Kordofān eingewandert ist, indem sie allmählich, und ohne Aufsehen zu erregen, als friedliche Rinderhirten durch die östlichen Theile des Negerlandes vordrang und sich so endlich auch über dieses Land [Bornu] verbreitete, ohne weiter nach Westen vorzudringen.«

Für einen Theil der Schoa hat Barth mit dieser seiner Behauptung sicherlich Recht. Ein Grund hierfür liegt zunächst in dem von Nachtigal II 435 behaupteten und durch seine speciellen Angaben über die verschiedenen Araberstämme Centralafrikas von Bornu bis Darfor vollauf bestätigten Zusammenhang einzelner Abtheilungen der Schoa mit ostsudanischen Araberstämmen. In der That, wenn, wie es den Anschein hat, diese Schoa weder im Zusammenhang stehen mit den westsudanischen Arabern (zwischen Bornu und der Gegend um Timbuktu giebt es keine Araber), noch mit den Arabern der nordafrikanischen Küste, so können sie nur von Osten gekommen sein, wie denn überhaupt im mittleren und östlichen Sudan das arabische Element je weiter nach Osten um so bedeutender ist, so dass die westlichsten Theile als Ausläufer einer Masse, die sich von Osten her ergoss, erscheinen. Einen anderen Grund für den östlichen Ursprung mindestens eines Theils der Schoa werden wir in der Sprache derselben finden.

Ob freilich alle Schoa vom Osten gekommen sind, muss fraglich erscheinen. Wenigstens sagt Nachtigal, dass die *'Assála* aus Fezzān stammen sollen (III 211, vergl. II 437. 670).

Neben den Schoa giebt es dann noch in Bornu und Kanem andere Araber, die sicher vom Norden stammen und, wie oben schon gesagt, mit dem allgemeinen Namen *Wassilī* oder *Wassirī* bezeichnet werden. Dazu gehört vor Allem der Räuberstamm der Aulād Slimān (*Slimān* B., *Solimán* N.), über den wir namentlich aus B. III 56ff. und N. II 17ff. Vieles erfahren; vergl. B. I 154. 195. 198, II 227 und N. I 173ff. 372. Diese Räuberbande hatte Gesellen und Nachzügler aus anderen Stämmen, wie man aus den angeführten Stellen entnehmen wolle (vergl. auch N. III 85); warum soll sie nicht auch Vorgänger gehabt haben?

Weder zu den Schoa noch zu den Wassili werden die Tundscher gezählt (vergl. oben), die in Darfor, Wadai und Bornu (Kanem) leben (N. III 449). Nach den besonderen Angaben, die wir bei N. 311. 358 und 449 finden, sind es offenbar Hilāl-Araber, die von Tunis nach Innerafrika einrückten. Während sie sich in Darfor sehr stark mit den Eingeborenen vermischten, haben sie dies in Bornu nicht gethan und bewahren hier auch physisch noch den Charakter ihrer Abstammung (N. III 450)[1]. Nach Darfor sollen sie vor etwa 400 Jahren gekommen sein (N. III 449).

---

[1] Barth hält diesen Stamm nicht für Araber und Burckhardt sagt von den *Tendjear* (تنجر) in Kanem, dass sie ihre eigene Sprache hätten und kein Arabisch

Was die Frage angeht, seit welcher Zeit es schon Araber in Centralafrika giebt, so hat Barth (II 343, vergl. 438) durch ein historisches Document ihre Gegenwart, wenigstens in Kanem, für das 16. Jahrhundert nachgewiesen.

In Bagirmi, wo die historischen Traditionen mit grosser Treue gepflegt werden (N. II 692), erkundete Barth, dass es, als der heidnische Fürst Dokkēnge 300 Jahre vor Barth sein neues Königreich gründete, dort schon einige Araberstämme (Schua) gab, darunter namentlich die *Benī Hassan* (III 387). Nach Nachtigal's Nachforschungen weideten in Bagirmi schon im 15. Jahrhundert neben Fulbe die arabischen Stämme der *'Assâla*, *Debâba*, *Asēla*, *Dekâkire* und *Chozzâm* (II 693), Stämme, die heute noch in Bornu und Bagirmi vorhanden sind.

Gegen diese Feststellungen spricht nicht, dass Leo der Afrikaner, der doch eben um jene Zeit Bornu besucht hat, von Arabern in diesem Lande nichts sagt. Denn er war nur einen Monat in Bornu (80 AB)[1] und giebt gerade über dieses Land eingestandenermaassen nur dürftige Nachrichten.

Dagegen finde ich in einer anderen Quelle die Gegenwart von Arabern in Kanem schon für eine sehr viel frühere Zeit bezeugt. El-Bekri, der sein Buch der Wege und Königreiche im Jahre 1067 n. Chr. schrieb, sagt, indem er von Kanem spricht (Descr. de l'Afr. Septentr. Texte arabe par de Slane, S. ١١ Zeile 10 f.): ويزعمون ان هنالك قوم من بنى امية صاروا اليها عند محنتهم بالعباسيين وهم على زى العرب واحوالها. Mag es sich hier mit der Beziehung zu den Omaijaden verhalten wie es wolle — die Behauptung der Thatsache, dass es um jene Zeit (Mitte des 11. Jahrhunderts n. Chr.) in Kanem einen durch sein Äusseres und seine ganzen Verhältnisse als arabisch von den Eingeborenen abstechenden Stamm gab, ist sicherlich nicht aus der Luft gegriffen. —

Über die Araber Wadais wolle man sich aus Barth an verschiedenen Stellen des dritten Bandes, insbesondere III 507 ff. und 528 ff. (vergl. ferner z. B. 339. 560), sowie aus Nachtigal III 206 ff. und Burckhardt a. a. O. besonders App. I unterrichten. Sie züchten theils Rinder wie die Araber Bornus (vergl. oben, dort auch über die Rinder der Wadai-Araber), theils Kamele (s. N.). Das Kamel in Wadai ist ähnlich dem der Tubu, gross, schön, glatthaarig, von gelblicher Farbe (N. III 187). Es ist das der südlichen und mittleren Sahara eigenthümliche, von dem Kamel der Araber Nordafrikas grundverschiedene Meheri-Kamel (N. I 415; Rohlfs, Quer durch Afrika I 104). Der Name hängt doch wohl mit dem des bekannten uralten südarabischen Stammes zusammen (vergl. zur Kamelzucht in Mahra G. Jacob, Altarabisches Beduinenleben, 2. Ausg., S. 67) und das Vorhandensein dieses Kamels in der südlichen Sahara (von wo es sich offenbar dann nach der mittleren Sahara ausgebreitet hat) kann seinerseits die Annahme zu unterstützen scheinen, zu der wir durch eine Reihe anderer Erwägungen gedrängt werden, dass nach Centralafrika hin eine Einwanderung von

---

sprächen. — Nachtigal aber fand (II 256. 345), dass sie in Kanem arabisch unter sich sprechen und von nichts Anderem als von arabischer Abkunft wissen.

[1] Vergl. über meine Citate des Leo weiter unten S. 180.

Südarabien her stattgefunden hat, die von dem Einfluthen der Araber in Nordafrika ganz und gar zu trennen ist. Schwerlich haben die Berber aus irgend welchen früheren Wohnsitzen dieses Kamel mitgebracht, denn, wie ziemlich feststeht, hatten die Berber zur Zeit der Römer keine Kamele (H. Barth, Wanderungen durch die Küstenländer des Mittelmeeres I, 1849. S. 3 ff.). So bleibt nur die Annahme, dass Südaraber, die über das Rothe Meer hin nach Afrika eindrangen, dieses Kamel einführten, und man wird bei den weiteren Untersuchungen über die centralafrikanischen Araber die Frage im Auge behalten müssen, ob etwa dieses Kamel mit einem südarabischen Kern dieser Araber in Verbindung stehen könne. Die Südaraber, die es einführten, mögen aber auch im Osten geblieben sein, es können z. B. die Aethiopier gewesen sein, und der Gebrauch dieses Kameles kann sich dann irgendwie weiter ausgebreitet haben, ohne dass es gerade Südaraber gewesen zu sein brauchen, die es nach dem Innern Afrikas brachten.

Über die Hütten der Wadai-Araber vergl. B. III 520. 530.

Diese Araber sind theils mehr oder minder dunkelfarbig, zum grösseren Theil aber hellfarbig. Reine Araber sind z. B. die Rinder züchtenden *Heimât* (*Heijĭmât* oder *Hêjĭmat*), die alten Feinde der *Salamât*, N. III 208; die Farbe der reinen Araber haben und ein reines Arabisch sprechen die zahlreichen, Kamele züchtenden *Mahâmîd* (daselbst 209). Auch hier hellfarbig sind die *Beni Hasen* (*Beni Hasăn*), N. III 208, die wir schon kennen lernten, und auch ziemlich rein sollen sein die *Aulâd Râschid* (N. III 207; so heissen sie und nicht *Raschid*, wie Nachtigal an einer anderen Stelle schreibt [II 436]; bei Barth *Răschid*, III 509, Burckhardt راشد). Die beiden letzteren Stämme züchten Rinder.

Während Burckhardt aus bester Quelle mittheilt (S. 434), dass nur wenige unter den Beduinen des Baḥr el-ġazāl lesen und schreiben können, lernen wir aus Nachtigal, dass die Bildung unter den Arabern Wadais, wenigstens in den festen Wohnorten, auf verhältnissmässig hoher Stufe steht. Die beiden Dolmetscher (*Choschem el-Kelâm*) des Sultans von Wadai müssen alter Sitte gemäss den arabischen Stämmen der *Erêqât* und der *Maharije* angehören und *Fuqahâ* sein. Hierbei pflegen sie Sprachgewandtheit, dichterisches Talent und Witz zu entfalten (N. III 227). Im Anschluss an Mittheilungen über den Schulunterricht der Araber in Wadai fährt Nachtigal (III 248) fort: »Es befinden sich, wie aus Vorstehendem hervorgeht, Elementarschulen in jeder Ortschaft, und es besteht ein »Schulzwang« nicht minder als in unserm Lande; höhere Schulen existiren wohl an dreissig und vertheilen sich auf die verschiedenen Landschaften und Bezirke; auch sind mir durch meine Berichterstatter Schriftwerke namentlich aufgeführt worden, welche, aus Aegypten eingeführt, Gegenstand der Studien bilden, sich zwar mehr oder minder in die mohammedanische Glaubenslehre vertiefen, aber auch von der arabischen Sprache, Orthographie, Etymologie der Wörter und Formen, Dialektverschiedenheiten u. s. w. handeln«[1].

[1] Auch Burckhardt App. I (S. 436) sagt, dass es in Wadai viele Schulen gebe und fügt hinzu, dass sich die Araber in Centralafrika beim Schreiben in Wadai

Die Araber Wadais hangen zum grossen Theil, wie aus zahlreichen speciellen Angaben bei Nachtigal zu belegen ist, einestheils mit den Schoa Bornus, Kanems und Bagirmis, andererseits mit Araberstämmen des östlichen Sudans zusammen. Aber es giebt auch magrebinische Elemente unter ihnen, so die *'Assâla* und die *Tundscher* (N. III 211), von welchen beiden Stämmen schon oben (S. 166) die Rede war. Auch in unseren Sprachproben des Arabischen von Wadai findet sich neben Östlichem Magrebinisches, das sehr wohl nach Wadai, zum Theil aber etwa auch nach Fezzān gehören kann, wo der Gewährsmann des Wadai-Arabischen sich neun Jahre aufgehalten hat.

Nach Nachtigal (III 205) ist nicht daran zu zweifeln, dass die Araber in Wadai ihre jetzigen Wohnsitze bereits seit Jahrhunderten inne haben. Aus geschichtlichen Nachrichten, die Nachtigal mittheilt, ergiebt sich, dass die Araber am Anfang des 17. Jahrhunderts in Wadai zahlreich waren (ebenda). Barth meint (III 507), die von ihm aufgezählten Stämme seien seit ungefähr 500 Jahren in Wadai angesessen. Gründe, die ihn leiten, giebt er nicht an; er wird vielleicht nach örtlichen Traditionen berichten. Da aber die Araber Wadais zum Theil sicher mit den Schoa Bornus zusammenhangen, so mag ihre Gegenwart in Wadai nicht später, eher — wenn die Ausbreitung der nichtmagrebinischen Araber Centralafrikas von Osten nach Westen erfolgte — früher als die der Schoa in Bornu angesetzt werden.

Ich rühmte oben als besonderen Vorzug der Erkundigungen Nachtigal's über die Araber Centralafrikas, dass er diese Erkundigungen an den verschiedensten Punkten des arabischen Sudans anstellen konnte. Zu den werthvollsten seiner Mittheilungen gehören nun meines Erachtens diejenigen, die er auf Grund seiner Nachforschungen in Darfor über die dortigen Araber giebt (III 452 ff.). Hier sammelte er unter Anderem Traditionen, die in der Darlegung der Zusammenhänge einer Reihe von Stämmen weit genug zeitlich hinaufgehen, um eine Anknüpfung an die Stammestraditionen der arabischen Schriftsteller zu ermöglichen, und die andererseits umfassend genug sind, um auch über die Zusammenhänge eines Theils der Araber Wadais und Bornus sich zu verbreiten. Ich gebe nun einen Theil dieser Mittheilungen Nachtigal's hiernach in Tabellenform. Die Namen alle nach Nachtigal's Schreibung.

Hierbei bitte ich zu beachten die Übereinstimmung des Namens der *Mahărija* mit dem des bekannten südarabischen Stammes, ferner den zweifellos himjarischen Namen der *Aulâd ʿAbdûn* (vergl. meine Beiträge zur Dialektologie des Arabischen III), sowie die interessante Thatsache, dass als Verwandte dieser Aulâd ʿAbdûn die *Maʿăqĭla* bezeichnet werden, ein nachweislich himjarischer Stamm, von dem ich sogleich noch — aber auf dem Gebiet des fernen Westens — ein Mehres zu sagen haben werde.

---

und östlich davon des gewöhnlichen, obwohl eines verdorbenen Neshi-Charakters, westlich von Wadai aber der magrebinischen Schrift bedienen.

Nachkommen des 'Abdallâh el-Dscha'ânis, des Sohnes des Mohammed el-Hauri.
Sie alle werden auch **Dschoheina**[1] genannt und gelten als die nächsten Verwandten der **Kabâbisch** (Kordofân).

Mohammed el-Hauri
|
'Abdallâh el-Dscha'ânis

- Hamed el-Afzer **(Fezâra)** — Zu den **Fezâra** gehören eine Reihe von Stämmen, u. A. die **Aulâd 'Abdûn** mit ihren Verwandten, den **Ma'âqila.**
- Hamed el-Adschzem **(Dehuzm)**
  - Dschunêd
    - Râschid **(Aulâd Râschid)** — Hauptsächlich im Westen: in Wadai und in Bornu.
    - **Heimat**
    - Rakal
      - **Erêqât ('Orêqât)**
        - Missîr
          - **Missirija** — Auch in Wadai.
          - Ta'aleb **(Ta'âliba)**
        - Rizq **(Rezêqât)**
          - Mahar **(Mahârija)**
          - Mahmûd **(Mahâmid)**
          - Nâïb **(Nawâïbe)**
          - Diese drei in Darfor und Wadai.
      - 'Atiâ
- Schâkir
- Unedler Stamm der **Hamr**

Ferner behaupten in Darfor die Stämme der *Korôbât* und der *Benī Hasen* (N. III 455f.) von sich, dass sie aus Jemen stammen. Beide Stammesnamen finden wir auch in Wadai und den der Benī Ḥasan auch in Bornu und Bagirmi (vergl. oben)[2].

Dass es sich bei der Landschaft *Ādīrar*, von deren Sprache Proben in der dritten Columne mitgetheilt sind, nicht etwa um das Aderar der Karten nordöstlich von Timbuktu, oder um das eine ganz untergeordnete Rolle spielende Adrar Settuf zwischen Rio de Oro und C. Blanco, sondern nur um das Adrar[3], dessen Hauptort Wadan ist und zu dem unter

[1] Als Stammesname in Bornu genannt von Burckhardt, a. a. O. App. II (S. 441).

[2] Nachtigal giebt III 421 für Darfor das arabische *Hăbâba* = Grossmutter an. Dazu hat der Consul Dr. Wetzstein a. a. O. angemerkt: »Daraus, dass bei den Arabern in Dâr-Fôr Habâba (richtiger Hùbâba) die Grossmutter heisst, welche Bedeutung es nur in Hadramaut hat, liesse sich schliessen, dass die dortigen Araberstämme aus Südarabien eingewandert sind«.

[3] Alle drei Ausdrücke sind dasselbe berberische Wort = Berg. Man hat sich gewöhnt, zur äusseren Unterscheidung der Namen der beiden grösseren Landschaften den der ersteren (nordöstlich von Timbuktu) Aderar oder Adirar, den der letzteren (nordwestlich von Timbuktu) Adrar zu schreiben. Barth unterscheidet zwischen *Aderâr* (nordöstlich von Timbuktu) und *Aderēr* (nordwestlich von Timbuktu).

Anderem auch die alt- und weitberühmte Stadt Schingit gehört, nordwestlich von Timbuktu, handeln könne, geht schon aus den nicht ganz klaren Bemerkungen Koelle's als wahrscheinlich hervor, erweist sich aber als ganz unzweifelhaft durch das Studium der einschlägigen Litteratur.

Koelle ist nicht klar. So heisst es bei ihm, *Abd ul Ḳādir* kehrte zurück nach Adrar, aber vorher war nur von seinem Aufenthalte in *Fāfilalt*, worin ich Tafilalt sehe, und *ʿAgīlil* in der Gegend von Portendik die Rede gewesen. Tafilalt hat natürlich nichts mit Adrar zu thun, und auch die Gegend von Portendik wird sonst nicht zu Adrar gerechnet. Wie dem sei, Koelle's Gewährsmann hat sich jedenfalls von seinem 17. bis zu seinem 22. Jahre (mit der Unterbrechung von einem Jahre) in *ʿAdīrar* aufgehalten, und wenn er von *ʿAdīrar* sprach, hat er offenbar nichts Anderes gemeint, als was alle Welt in der westlichen Sahara meint, wenn sie von Adrar oder Adirar spricht, eben jene, wie wir sehen werden, weithin bekannte und berühmte Landschaft.

Eine andere nicht klare Ausdrucksweise Koelle's habe ich schon oben durch eine dazu gegebene Anmerkung klargestellt.

Bérān habe ich schon durch meine obigen Nachweisungen als die Sprache der Brakna, die östlich von den Trarza im Süden der westlichen Sahara wohnen, sichergestellt.

In der That ist die ganze westliche Sahara, der wir nun unsere Aufmerksamkeit zuzuwenden haben, von dem Süden Marokkos an bis an den Niger und den Senegal von arabischen Stämmen bewohnt. Dieses arabische Element schiebt sich im Süden, in der Gegend zwischen Senegal und Niger, insbesondere daselbst in der Landschaft Bakunu (Baghena), in die Elemente zweier fremder Völker hinein: in das eines schwarzen Volkes, der Assuānek, und in das der Fulbe[1]. Von der Sprache der Assuānek (andere Formen des Namens und andere Namen des Volkes: *Ssuāninki* Barth, *Soninké* Faidherbe, *Ssēbe*, *Wákorē* Barth, *Sarakholé* Faidherbe, *Seréhúlé* Koelle, Introductory Remarks p. 16, XII Aa 3; andere Schreibungen sind mit diesen leicht zu identificiren) haben wir Proben bei Koelle XII Aa 3 (*Gadṣ́āga*; Barth, Samml. u. Bearb. Central-Afrikanischer Vokabularien S. CLXVI, schreibt *Kadžāga*) und bei Faidherbe, Langues sénégalaises (*sarakholé* oder *soninké*). Eine schwarze Bevölkerung sitzt ausserdem in Walata, Tischit (beide zwischen Timbuktu und Adrar) und Wadan (in Adrar)[2]. Die Sprache derselben, welche Barth *Azaer*, *Azēr*, *Asēr* (s = z), *Azaeríye*, *Asérīe* (Reisen V 554; s = z) nennt und von der er eine Textprobe geliefert[3] hat, während ein kurzes Vocabular des Azēr sich in seinem handschriftlichen Nachlasse finden dürfte (vergl. Barth, Central-Afrik. Vok., S. CLXVI), ist mit dem Kadschaga eng verwandt. Ehedem umfasste das grosse Negerreich Ġāna oder Ġānata einen beträchtlichen Theil der west-

[1] Siehe unter Anderem Barth V 511 ff.

[2] Barth in ZDMG. 9 (1855) S. 583.

[3] Der verlorene Sohn in der Sprache von Shetu-nku sefè oder der Azaeríye-Sprache, wie sie in Ti-shit gesprochen wird. Mitgetheilt durch Dr. Barth. In: ZDMG. 9 (1855) S. 846 f. Luc. 15, 11—32.

lichen Sahara[1], und den Hauptbestandtheil der Bevölkerung dieses Reiches bildeten eben die Assuānek[2], so dass wir offenbar die Assuānek des Südens der westlichen Sahara und vielleicht auch (was mir freilich nicht so sicher scheint wie Barth) die Negerbevölkerung von Walata, Tischit und Wadan als Reste dieses berühmten Reiches Ġāna oder Ġānata aufzufassen haben.

Auf den Trümmern eines Theils des Reiches Ġāna(ta) erhob sich der Negerstaat Melle[3]. Die führende Nation dieses Staates waren Mandingos, mit denen übrigens die Assuānek verwandt sind. Auch Melle reichte weit in die Sahara hinein.

Das dritte grosse Negerreich, das sich gleichfalls über einen Theil der westlichen Sahara erstreckte, war das der Songai[4]. Die Songai sitzen heute im nördlichen Theil des Nigerbogens und sind also den Arabern, z.B. in der Gegend von Timbuktu, unmittelbar benachbart. Ihre Sprache ist angefüllt von arabischen Elementen, welche den in der westlichen Sahara üblichen vulgären Formen entsprechen. Durch die Eroberung des Songai-Reiches seitens der Marokkaner am Ende des 16. Jahrhunderts (Barth IV 649 ff.; Meyer, a.a.O. 64) scheinen die ethnographischen Verhältnisse der arabischen Stämme der westlichen Sahara nicht berührt zu sein; dagegen sind die Rumā (Pl. von *rāmi* = Schütze) der Nigergegenden, die heute Songai sprechen, aus den einstigen marokkanischen Garnisonen hervorgegangen (Barth IV 439 ff. 662 f.; Meyer, a.a.O.).

Weiter nach Westen hin grenzen die Araber des Südens der westlichen Sahara an das ehedem mächtige Volk der Wolof (Jolof, Dcholof), vergl. weiter unten.

Östlich von den Arabern der westlichen Sahara streifen die Tuārek, die aber in die westliche Sahara nicht eindringen. Auf der ganzen Linie, die Lenz durchzog, von Marokko über Tendūf, Taudeni, Arauan bis Timbuktu, trifft man nicht einen einzigen Tarki[5].

Mit den arabischen Stämmen der westlichen Sahara untermischt giebt es nun aber eine Anzahl berberischer Elemente; zum Theil sind es Stämme, die sich ihr berberisches Volksthum und ihre Sprache erhalten haben, zum grossen Theil aber sind sie mehr oder minder arabisirt. Fast durchweg stehen diese Berber in Abhängigkeit von den Arabern, und im Süden der westlichen Sahara ist der Name eines ehemals mächtigen Berberstammes (der صنهاجة bez. صناكة) gleichbedeutend geworden mit: tributär (*zenaga*).

---

[1] Erforschungsgeschichte und Staatenbildungen des Westsudan mit Berücksichtigung seiner historischen, ethnologischen und wirthschaftlichen Verhältnisse. Von Dr. Paul Constantin Meyer. Mit vier Karten auf einer Tafel. (Ergänzungsheft Nr. 121 zu »Petermanns Mittheilungen«.) Gotha 1897. In Ergänzungsband XXVI. Gotha 1898. — Daselbst S. 59 ff.

[2] Meyer, a.a.O.; Barth V 511.

[3] Meyer 61 ff.; Barth V 512.

[4] Meyer 63 ff.

[5] Timbuktu. Reise durch Marokko, die Sahara und den Sudan, ausgeführt … in den Jahren 1879 und 1880 von Dr. Oskar Lenz. Bd. 1. 2. Leipzig 1884. — Daselbst Bd. 2 S. 83.

Dies sind in einigen allgemeinen Zügen die wichtigsten ethnographischen Verhältnisse, innerhalb deren wir die Araber der westlichen Sahara antreffen.

Welches ist nun die Geschichte dieses arabischen Elementes, das, wie die Araber, mit denen wir uns vorhin beschäftigten, in den östlichen und mittleren Sudan, so hier in den westlichen Sudan hineinreicht?

Barth hat im fünften Bande seines Reisewerkes sehr erhebliche Angaben über die heute in diesen Gegenden sich findenden Araber gemacht, Angaben, die allerdings der Berichtigung des öfteren bedürfen und durchaus mit denen anderer Quellen zusammengehalten werden müssen. Dies erklärt sich daraus, dass sie fast lediglich auf zum Theil, wie es scheint, sehr einseitigen Erkundigungen, die grossentheils fernab von den Stämmen, um die es sich handelt, gemacht sind, beruhen. Die Angaben sind im Wesentlichen eine allerdings stattliche Nomenclatur, mit statistischen, geographischen und einigen anderen Mittheilungen. Das ethnographische und geschichtliche Moment tritt in den Hintergrund. Nur am Schluss dieser seiner Angaben (V 571) wollte Barth noch einige kurze historische Andeutungen geben, die allerdings recht dürftig sind. Dabei sagt er: »Leider fehlt es an einem fortlaufenden historischen Faden, um diesen Knäuel von Stämmen ganz zu entwirren«.

Ob es jemals gelingen wird, diesen Knäuel von Stämmen ganz zu entwirren, möchte allerdings auch ich bezweifeln. Aber das möchte ich hier mit allem Nachdruck betonen: Es fehlt keineswegs an einem fortlaufenden historischen Faden; ja, ich sage mehr: Wenn irgendwo auf dem weiten Gebiet des arabischen Volksthumes die Möglichkeit gegeben ist, sehr erhebliche Einblicke in die Zusammenhänge und die Geschichte der Stämme zu thun und einen erheblichen Theil des Knäuels derselben zu entwirren, so ist dies hier auf dem Gebiete des westlichen Nordafrika der Fall.

Ich bitte den Beweis für die Wahrheit meiner Behauptung zunächst dadurch antreten zu dürfen, dass ich über die Anfänge der Araber auf dem uns beschäftigenden Gebiete handle.

Woher sind die Araber in dieses Gebiet eingedrungen? — Es ist nur zweierlei möglich: Entweder stehen sie im Zusammenhang mit den Arabern des mittleren Sudans, oder sie sind von Norden gekommen.

Mit den Arabern des Sudans scheinen sie in keinerlei Zusammenhang zu stehen. Wie schon hervorgehoben wurde, giebt es zwischen Bornu und der Gegend um Timbuktu keine Araber, und es scheint sich kein Anhaltspunkt zu finden, dass sich die Araber jemals als Volkselement hier entlang bewegt haben.

Wir haben also die Frage zu prüfen, ob die Araber des uns beschäftigenden Gebietes mit den in dem nordafrikanischen Küstengebiet wohnenden magrebinischen Arabern zusammenhangen.

Derjenige, welcher die Ausbreitung der magrebinischen Araber untersuchen will, befindet sich in einer sehr günstigen Lage. Es ist eine sehr bemerkenswerthe Thatsache, die Ibn Chaldun an einer Stelle im 4. Ab-

schnitte des 2. Buches seiner Allgemeinen Geschichte[1] ausspricht und die durch ein sorgfältiges Studium der übrigen arabischen Schriftsteller durchaus bestätigt wird, *dass die Araber bis zur Mitte des 5. Jahrhunderts* d. H. (um 1050 n. Chr.) *im Magreb nur die Städte innehatten, nicht aber im übrigen Lande nach Stämmen als Nomaden wohnten.* Araber als selbständiges Volkselement in den Gebieten des Magreb, *ausserhalb* der Städte, giebt es erst seit der grossen Wanderung der Hilāl und Soleim, die sich um die angegebene Zeit, in Gemeinschaft mit noch anderen Stämmen, von Oberaegypten her über den Magreb ergossen (Ibn Chaldun, a. a. O. ١٦ ff./28 ff.).

Die Richtigkeit der eben hervorgehobenen wichtigen Thatsache findet z. B. eine vortreffliche Bestätigung durch das Studium der Beschreibung Nordafrikas von el-Bekri[2]. Dieser ausgezeichnete Schriftsteller, der den ethnographischen und den sprachlichen Verhältnissen der Gegenden, die er beschreibt, in so dankenswerther Weise seine Aufmerksamkeit zuwendet, verfasste jene Beschreibung wenige Jahre nach dem *Beginn* des Einbruchs jener arabischen Horden nach dem Magreb, und die Sammlung der Materialien, welche er verarbeitet, fällt in die Zeit kurz *vor* diesem Einbruch. Nun, in der That weiss uns el-Bekri *nur von Berberstämmen*, deren er alle Augenblicke erwähnt, im Magreb zu berichten. Hier und da finden wir eine arabische Bevölkerung in der nächsten *Nähe* von Städten der Küste sitzen, und es scheint auch wohl, dass hier und da einmal ein berberischer Stamm arabische Elemente in sich aufgenommen hat — das ist Alles; eine andere Einschränkung kann die Behauptung Ibn Chaldun's nicht erfahren.

So fallen also die Anfänge der Araberstämme des Magreb in eine Zeit, in der die Araber des Westens wie des Ostens längst angefangen hatten, historischen und ethnographischen Dingen ihre Aufmerksamkeit zuzuwenden und über sie zu berichten. Wir dürfen also doch wohl hoffen, wenn wir uns nur der vorhandenen Materialien recht bemächtigen, in die Geschichte dieser Araberstämme Einblicke zu erhalten.

Der vortreffliche Ibn Chaldun selbst, ein sehr competenter Berichterstatter über Dinge des Magreb, gest. 1405 n. Chr., hat uns im 4. Abschnitt des 2. Buches seiner Allgemeinen Geschichte eine zusammenfassende Darstellung der Geschichte jener Stämme gegeben, eine Darstellung, die entschieden die Grundlage für alle Untersuchungen dieses Gegenstandes bilden muss und der auch ich mich daher in meiner gegenwärtigen Untersuchung zunächst zuzuwenden habe.

Zur Vereinfachung gebe ich die von Ibn Chaldun angegebenen Zusammenhänge der Stämme in Form einer Tabelle, die man zum Folgenden

---

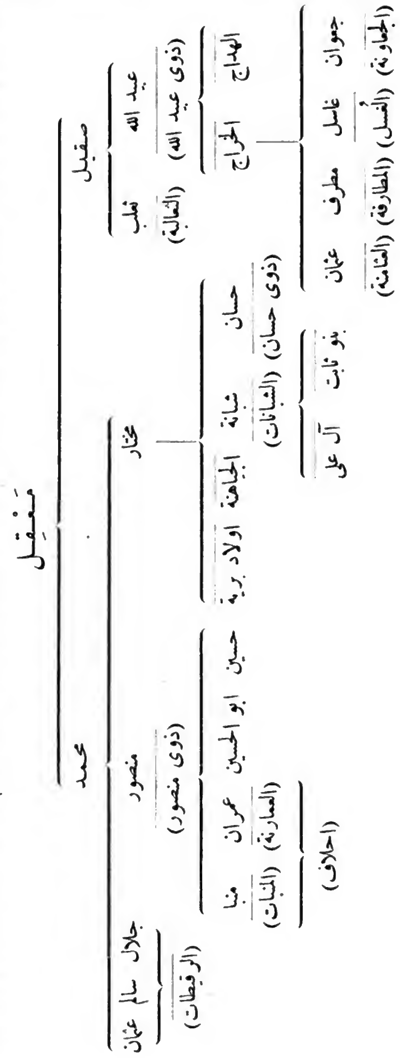
[1] Hist. des Berbères [etc.] par Ibn-Khaldoun. Texte ar. par de Slane T. I Alger 1847 p. ١٠. — Franz. Übers. von demselben: Hist. des Berb. [etc.] T. I Alger 1852 p. 28.

[2] Description de l'Afrique Septentrionale par Abou-Obeid-el-Bekri. Texte ar. par de Slane. Alg. 1857. — Franz. von dems. im Journ. As. Série 5 T. 12—14 (1858 II bis 1859 II).

vergleichen wolle. In den folgenden Verweisungen auf Ibn Chaldun wolle man ergänzen: bei de Slane a. a. O. je Theil 1 des arabischen Textes und der französischen Übersetzung.

Im äussersten Westen setzte sich besonders eine Stammesgemeinschaft fest, die Maʿqil (معقل), die mit den Hilāl gemeinschaftlich einwanderten (٧٢ ff./115 ff.). Ein Theil dieser Maʿqil blieb in Ifrīqija. Die, welche sich im ferneren Westen festsetzten, scheiden sich in drei grosse Gruppen: ذوى عبيد الله، ذوى منصور und ذوى حسان.

Über ihren Ursprung berichtet Ibn Chaldun verschiedene Ansichten. Er selbst hält sie für jemenische Araber. Er findet unter den jemenischen Arabern zwei Genealogien, in denen Maʿqil vorkommen, und entscheidet sich für die folgende (٧٤/118): معقل (= ربيعة) بن كعب بن ربيعة ابن كعب بن الحارث بن كعب بن عمرو بن علة بن جلد بن مذحج (= مالك) ابن ادد بن زيد بن يشجب ابن عريب بن زيد بن كهلان.



Seine Ansicht unterstützt er durch Gründe, die man bei ihm nachlesen wolle. Seine Behauptung, die

Maʿqil seien jemenische Araber, ist jedenfalls zutreffend. Denn den von ihm selbst angeführten Gründen gesellt sich noch ein gewichtiges, den oben mitgetheilten Bezeichnungen der drei Hauptgruppen der Maʿqil zu entnehmendes Moment hinzu. De Slane erklärt diese Bezeichnungen ja folgendermaassen (p. 115): »Le mot *doui*, forme vulgaire de *douou*, signifie *possesseurs*. *Doui-Obeid-Allah* veut donc dire *des gens qui possèdent Obeid-Allah*, c'est-à-dire: qui l'ont pour ancêtre«. Aber für eine derartige, höchst seltsame Ausdrucksweise fehlt meines Wissens im Arabischen, wo doch die Bezeichnung des genealogischen Zusammenhangs so überaus häufig ist, jede Analogie. Vielmehr ist offenbar, dass ذوى عبيد الله u. s. w. auch weiter gar nichts heisst als *die* [Söhne] *des*, d. h. nicht die, die ihn haben, sondern die, die ihm gehören, nach dem himjarischen Gebrauch des Wortes. Die Anwendung des Wortes ذو hat sich, wie ich in meinen demnächst zu druckenden Beiträgen zur Dialektologie des Arabischen III weiter ausgeführt habe, im Südarabischen genügend vom Nordarabischen differenzirt, um da, wo sich südarabische Elemente in nordarabische hineingeschoben haben und zugleich der südarabische Gebrauch jenes Wortes (wie dies in der That in den heutigen Dialekten mannigfach der Fall ist) sich erhalten hat, ein für den Forscher wichtiges Schibboleth für die Feststellung ursprünglich himjarischer Eigenart abzugeben.

Als diese Maʿqil, in der Gefolgschaft der Hilāl, nach dem Magreb kamen, sollen sie sehr schwach, man sagt nur 200, an Zahl gewesen sein. Nachher vermehrten sie sich aber ausserordentlich (٧٣/116). Dabei gingen sie mehrfach Verbindungen mit nichtjemenischen Arabern ein. So leben mit ihnen Familien, die zu den Stämmen der Soleim gehören, sowie ferner Familien folgender Hilāl-Stämme (٧٤/117f.): a) von den اثبج: عمور sowie مهاية, eine Abtheilung der عياض[1] und شظة, eine Abtheilung der كرفة (vergl. ٣٠ ff./51 ff.); b) von den رياح: صعيد sowie صبّاح, eine Abtheilung der اخضر (vergl. ٤٣ ff./70 ff.); c) von den زغبة: شعراء, eine Abtheilung von حصين (vergl. ٥٤ ff./88 ff.). Zu diesen Soleim- und Hilāl-Elementen gesellten sich zahlreiche Abtheilungen von فزارة und اشجع, beides Zweigen der غطفان (vergl. ٢٢/38), und endlich noch andere Araber.

Die Maʿqil des äussersten Magreb setzten sich zuerst am ملوية-Fluss (im östlichen Marokko) und um Tāfīlālt fest (٧٣/116). Von hier aus dehnten sie sich hauptsächlich nach Süden und Südwesten aus. Nach Osten hin reichen die ʿUbaid-Allah über den Unterlauf des ملوية hinaus bis nach Tlemsān (٧٥/120), das, von einigen Wüstenstrichen der Sahara um Tuat abgesehen, als der östlichste Punkt der unter sich im Zusammenhang lebenden Maʿqil des fernen Magreb betrachtet werden muss. Doch finden wir als einen darüber hinaus nach Osten vorgeschobenen Posten die ثعالبة, die mit den ʿUbaid-

[1] Doch vergl. ٧٦ unten/122.

Allah nahe verwandt sind. Diese ثعالبة wohnten erst in dem Gebirge تيطرى = Gebirge اشير (im Süden von Algier), darnach setzten sie sich in der Ebene متيجة bei Algier fest (٧٧/123).

In der Wüste schweifen die ʿUbaid-Allah bis in die Gegend von Tuat und Tidikelt (٧٥/120).

Sie sind ein grosser Stamm (٧٥/119) und zerfallen in zwei grosse Abtheilungen, die هداج und die خراج (٧٦/120). Den هداج gehört تاوريرت [am Wadi صا, dem grössten östlichen Arm des ملوية?] und sie grenzen an die Dewi Manṣūr; östlich von den هداج sitzen die خراج (٧٧/122). Unter letzteren leben die oben genannten مهاية (٧٦/122).

Über die aus der Tabelle ersichtlichen Unterabtheilungen der خراج erfahren wir nichts Näheres, ausser dass die عثامنة über die anderen Stämme Suprematie ausüben (٧٦/122).

Die Dewi Manṣūr, die grosse Masse der Maʿqil, leben, allgemein ausgedrückt, im Westen der Dewi ʿUbaid-Allah, nämlich vom ملوية-Fluss bis zum Wadi Darʿa (٧٩/125, vergl. ٨٠ f./127 f.). Von den Unterabtheilungen der Dewi Manṣūr gehören حسين und ابو الحسين, sowie عمران und منبا je eng zusammen; es heisst, sie entprossen je von einer Mutter (٧٩/125). Die ابو الحسين, zu schwach geworden, um das Nomadenleben fortzusetzen, haben sich zwischen Tafilalt und تيكورارين (in der Gegend von Tuat-Tidikelt, vergl. auch Renou in Explor. scient. de l'Algérie, Sciences hist. et géogr. VIII, 1846, p. 137 f.) in Dörfern (قصور) niedergelassen (٧٩/125). Sind die ابو الحسين schwach, so bilden dagegen die حسين die Hauptmasse der Manṣūr (ebenda). Sie waren zu Ibn Chaldun's Zeit zahlreicher als die منبات und عمارنة zusammengenommen (٨٢/130). Sie sitzen im Wadi Darʿa und haben die صناكة und andere benachbarte Berberstämme unterworfen (٨١/128).

Östlich von den Ḥusain leben die عمارنة und منبات, die auch احلاف heissen (Eidgenossenschaft, Verbündete). In der Wüste streifen sie in der Gegend von Tafilalt; im Norden haben sie Gegenden im Gebiete des ملوية-Flusses inne (٨١/129). Sie sind also die unmittelbaren westlichen Nachbarn der ʿUbaid-Allah, ja, schieben sich zum Theil noch in deren Gebiet hinein.

Unmittelbar westlich [nordwestlich?] von den Ḥusain (٨١/129) im Atlasgebirge (٧٥/119), nach anderer Stelle (٨٣/132) in der Provinz Sūs, sitzen die شبانات, die feindlichen Brüder der ذوى حسان, während sie meist Verbündete der رقيطات sind (٨٤/133). Auf p. ٧٥/119 werden die Wohnsitze der beiden Unterabtheilungen der شبانات (s. Tab.) genauer bezeichnet.

Die ذوى حسان, die dritte grosse Gruppe der Maʿqil, bewohnen eigentlich und hauptsächlich die Provinz Sūs (٧٣/115. ٧٥/119. ٨٢/130. ٨٣/132), den شبانات benachbart (٨٣/132. ٨٤/133), und zwar

im Südwesten derselben (٨٢/130)[1]. Von Sūs aus aber dehnten sie sich in die Wüste hin aus (٧٣/115. ٨٤/133), die sie, um Weiden für ihre Herden zu suchen, weithin, bis zu den Liṯām-Trägern, den مسّوفة, كدالة und لمتونة (٧٣/116), durchstreifen. Die Berberstämme der مصامدة und der صنهاجة, sowohl die sesshaften Theile derselben in der Provinz Sūs als die nomadisirenden Theile derselben, sind den ذوى حسان unterworfen, die einen als tributär, die anderen als heerespflichtig (٨٤/133). Ferner unterwarfen sich die حسان insbesondere noch den Berberstamm der كزولة, den sie dann in ihre Mitte aufnahmen (٨٢/131. ٨٤/133).

Wie gesagt, durchstreifen die حسان die Wüste; aber es ist nur im Allgemeinen von der Wüste die Rede, bestimmte Punkte derselben werden nicht namhaft gemacht[2]. Unterabtheilungen der ذوى حسان werden gleichfalls nicht genannt.

حسان und شبانة sind von مختار بن محمد entsprossen; neben ihnen gehören zu den بنو مختار بن محمد auch noch die جياهنة und die اولاد برية (٨٢/130), von denen wir jedoch Näheres nicht erfahren.

Die جلال, سالم und عثمان, welche den gemeinsamen Namen der رقيطات führen, leben als Nomaden unter den ذوى حسان (٧٥/119). An einer anderen Stelle, die sich nicht in allen Handschriften findet (٨٢/130, vergl. oben), wird angegeben, dass die عثامنة an die westliche Grenze der Ḏewī Manṣūr stossen: an die عثامنة grenzen die اولاد سالم, die um das Wadi Darʿa wohnen; südwestlich von diesen, an der Grenze des Culturgebiets des Wadi Darʿa, wohnen die اولاد جلال, von denen aus dann weiter westlich die شبانات kommen, die bis an's Meer reichen.

Aus Allem geht hervor, dass die شبانات und die ذوى حسان die am weitesten nach Westen, genauer nach Südwesten, vorgeschobenen Gruppen der Maʿqil sind. Beide wohnen nahe bei einander in der Provinz Sūs, die حسان aber südlicher als die شبانات, und die حسان sind es denn auch, die weiter in die Wüste hinaus schweifen.

Dies ist das nach meiner Ansicht Hauptsächlichste, das wir über die Ausbreitung und die Zusammenhänge der Araber des äussersten Westens aus Ibn Chaldun lernen. Mit den Angaben des Ibn Chaldun werden zunächst diejenigen zu vergleichen sein, die wir, grossentheils als verstreute einzelne Bemerkungen, bei anderen früheren, gleichzeitigen oder nicht lange darnach auf Ibn Chaldun folgenden arabischen Schriftstellern finden, eine Aufgabe,

---

[1] Diese Stelle findet sich nicht in allen Handschriften des Ibn Chaldun.

[2] An einer anderen Stelle (٨١/128) wird وادان genannt. Es heisst dort, zwischen وادان und نون ergiesse sich das Wadi Darʿa in den Ocean. Zu den ذوى حسان wird Wadan nirgends in Beziehung gesetzt.

der ich mich hier nicht unterziehen darf. Es wird für meine Beweisführung genügen, wenn ich dazu übergehe, den Mittheilungen des Ibn Chaldun die wichtigen Angaben gegenüberzustellen, die wir bei Leo dem Afrikaner finden.

Leo der Afrikaner schrieb seine Beschreibung Afrikas arabisch und übersetzte sie dann selbst in's Italienische. Der italienische Text steht im ersten Bande der von Giov. Batt. Ramusio herausgegebenen Navigationi et viaggi, welcher erste Band fünfmal (zuerst 1550, zuletzt 1613) bei den Giunti in Venedig[1] und dann von Neuem co' tipi di Luigi Plet, Venezia 1837[2], gedruckt worden ist. Aus dem Italienischen wurde Leo's Buch dann in's Lateinische, Französische, Englische und Holländische übersetzt[3]. Ganz neuerdings ist von diesen Übersetzungen die französische von Ch. Schefer[4] und die englische von dem über den Druck verstorbenen Rob. Brown[5] wieder herausgegeben worden. In diesen beiden letzteren Ausgaben sind die litterarhistorischen Angaben der Einleitungen von Interesse[6].

Das arabische Original ist vielleicht endgültig verloren, jedenfalls unbekannt, so dass der italienische Text als einziges Original zu gelten hat. Die Übersetzungen haben ganz empfindliche Mängel, nicht zum Mindesten in der Schreibung der Eigennamen; sie zu exacten wissenschaftlichen Zwecken zu benutzen — was man immerfort gethan hat —, ist unzulässig. In der Neuausgabe der französischen sowie in der der englischen Übersetzung ist für die Kritik des Textes wenig geschehen; die beigegebenen Anmerkungen, die wissenschaftlich sein sollen, sind voll von Unkritik und groben Fehlern; die in ihnen aufgestellten Identificationen sind zum Theil wahrhaft erschrecklich.

Von den italienischen Ausgaben ist die Neuausgabe vom Jahre 1837 nicht übel gemacht, aber es ist doch keine kritische Ausgabe. Im Folgenden nun, wo ich von dem uns vorzugsweise interessirenden Abschnitt des Buches Leo's einen Theil im Auszug gebe, einen anderen Theil aber im Wortlaut mittheile, habe ich die bibliographisch geschätzte[7] vierte Auflage der Giunti vom Jahre 1588 zu Grunde gelegt und hauptsächlich insofern einen kritischen Text zu geben versucht, als ich die vorkommenden Eigen-

---

[1] Ebert, Bibliogr. Lex. 18626.

[2] Il viaggio di Giovan Leone e le Navigazioni di Alvise da Ca Da Mosto ... [etc.] quali si leggono nella raccolta di Giovambattista Ramusio. Nuova edizione, riveduta sopra quelle de' Giunti, in molti luoghi emendata ed arricchita di sei notizie che il viaggiatore, i navigatori ed il raccoglitore ragguardano. Venezia 1837.

[3] Ebert, a. a. O. 11863. 11864.

[4] Description de l'Afrique ... par Jean Leon African ... Nouv. éd. annotée Par Ch. Schefer. Vol. 1. 2. Paris 1896 = Recueil de voyages et documents p. serv. à l'hist. de la géogr. ... publ. par Ch. Schefer et Henri Cordier. XIII. XIV. Dazu gehört noch ein dritter Band, den ich nicht gesehen habe.

[5] The History and Description of Africa ... written by ... Leo Africanus ... Edited with an Introduction and Notes by Dr. Robert Brown. In 3 volumes. Vol. 1—3. London 1896 = Works issued by The Hakluyt Society Nr. 92—94.

[6] Über Leo s. Nachweise ebendort, ferner in der Vorrede des Ramusio und in der Notiz in der Neuausgabe von Ramusio I von 1837.

[7] Ebert, a. a. O. 18626.

namen mit anderen Schreibungen derselben an anderen Stellen innerhalb der Auflage 1588 sowie mit den Schreibungen der zweiten Auflage vom Jahre 1554 und der fünften Auflage vom Jahre 1613 (andere standen mir nicht zu Gebote) verglichen habe.

In den Anmerkungen habe ich ausser den kritischen Angaben hauptsächlich einige geographische Erläuterungen aus Leo selbst sowie die arabischen Aequivalente einiger Stämmenamen gegeben, letzteres in den Fällen, in denen sie nicht ohne Weiteres erkennbar, andererseits mit genügender Sicherheit aus Ibn Chaldun zu entnehmen sind. — Einige Male ist Marmol[1] herangezogen worden; dieser hat ja in dem hauptsächlich in Betracht kommenden Cap. 31 des ersten Buchs fast nur den Leo ausgeschrieben, hat aber doch die Eigennamen mit sehr viel grösserem Verständniss übernommen, als dies neuere Herausgeber und Commentatoren des Leo gethan haben. Es ist nicht zu übersehen, dass Marmol selbst in Marokko gereist und sogar bis Wadan gekommen ist (Lib. 7 Cap. 6). Er verstand auch arabisch. Deswegen hat seine Schreibung der Stämmenamen doch in mehreren Fällen Gewicht.

Ich citire nach den Blättern und Buchstaben-Eintheilungen der Auflage 1588. Für denjenigen, der diese Ausgabe nicht bei der Hand hat, sei die folgende Collation gegeben:

1 A	bis	11 F	=	Parte	1
12 A	»	27 C	=	»	2
27 D	»	57 E	=	»	3
57 F	»	63 B	=	»	4
63 C	»	72 A	=	»	5
72 B	»	77 C	=	»	6
77 D	»	80 E (F)	=	»	7
80 F	»	89 B	=	»	8
89 C	»	95 F	=	»	9

Ehe ich aber auf Leo's Angaben eingehe, noch ein Wort über seine Autorität. Er sagt am Schluss seiner Mittheilungen über die Stämme der Berber und Araber, dass ihm so viel, als er gegeben, im Gedächtniss geblieben sei — seit zehn Jahren habe er kein Buch, das über die Geschichte der Afrikaner (Berber) oder Araber handele, gelesen oder auch nur gesehen. Diese klare Angabe, dass ihm keine schriftlichen Quellen Anderer vorlagen, kann nicht in Zweifel gezogen werden. Wenn ihm aber so specielle Dinge, wie er sie mittheilt, zehn Jahre lang im Gedächtniss festsassen, so ist dies nur verständlich, wenn er die Hauptsachen nicht vorher gelesen, sondern selbst angeschaut, aus wiederholten, lebhaften Eindrücken lebendig und fest in sich aufgenommen hatte. In der That ist insbesondere das, was er über die arabischen Stämme mittheilt, offenbar derart, dass er es aus dem, was er bei seinem Aufenthalt im Lande persönlich gesehen und des öfteren erkundet hatte, worüber ein Langes und Breites zwischen ihm und den mit ihm plaudernden Beduinen gehandelt worden war, geschöpft haben dürfte.

---

[1] Descripcion general de Affrica, T. 1 (in zwei Theilen), Granada 1573; T. 2, Malaga 1600.

Ausserdem glaube ich nicht, dass man auf Grund der obigen Stelle das in Abrede stellen könnte, dass er sich einige eigene Notizen gemacht habe. Aus älteren Quellen können diese seine Mittheilungen grossentheils gar nicht stammen, da er wesentlich Modernes giebt. Am wenigsten kann er für seine Nachrichten über die arabischen Stämme aus Ibn er-Raqīq geschöpft haben, wie Brown I p. 211 meint — dass ihm jemals dieser Schriftsteller als Berichterstatter über arabische Stämme des Magreb vorgelegen habe, folgt nicht aus der Stelle bei Leo 5 D, an die wohl Brown anknüpft, und ist trotz einer Phantasie Marmol's in seiner Descripcion general de Affrica Lib. I Cap. 28 (spanische Ausgabe Bd. 1 Bl. 36ª) insofern unmöglich, als Ibn er-Raqīq vor dem Einfall der arabischen Stämme nach dem Magreb gelebt hat[1].

Für das Verständniss Leo's ist noch zu beachten, dass er (1 BC) Afrika in vier Theile eintheilt: 1. La Barberia, d. h. die Culturländer, die sich an der Nordküste entlang ziehen. 2. Numidia, arabisch Biledulgerid, ein südlich davon sich hinziehender Gürtel, in dem Datteln wachsen, von den aegyptischen Oasen im Osten (Eloacat città discosta dall' Egytto circa cento miglia) bis zum Wād Nūn am Atlantischen Ocean reichend. 3. Südlich davon der Gürtel der Sandwüsten Libia, arabisch Sarra, vom Nil in der Gegend der Oasen an bis zum Atlantischen Ocean sich erstreckend. 4. Südlich davon das Land der Neger.

Diuisione degli Arabi venuti ad habitar nell' Africa, i quali sono detti Arabi Barberi. 4 C

Gli Arabi, ch' entrarono nell' Africa, sono tre popoli. il primo si dimanda Schachin[2]: il secondo è appellato Hilel: e il terzo dicono Mahchil. Schachin[3] si diuide ... Hilel anchora è diuiso ... Mahchil si diuide in tre, Mastar, Hutmen, & Hassan. Mastar si diuide in Ruche, & Selim. Hutmen si diuide in altretante, Elhasin[4], & Chinana. Hassan si diuide in Deuihessen, Deuimansor, Deuihubaidulla: Deuihessen in Duleim[5], Vodei, Berbus[6], Racmen[7], & Hamr. Deuimansor in Hemrun[8], Menebbe[9], Husein, & Abulhu-

---

[1] Vergl. über Ibn er-Raqīq: de Slane im Journ. As. Sér. 4 T. 4 p. 347 (Nov. 1844); de Sacy, Chrest. gramm., 1829, p. 441 Note 42; Ch. Rieu, Suppl. to the Catalogue of the Arab. Man. in the Brit. Mus., 1894, p. 698 (Nr. 1109).

[2] Chachim. Gleich darnach Chachin (Anm. 3). 5 D Schachim. Marmol Lib. I Cap. 28 Esquequin. Vergl. Barth V 547 den Stammesnamen Ssekákena.

[3] Chachin.

[4] 5 A Elhasim. Marmol Lib. I Cap. 31 Vled el Hascin. حصين? Vergl. oben S. 176.

[5] Dulehin, wie auch 1613. — 1554 Dulein. — Vergl. 5 A.

[6] So auch 1554. — 5 A Burbus.

[7] So 1554 und vergl. 5 A. — An unserer Stelle Rachè, 1613 Rachen.

[8] 5 B Dehemrun und Hemrum. 4 F Hemram. Ibn Ch.: عمران. Ich schreibe trotzdem nicht *Hemran*, da mir *Hemrun* gut bezeugt scheint und ich das Bestehen einer Form عمرون neben عمران für sehr wohl möglich halte. — Marmol Lib. I Cap. 31 Ambran; Lib. 7 Cap. 9 Hamran.

[9] 4 F Manebba, 5 B Menebbe. Ibn Ch.: منبا.

4 D sein[1]. Denibubeidulla etiandio si diuide in Garagi[2], Hedegi[3], | Tehleb[4], & Geoan[5]. E tutte queste sono diuise in infinite, delle quali sarebbe cosa non pur difficile, ma impossibile a ricordarsi.

4 DE Es werden nun die Wohnsitze der Araber der ersten grossen Gruppe (Schachin) genannt. Die Stämme dieser Gruppe wohnen im nordwestlichen Marokko, aber auch weiter östlich, in Gegenden Algeriens, Tunisiens und Tripolitaniens. Die Stämme der Hilel wohnen, wie weiter im Einzelnen angegeben wird, hauptsächlich in verschiedenen Gegenden Algeriens, zum Theil auch in Marokko. Dann folgt:

4 F Mahchil popolo & le sue habitationi & numero.

Ruche popole di Mastar habita ne' confini de' diserti vicini a Dedes[6], &
Farcala[7]. questi sono poueri, percioche hanno pochi dominij. Sono tuttauia
valenti huomini a pie: tanto che si recano a gran vergogna, che vno a pie
si lasci vincere da dui a cauallo. ne è alcuno cosi tardo in camminare, che
non possa per suo piacere andare a paro di qual si voglia cauallo, quan-
tunque hauesse a fornire vn lungo cammino. sono cerca cinquecento ca-
5 A uualli, & ottomila huomini a pie, cioè da guerra. Se|lim[8] habitano appresso
Dara[9] fiume: discorrono per lo diserto: sono ricchi, & vna volta l' anno
vanno con lor mercantie a Tombutto, sono etiandio fauoriti da i Re di
quello, & in Derha[10] hanno molti poderi, & terreni copiosissimi, & vn numero
grande di camelli. fanno quasi tremila caualli. Elhasin[11] habitano accanto il
mare Oceano ne' confini di Messe[12]: & sono cerca cinquecento caualli: vanno
pessimamente in ordine, & vna lor parte habita in Asgar[13]. quelli di Messe
hanno la libertà: ma questi di Asgar sono sudditi al Re di Fez. Chinana
habitano con Elchaluth[14]: & sono sottoposti al medesimo Re di Fez. sono

---

[1] Albuhusein, wie auch 1613. — Vergl. 5 C und 1554.

[2] 5 C Charragi, 5 D Gar(r)agi. Ibn Ch.: خراج

[3] Ibn Ch.: هداج.

[4] 62 C Tehaliba, 5 C Tehleb. Ibn Ch.: ثعلب, ثعالبة.

[5] 5 D Gehoan. Ibn Ch.: جعوان.

[6] Nordwestlich von Tafilelt, am Atlasgebirge. Vergl. 27 BC.

[7] Westlich von Tafilelt. Vergl. 74 D.

[8] 1613 Semil.

[9] Im Süden des Königreichs Marokko. Vergl. 90 E, wo Darha geschrieben ist, und 73 A—C. Heute geschrieben Wadi Draa.

[10] Wohl = Darha, Dara. Vergl. oben.

[11] Elhasim. Vergl. oben 4 C.

[12] An der Mündung des Wadi Sûs. Vergl. 15 D, wo Messa steht.

[13] In der Gegend zwischen Fes, dem Wadi Bu Ragrag und dem Atlantischen Ocean. Vergl. 46 A, wo Azgar geschrieben ist.

[14] 4 D: Elmuntafic habitano nelle pianure di Azgar [s. oben]: e sono da moderni chiamati Elchaluth (Ibn Ch., a. a. O. ١٤/26 und ٢٩/64 = خلط. Marmol, Lib. 1 Cap. 31: Holotos). essi ancora danno tributo al Re di Fez: & possono fare da ottomila caualli molto bene in ordine. — Die Verwandtschaft dieses Stammes ist:

huomini forti, & molto ben forniti. fanno duemila caualli. Deuihessen[1] si diuide ancora in Duleim, Burbus[2], Vodei, Racmen, Hamr[3]. Duleim[4] habitano nel diserto di Libia insieme con Zanaga popolo Africano. & questi tali non hanno dominio, nè censo niuno. perilche sono poueri & gran ladri. vengono souente alla prouincia di Dara per fare iscambio di bestie con dateri. vanno male in ordine: & sono cerca diecimila persone, quattrocento a cauallo, & il resto a pie. Burbus habitano pure nel diserto di Libia: il quale è verso la prouincia di Sus: & sono molti & poueri: ma hanno molti camelli, & signoreggiano Tesset[5]: la quale non basta loro per ferrare quei pochi caualli, che hanno. Vodei habitano ne i diserti posti fra i Guaden, & Gualata. questi hanno il dominio di Guaden, & anchora certo tributo dal Signore di Gualata in terra negra. sono di numero quasi infinito: percioche sono estimati quasi sessantamila buoni da guerra: ma hanno pochi caualli. Racmen tengono il diserto vicino di Haccha[6]: hanno anchora essi dominio, & sogliono per loro bisogne andare il verno a Tesset. Sono cerca
dodicimila combattenti, ma hanno similmente pochi caualli. Hamr habi|tano 5 B
nel diserto di Taganot[7]: hanno qualche poco di prouigione dalla communità di Tagauost[8]. vanno discorrendo per lo diserto per insino a Nun[9]: & sono cerca à ottomila huomini da guerra.

Es werden nun weiter die Gebiete der Deuimansor angegeben. Dehem- 5 B C
run (4 C Hemrun) wohnen in der Wüste um Segelmesse (Tafilalt)[10], aber auch »discorrono per lo diserto di Libia insino a Ighid[11]«. Unter ihnen leben andere Araber, so die Hilel-Stämme Garfa[12] und Esgeh (Asgeh)[13]. Ein anderer Theil der Hemrun zieht bis nach Fighig[14] und lebt im Sommer

---

Schachin
|
Ethegi

Dellegi — Elmuntafic (Elmuntefig) — Sobair (Sobaich)

Vergl. 4 C und 4 D E.

[1] Deuihessem.

[2] Marmol, Lib. 1 Cap. 31: Burbus, Lib. 7 Cap. 5: Berebex. — Oben 4 C Berbus.

[3] Statt Racmen und Hamr steht da: Deuimansor, Deuihubeidulla, wie auch 1554 und 1613.

[4] 1554 Dulein.

[5] Tischît im Westen von Walata, am Wege nach Adrar. Vergl. 1 E und 72 E.

[6] Zwischen Wadi Draa und Anti-Atlas. Vergl. 73 A.

[7] Offenbar die Landschaft Tagant (Tagânet) südlich von Adrar.

[8] Hauptstadt von Sus. Vergl. 16 C.

[9] Vergl. 77 A.

[10] Vergl. 73 C und darnach.

[11] Wüste Ighidi?

[12] Ibn Ch. كرفة, s. oben S. 176.

[13] Ibn Ch. اشجع, s. oben S. 176. Vergl. 4 C und F.

[14] Nordöstlich von Tafilalt. Vergl. 74 F.

in der Provinz Garit[1] im östlichen Mauritanien. Menebbe wohnen auch in der Gegend von Tafilalt, Husein im Atlasgebirge, aber diese »vanno pure per lo diserto di Eddahra[2]«. Ein Theil der Abulhusein lebt gleichfalls in der Wüste von Eddahra, ein anderer Theil derselben ist ganz heruntergekommen und seinen Verwandten tributär.

5 C D Von den Deuihubeidulla wohnen die Charragi (Gar(r)agi) in der Wüste von Benegomi[3] und Fighig[4], im Sommer im Gebiet von Telensin[5]. Hedegi treiben ein Räuberhandwerk in der Wüste Hangad[6] in der Gegend von Telensin. Tehleb wohnen in der Ebene von Algier, schweifen aber durch die Wüste bis Tegdeat[7]. Sie hatten die Herrschaft über die Städte Algier und Teddelles[8], bis der König Barbarossa in den Tagen des Verfassers ihnen diese Städte abnahm und ihre Macht brach[9]. Gehoan (Geoan) leben als Vasallen theils der Garagi, theils der Hedegi.

5 D Und darnach sagt Leo: Hora voglio, che sappiate che i dui primi popoli: cioè Schachin[10], & Hilel sono Arabi dell' Arabia diserta discesi dalla origine d' Ismael figliuolo di Abraham: & il terzo popolo, cioè Mahchil è dell' Arabia felice, & dipende dalla origine di Saba. Et appresso i Mahumettani è tenuto, che quegli Ismaeliti siano più nobili di questi di Saba. Et percioche tra loro s' è guerreggiato lungamente cerca la maggioranza della nobiltà, è auenuto che essi cosi da vna parte, come dall' altra hanno composti alcuni dialogi in versi, nequali ciascuno racconta la virtù, i benefici, & i buoni costumi del suo popolo.

Von den drei von Leo genannten Linien der Maʿqil, *Mastar*, *Hutmen* und *Hassan*, scheinen zunächst die ersteren beiden weniger leicht zu Ibn Chaldun's Angaben in Beziehung gesetzt werden zu können. Doch bitte ich zu erwägen, ob nicht von den Namen der beiden Unterabtheilungen von Mastar, *Ruche* und *Selim*, die erstere Form eine Verstümmelung von *Rucheit* (رقيط) und der letztere Name = سالم bei Ibn Ch. Tabelle Z. 4 sei. Jedenfalls ist nach Leo's Schreibung Selim gleich einem سالم und nicht etwa = Suleim. Hutmen aber dürfte = عثمان Tabelle Z. 3 (nicht etwa Z. 7!) sein. Eine weitere Untersuchung dieser Bezüge darf mich aber hier nicht beschäftigen.

Dagegen sind die Beziehungen der Angaben Leo's über die *Deuihessen*, *Deuimansor* und *Deuihubaidulla* (auch hier noch die südarabische Ausdrucks-

---

[1] Vergl. 52 C D (Garet). Dazu gehört z. B. Melilla.

[2] Wohl = dem obigen Darha, Derha, Dara, dem heutigen Wadi Draa.

[3] Vergl. 74 D E (Beni Gumi). Am »fiume Ghir«, im Osten von Tafilalt.

[4] Vergl. oben.

[5] Tellensin. Königreich und Stadt, vergl. 57 F und darnach.

[6] Vergl. 58 B (Angat). Durch diese trostlose Wüste führte die Strasse von Fes nach Telensin.

[7] Tegdemt in Algerien? Vergl 62 D.

[8] Die Stadt der Färber und fröhlichen Lautenschläger und Angler, vergl. 62 E. Im Osten von Algier, am Meere.

[9] Vergl. 62 C.

[10] Schachim.

weise! vergl. auch noch die Form Dehemrun oben S. 183), die er als ***Hassan***, die dritte Linie der Maʿqil, zusammenfasst, zu den entsprechenden Angaben Ibn Chaldun's ganz offenbar und sehr bemerkenswerth. Die Nebeneinanderhaltung des Einzelnen ergiebt insbesondere eine wichtige Thatsache. Wir ersahen aus Ibn Chaldun, dass die ذوى حسان der am weitesten nach Südwesten vorgeschobene Stamm war; er sitzt im Süden Marokkos und streift schon ziemlich weit in die Wüste hinein, ohne dass uns Ibn Chaldun über eine gewisse Regelmässigkeit dieser Züge oder über feste Sitze dieses Stammes in der Wüste zu berichten weiss. Auch weiss er uns nichts über Unterabtheilungen dieses Stammes zu melden. Bei Leo sehen wir, dass dieser Stamm nunmehr recht eigentlich in der westlichen Sahara zu Hause ist; er hat dort bestimmte Sitze und unternimmt regelmässige Wanderungen. Er zerfällt in fünf Abtheilungen, über die Leo specielle Angaben macht.

Von den Namen dieser Abtheilungen, die uns Leo mittheilt, erkennen wir in zweien sogleich die Namen von Stämmen wieder, die heute noch in der westlichen Sahara unter denselben Namen von Bedeutung sind: *Duleim* sind die Delīm und *Burbus* oder *Berbus* sind die Berābisch, Sing. Berbūschī[1]; jene wohnen im Nordwesten, diese im Südosten der Wüste (vergl. die weiterhin anzugebende Litteratur). Die dritte Abtheilung *Racmen* = رحمان lässt sich, wie wir sogleich schon sehen werden, historisch weiter verfolgen, und über die Namen der beiden übrig bleibenden Abtheilungen, *Vodei* und *Hamr*, wird auch sogleich noch etwas zu sagen sein.

Indem wir also nun schon in der Lage waren, zwischen den Angaben Leo's und den heute bestehenden Verhältnissen eine Verbindung herzustellen, werde ich zugleich hier schon daran erinnern dürfen, dass noch heute die arabische Kriegerkaste des Südens der westlichen Sahara sich als *ḥassān* (wie ich die vorliegenden Schreibungen deute) bezeichnet, und dass die Sprache der an den Senegal reichenden Araber *ḥassānīja* (auch nach meiner Deutung der vorliegenden Schreibungen; vergl. die unten anzugebende Litteratur) genannt wird.

Die mitgetheilten Angaben Leo's des Afrikaners über die arabischen Stämme, sowie weitere Angaben desselben über Verhältnisse der westlichen Sahara, die man bei ihm findet (so über *Tesset* = Tischīt 72 E, über *Guaden* = Wadān 72 F, über das *Diserto di Libia e prima Zanhaga* 76 DE) finden interessante Bestätigungen und Ergänzungen unter Anderem in wichtigen, nahezu gleichzeitigen Berichten, die von Leo, ebenso aber auch von welchem arabischen Schriftsteller auch immer gänzlich unabhängig sind und deren hauptsächlichste Angaben ich hier noch am Schlusse dieser meiner Ausführungen über die Anfänge der Araber der westlichen Sahara den Angaben Leo's kurz gegenüberstellen möchte.

In der That beachtenswerthe Mittheilungen über die Gegenden, um die es sich für uns handelt, verdanken wir einer portugiesischen Handschrift der Münchener Hof- und Staatsbibliothek (Cod. hisp. 27), die ehedem im Besitz des Dr. Conrad Peutinger zu Augsburg war. Sie ist im Jahre 1506

[1] Barth V 467. — Der Plural schon bei Marmol, s. oben.

von Valentin Ferdinand (über dessen persönliche Verhältnisse man Umständliches in den sogleich zu nennenden Behandlungen der Handschrift findet) geschrieben worden. Von dieser Handschrift interessiren uns zwei Abschnitte: 1. Eine Beschreibung der Insel Arguim und des zu ihr in Beziehung stehenden Festlandes von Afrika, niedergeschrieben von Valentin Ferdinand nach mündlichen Berichten des königlichen Möbelbewahrers Johann Rodriguez, der im Jahre 1493 nach Arguim gekommen war, sich dort zwei Jahre aufgehalten und auch später noch viele Male die Insel besucht hatte. 2. Eine Beschreibung der afrikanischen Westküste von Ceuta bis Sierra Leone, von Valentin Ferdinand aus verschiedenen Quellen zusammengestellt.

Über die ganze Handschrift handelte und Auszüge aus ihr (auch von den beiden uns interessirenden Abschnitten) gab Dr. Schmeller[1]. Auf die Berichte des Johann Rodriguez gründete dann Friedrich Kunstmann eine wichtige Abhandlung[2], in der er in sorgfältiger Weise jene Berichte mit sonstigen Nachrichten in Verbindung setzt. Endlich hat derselbe Verfasser eben die Berichte des Johann Rodriguez, und von der oben erwähnten Beschreibung der Westküste den uns vorwiegend interessirenden Theil, im Zusammenhang übersetzt[3], wobei er nur einige seiner Ansicht nach unwichtige Stellen ausliess, deren Inhalt er aber jedesmal in Anmerkungen andeutete. In dieser Übersetzung sind Orts- und Familiennamen genau so gegeben, wie sie im Original geschrieben sind. In einer grossen Anzahl von Anmerkungen ist aus sonstigen Quellen eine Fülle von Material beigebracht, zu dem aber die in der vorangegangenen Abhandlung desselben Verfassers gegebenen Erörterungen hinzugenommen werden müssen. Die Einleitung handelt von der Person des Valentin Ferdinand und von seiner Handschrift.

Aus diesen Berichten, die in allem Wesentlichen von grosser Zuverlässigkeit erscheinen[4], geht klar hervor, dass die Araber schon um jene Zeit in der ganzen Gegend von Marokko bis an den Senegal und den

[1] Ueber Valentī Fernandez Alemã und seine Sammlung von Nachrichten über die Entdeckungen und Besitzungen der Portugiesen in Afrika und Asien bis zum Jahre 1508, enthalten in einer portugiesischen Handschrift der Königl. Hof- und Staats-Bibliothek zu München. Mittheilung des Bibliothekars Dr. Schmeller in der Sitzung der I. Klasse am 8. März 1845. [Titel im Innern etwas anders.] In: Abh. d. Bayr. Akad. d. W., philos.-philol. (= I.) Cl., Bd. 4, München 1847, Abth. 3a, S. 1—73.

[2] Die Handelsbeziehungen der Portugiesen mit Timbuktu im XV. Jahrhunderte. Von Friedrich Kunstmann. In: Abh. d. Bayr. Akad. d. W., Hist. (= III.) Cl., Bd. 6, München 1852, Abth. 1 (München 1850), S. 169—235.

[3] Valentin Ferdinand's Beschreibung der Westküste Afrika's bis zum Senegal mit Einleitung und Anmerkungen von Dr. Friedrich Kunstmann. In: Abh. d. Bayr. Akad. d. W., Hist. (= III.) Cl., Bd. 8, München 1860, Abth. 1 (München 1856), S. 221 bis 285.

[4] Die Insel Arguim, von wo aus die Erkundigungen eingezogen sind, war das Ziel von Handelskarawanen, die von Timbuktu über Adrar dorthin kamen. Die Möglichkeit, gute Nachrichten über die Gegenden nördlich vom Senegal zu sammeln, war also in Arguim sehr wohl vorhanden.

oberen Niger dieselbe vorherrschende Stellung eingenommen haben, die sie heute dort behaupten. Unter den Arabern, von diesen verachtet und bedrückt (Val. Ferd. 261. 267 f. 282), leben die *Azanaghen*. An der Küste, in der Gegend von Arguim, treiben sie Fischerei (daselbst 261. 282 f.), im Innern züchten sie viele Kamele, Ziegen und Schafe und haben den Handel nach der Guinea in ihren Händen (daselbst 267). Die Araber treiben nicht Handel mit der Guinea (daselbst 267). Alle Bewohner der Küste von der Insel Arguim bis zur Guinea sind Azanaghen (daselbst 261). Dagegen sind die Bewohner der Küste bei Rio de Oro nomadisirende Araber (daselbst 257). Die zahlreichen unter zwei Königen stehenden Bewohner des Gebirges *Ygild* (= Idschil) sind, wie auch ihre beiden Könige, Azanaghen. Sie leben in grosser Feindschaft mit den Arabern, so dass sie nicht wagen, das Gebirge zu verlassen, noch letztere sich getrauen, es zu betreten (daselbst 269). Die Azanaghen sind weiss von Natur, doch von der Sonne schwarz gebrannt (daselbst 262). Neben den Arabern und Azanaghen werden als dritter Stamm des Festlandes Zigeuner genannt (daselbst 264). Sie leben vermischt unter den Arabern von Lodea, von diesen gering geachtet (daselbst 267). Die Bewohner der Flecken und Städte werden nicht mehr als Araber betrachtet, von diesen vielmehr als *Barbaros* bezeichnet, was »Unterthan« bedeuten soll (daselbst 278). Sie leben im Gebirge — also wohl auch im Gebirge *Baffor* = Adrar, was der Redactor der Nachrichten wohl durch die bei der Beschreibung dieses Gebirges nachträglich an den Rand gesetzte Bemerkung: »Suche die Barbaros« angedeutet zu haben scheint — und treiben Ackerbau (daselbst 283). Araber und Azanaghen dagegen sind keine Ackersleute (ebenda). Diese Barbaros sind mehr von der Sonne verbrannt als die Azanaghen (ebenda).

Man wird zunächst daran denken, unter diesen Barbaros »Berber« zu verstehen, wie denn in demselben Bericht auch die in Dörfern wohnenden und Ackerbau treibenden Mauren Marokkos »Berber« oder »Barbaros« genannt werden (daselbst 248). Aber die Thatsache, dass ausdrücklich diese Barbaros der Flecken und Städte als dunkler als die (berberischen) Azanaghen bezeichnet werden; die Thatsache ferner, dass da, wo im Allgemeinen von den drei Stämmen des Festlandes die Rede ist (daselbst 264), neben Arabern und Azanaghen nur Zigeuner, nicht auch Barbaros genannt werden, so dass man nach dieser Stelle versucht ist, Barbaros und Zigeuner für einerlei zu halten; weiter die Thatsache, dass die Araber in Afrika unter *barbar* durchaus nicht bloss Berber verstanden haben, wie denn z. B. ein Bornauer im Haussa als *ba-bérbertšē* Pl. *berébere̅*, und im Fulfulde als *berberēdžo* Pl. *bérberaī* (Barth, Central-Afrikanische Vokabularien 252) bezeichnet wird (also offenbar nicht, wie Barth sich ausdrückte, = ein Mann aus dem Berberstamm, sondern ein *barbar*, welche Bezeichnung die Araber offenbar hier den Bornauern beilegten); endlich die Thatsache, dass eben in den Städten des Theiles der westlichen Sahara, um die es sich hier handelt, heute noch eine, wie sehr wohl möglich ist, alte Negerbevölkerung sitzt (vergl. oben S. 171) — Alles dies kann uns dazu leiten, in den mit den Zigeunern gleichzusetzenden Barbaros eine vielleicht schon mit anderen Ele-

menten untermischte schwarze Bevölkerung, vermuthlich Assuānek (vergl. oben S. 171 f.), zu sehen.

Von *Oualete* (= Walata) heisst es, dass es dort zwei Könige giebt, von denen der eine weiss, der andere schwarz ist (Val. Ferd. 272), so dass hier offenbar ein Theil der Bevölkerung Neger waren. Aber auch diese waren Muhammedaner (ebenda).

Die grosse Völkerscheide war jedenfalls der *Çanaga* (Senegal); diesseits sind die Menschen weiss, jenseits schwarz (daselbst 266).

Jenseits des Stromes wohnen in erster Linie die *Giloffos* (Dscholof, Jolof, Wolof), deren König sehr mächtig ist. Bei ihm sind weisse *Bischerij's* oder Geistliche, die aus Fes und Marokko kommen und den Glauben Muhammed's predigen, da die Eingeborenen, obschon alle beschnitten, noch grösstentheils Götzenanbeter sind (Schmeller 56). Zu diesen Giloffos kommen die Azanaghen auf ihren Handelszügen (Kunstmann, Val. Ferd. 267).

Die Araber der nördlich vom Senegal sich ausdehnenden Gebiete, von dunkler Farbe (Kunstmann, Handelsbeziehungen 196; Val. Ferd. 276), zerfallen in vier Provinzen oder vielmehr Stämme (Kunstmann, Val. Ferd. 267): *Lodea*, *Brebisch*, östlich von Lodea, *Arrhama*, die grösste von allen Provinzen, an Brebisch stossend, und *Oulhe da mar*, eine sehr grosse Provinz, an Arrhama grenzend (daselbst 266).

Die Lodea- und Brebisch-Araber werden ausdrücklich als Nomaden bezeichnet (daselbst 268).

Die Beziehungen der Namen dieser Stämme zu den von Leo gegebenen Namen liegen auf der Hand. Duleim fehlen hier wohl deshalb, weil dieser Stamm ausserhalb des Gesichtskreises dieser Nachrichten lag, die sich offenbar vor Allem auf die Gegenden beziehen, die zwischen Arguim, Adrar und dem Senegal-Niger-Gebiet liegen. Die Delim sitzen heute hauptsächlich nördlich von diesem Gebiet. Brebisch ist ganz offenkundig = Berbus, Burbus, und die hier vorliegende Form ist unmittelbar gleich der heutigen Pluralform Berābīsch. Oulhe da mar ist offenbar in oulhed amar zu zerlegen, wovon amar[1] = Hamr bei Leo ist. Lodea ist offenbar = L + dem Element, welches Leo durch Vodei wiedergiebt. So bleibt als letzte Gruppe Arrhama = Raemen bei Leo, und es liegt auf der Hand, dass Arrhama nicht etwa gleich dem Namen der Oase Arauān ist, wie Kunstmann wollte (Handelsbeziehungen 215), sondern verschrieben oder leicht verstümmelt aus Arrhamna[2] = الرحامنة.

Lodea, dem eine weite Ausdehnung zugeschrieben wird und das jedenfalls die Gegend bei Arguim sowie das Gebirge Ygild einschliesst (daselbst 266—268) und westlich von Brebisch liegt (s. oben), ist schon von Kunstmann (Handelsbez. 214, Val. Ferd. 266) mit den *Vodei* bei Leo dem Afrikaner, den *Vodei*, *Vdaya* oder *Ludayas* bei Marmol[3] und den *Oudaia*, *Oudâia* bei

[1] Marmol, Lib. I Cap. 31, hat Amar für Leo's Hamr.

[2] Marmol, a. a. O., hat Arrahamena.

[3] In Lib. 1 Cap. 31, wo Marmol fast nur den Leo ausschreibt, hat er *Vodei*, später, Lib. 7 Cap. 5 und 6, wo er selbständiger ist, schreibt er *Ludayas* und *Vdaya*.

Renou[1] zusammengestellt worden. Die Namen decken sich allerdings vollkommen; *Vodei* (*v* nicht = consonantisches و, das Leo durch *gu* giebt!), *Vdaya* Marmol und *Oudâia* Renou sind einerlei; *Lodea* und *Ludayas* scheinen denselben Namen + Artikel zu enthalten. In Übereinstimmung mit Leo giebt Marmol (Lib. 7 Cap. 5 und 6) an, dass die Vdaya, Ludayas zwischen *Guaden* (Wadān) und *Gualata* (Walata) wohnen. Zwischen ihrem Gebiet und dem der *Berebex* und der *Zenegas* liegt *Tesset* (Tischīt). Die Bewohner von Guaden sind ihnen unterworfen. Die Oudâia Renou's sind nach ihm Herren eben von Wadān. Wir haben nun daran zu denken, dass die Tuārek die Araber, welche westlich von ihnen zwischen Walata und dem Atlantischen Ocean wohnen, als *Udāyen* (Sing. *Udai*), s. Barth V 571, vergl. 558, bezeichnen. Name und Gebiet decken sich vollkommen mit den obigen Angaben.

Ob der Name Udai etwas zu thun habe mit den *Ouled-Yaya-ben-Othman* (Faidherbe bei Ancelle, Explorations au Sénégal, p. XXIX) alias *Uëlād Djāhē ben 'Othmān* (Barth V 555; beiBarth ist *dj* = *dž*!), die in Adrar sitzen, muss ich dahingestellt sein lassen.

Oulhe da mar = oulhed amar = Hamr (Leo) hat Kunstmann (Handelsbez. 215) mit *Ludamar* gleichgestellt, einem Namen, den Mungo Park aus dem Namen der *Uëlād 'Omar* oder *A'mmer* (Barth V 513) alias *Ould-Amar* (Faidherbe bei Ancelle, a. a. O. p. XXVIII f.) verderbt hat. Dieser Stamm sitzt in Bakunu.

Über die Raḥāmena berichtet Marmol (Lib. 1 Cap. 31), dass sie sich dem Scherifen *Mahamete*, Herrscher von Sūs, als er Tischīt einnahm, entgegenkommend bewiesen, und dass dieser sie zur Belohnung dafür nach *Temecena*, der westlichsten Provinz des Reiches Fes, verpflanzte. Dann seien sie in einer Schlacht gegen *Buhaçon rey de Velez* umgekommen, *todos que no quedo hombre de aquel linage, que no pereciesse alli.* Aber der Scherif hatte doch wohl nicht den ganzen Stamm verpflanzt; denn von den Raḥāmena der von uns geprüften älteren Quellen sind schwerlich zu trennen die *Erhámena* bei Barth (IV 655. V 571, vergl. 570), die gegen Ende des 16. Jahrhunderts ihre Macht fühlbar machten, eine Macht, die vor nicht gar langer Zeit erst gebrochen wurde. Diese Erhámena leben offenbar in dem bei Barth V 570 genannten Stamm fort, der zwischen Bakunu und der Landschaft Asuad (letztere im Norden von Timbuktu) wohnt.

Nun beachte man noch: Nach den von uns geprüften älteren Quellen wohnen Ulēd 'Amar in Tagant, daran stossen die Raḥāmena, die wieder an die Berābisch grenzen. Die heutigen Stämme, die mit diesen alten gleichgesetzt wurden, wohnen in derselben Reihenfolge, nur dass die Reihe etwas weiter östlich anhebt. Die Berābīsch, heute der östlichste Stamm, grenzen nach der Angabe der portugiesischen Handschrift östlich an Udai, sind also offenbar schon damals, wenn sie auch bei Leo als Herren von Tischīt erscheinen, der am weitesten nach Osten vorgedrungene Stamm gewesen.

[1] Exploration scient. de l'Algérie. Sciences histor. et géogr. T. 2. 1844, p. 282. 341.

Tischit lag nach Leo auch im Bereich der Raḥāmena; es mag ungefähr auf der Grenze zwischen dem Gebiet der Raḥāmena und dem der Berābisch gelegen haben. In der Folge trat dann wohl eine allgemeine Verschiebung letztgenannter drei Stämme weiter nach Osten ein.

Ich muss meine Ausführungen über die Anfänge der Araber der westlichen Sahara nun hiermit abschliessen. Ich hätte noch Manches zu sagen, muss mich aber hier auf die Aufstellung zweier Thesen beschränken:

1. Es giebt eine sehr umfassende — arabische und abendländische — Litteratur, aus der sich eine Fülle von weiteren Angaben über die Araber der westlichen Sahara gewinnen lässt, Angaben, die, unter einander und mit den von mir vorgeführten in eindringender kritischer Weise in Beziehung gesetzt, zu werthvollen und sicheren Erkenntnissen über die Zusammenhänge und die Geschichte dieser Stämme führen. Meines Erachtens hat Niemand, der sich nicht mit dieser Litteratur auf das Eingehendste vertraut gemacht hat, das Recht, einen erheblichen und wissenschaftlich nutzbaren Einblick in die ethnographischen Verhältnisse dieser Araber für unmöglich zu erklären.

Zu der Litteratur, die ich im Auge habe, gehört insbesondere auch die gesammte Litteratur über Marokko wegen der verschiedenartigen Beziehungen, die die Araber der westlichen Sahara zu diesem Lande nachweislich gehabt haben und noch haben.

2. Die Erkundigungen, die in neuerer Zeit im Lande selbst über diese Araber angestellt sind, bleiben erheblich zurück hinter dem, was durch eingehende kritische Sammlung der lebendigen Traditionen der verschiedenen Stämme in Erfahrung gebracht werden kann. In dieser Beziehung sind noch die werthvollsten Aufschlüsse zu erwarten, die zu den aus der Litteratur zu gewinnenden Aufschlüssen hinzugenommen werden müssen. Wenn man solche Nachforschungen des weiteren anstellen sollte, wird es gut sein, nicht zu vergessen, dass einer der in Betracht kommenden Stämme der grosse Stamm der Kunta ist, der durch reines Blut und die vorzüglichsten Eigenschaften ausgezeichnet ist. Er wird in dieser unserer Untersuchung unser Interesse noch in besonderer Weise in Anspruch nehmen [1].

---

[1] Über diesen wichtigen Stamm siehe Litteratur an vielen Stellen. Vergl. bei Barth Bd. 5 S. 466 f. und 551 f. Zu ihm gehört die edle Familie *El Bakáy* = البكاى, die durch Barth so bekannt geworden ist; siehe bei ihm an vielen Stellen, insbesondere IV 586 f. und V 164 f., an welch letzterer Stelle er in begeisterten Worten von Gliedern dieser Familie als von wahren Edelleuten redet. Vergl. auch z. B. Lenz, a. a. O. II 128 f. — Die Kunta haben sich wie überhaupt zu den Europäern, so insbesondere zu den Franzosen bisher sehr freundschaftlich gestellt. In dieser Beziehung ist ein interessantes und wichtiges Actenstück die im Jahre 1863 zwischen dem General Faidherbe und *Sidi Mohammed ben Zin el Habidin ben el Cheick Sidi el Mocktar* als Bevollmächtigtem seines Vetters *Sidi Ahmed el Beckay ben el Cheick Sidi Mohammed el Khalifa ben el Cheick Sidi el Mocktar*, des Scheichs von Timbuktu, geschlossene Convention, die man bei E. Mage, Voyage dans le Soudan occidental, Paris 1868, p. 11, abgedruckt findet. In der Convention sind auch wichtige Andeutungen über die Verbreitung der Kunta in der westlichen Sahara gegeben; insbesondere finden wir sie auch in Adrar.

Ich muss mich nun darauf beschränken, an dieser Stelle noch auf einige neuere allgemeine Litteratur über die Araber der westlichen Sahara sowie auf diejenige besondere neuere Litteratur hinzuweisen, die sich auf die Brakna sowie auf Adrar bezieht[1].

Viel Material über die westliche Sahara findet sich offenbar bei Ch. Ath. Walckenaer, Recherches géographiques sur l'intérieur de l'Afrique septentrionale, Paris 1821. Vergl. die ausführliche Inhaltsangabe bei Gay Nr. 397. Ich konnte das Buch leider nicht einsehen. — E. Renou hat in der Exploration scientifique de l'Algérie pendant les années 1840, 1841, 1842, Sciences hist. et géogr. II, Paris 1844, p. 277—347 eine Notice géographique sur une partie de l'Afrique septentrionale gegeben, worin er fleissig eine grosse Anzahl von Notizen über die geographischen Positionen der westlichen Sahara sowie auch einige Angaben über die Stämme derselben zusammengestellt hat. — Derselbe hat sich in Bd. 8 derselben Sammlung (Paris 1846) S. 398—400 über die Wanderungen der Stämme der südlich an Marokko angrenzenden Sahara verbreitet. — Wichtig muss der dritte Band derselben Sammlung erscheinen, den ich bei Gay Nr. 1029 verzeichnet finde: E. Carette, Recherches sur l'origine et les migrations des principales tribus de l'Afrique septentrionale et principalement de l'Algérie, 1853. Der Band fehlt aber auf der Kgl. Bibliothek in Berlin, während die Sammlung sonst vorhanden ist. — Auch andere Bände derselben Sammlung sind noch zu beachten, vergl. Gay. a. a. O. — Von Barth kommt insbesondere der An-

---

[1] Für die Feststellung der anderweitigen Litteratur wolle man nicht unterlassen, auch die folgenden Litteratur-Übersichten zu befragen: H. Ternaux-Compans, Bibliothèque Asiatique et Africaine... Paris 1841. In 2 Theilen. Litteratur bis 1700. Vergl. Petzholdt, Biblioth. bibliogr. 804. — Jean Gay, Bibliographie des ouvrages relatifs à l'Afrique et à l'Arabie... San Remo, Paris, 1875. — Phil. Paulitschke, Die geographische Erforschung des Afrikanischen Continents von den ältesten Zeiten bis auf unsere Tage... 2. verm. u. verb. Aufl. Wien 1880. — Derselbe, Die Afrika-Litteratur in der Zeit von 1500 bis 1750 n. Ch.... Wien 1882. — Bibliography of the Barbary States. Part IV. A Bibliography of Morocco, from the earliest times to the end of 1891. By Lieut.-Col. Sir R. Lambert Playfair and Dr. Robert Brown. From »Supplementary Papers« of the Royal Geographical Society, Vol. III Part 3. London, John Murray, 1892. — Clozel, Bibliographie des ouvrages relatifs à la Sénégambie et au Soudan occidental. In: Revue de géographie, Paris, T. 27 (1890 II)—29 (1891 II). In verschiedenen Stücken. Alphabetisch. In T. 27: A—D. In T. 28: E—M. In T. 29: N—Z. — Reiche Litteratur-Angaben über den Westsudan und angrenzende Gebiete bei Meyer a. a. O. (s. oben S. 172). Dort Litteratur bis etwa 1894. — Einige Litteratur-Angaben auch in der Übersicht unseres Wissens über die Gegend von Timbuktu, die H. Zondervan in der Tijdschrift van het kkl. nederlandsch aardrijkskundig genootschap, Ser. 2, Deel 9, Leiden 1892, p. 375—400, gegeben hat. — Mancherlei Litteratur ist bei René Basset, Documents géogr. (vergl. weiter unten), angegeben, und sonst in der unten zu nennenden Litteratur. Über neuere Litteratur kann man sich unter Anderem aus Petermann's Mittheilungen, sowie aus Behm's Geogr. Jahrbuch (Gotha) und aus der von O. Baschin bearbeiteten Bibliotheca geographica, Bd. 1 (Jahrg. 1891 und 1892) ff., Berlin 1895 ff., unterrichten.

hang des fünften Bandes seines Reisewerkes in Betracht, sowie sonst verschiedene Stellen im vierten und fünften Bande. — Wichtig ist das Buch: Les explorations au Sénégal et dans les contrées voisines depuis l'antiquité jusqu'à nos jours. Par J. Ancelle. Précédé d'une Notice ethnographique sur notre colonie. Par le Général Faidherbe. Paris 1886. Faidherbe giebt darin unter Anderem eine Darstellung der Stämme der Wüste. Bei Ancelle finden sich werthvolle, zum Theil selbständige Materialien. Leider ist in dem Buch fast nirgend Litteratur angegeben. — Die Schrift: Documents géographiques sur l'Afrique septentrionale traduits de l'Arabe par René Basset, Paris (Leroux) 1898, ist wegen der mannigfachen neuen Nachweisungen durchaus zu beachten; vergl. Seybold's Referat im L. Centralbl. 1898, Nr. 38 Sp. 1551 f. — Das von Basset S. 49 Anm. 7 angeführte Buch von Colas, Renseignements géographiques sur l'Afrique centrale et occidentale. Alger 1880, ist mir leider nicht zugänglich gewesen.

Nachrichten über die Brakna finden wir zunächst bei René Caillié[1], insbesondere Bd. 1 S. 144 ff. Im Jahre 1860 reiste dann der eingeborene Spahi-Officier Aliun Sal vom französischen Militärposten Podor am Senegal durch das Gebiet der Duaisch und Brakna nach Walata, Arauan und Basikunu. Eine interessante Darstellung dieser Reise, nach dem von Aliun Sal selbst in arabischer Sprache verfassten Bericht, findet man bei Ancelle p. 197—230. Basset p. 49 verweist für diese Reise auf Annuaire du Sénégal pour 1864 p. 171. — Aliun Sal war Anfangs in Begleitung des Schiffsfähnrichs Bourrel gewesen, von dem er sich dann trennte; dieser war mit der besonderen Mission der Erforschung des Gebietes der Brakna betraut. Der sehr wichtige Bericht über diese Reise und Bourrel's Nachforschungen findet sich in der Revue maritime et coloniale T. 2, 1861, p. 511—545 (mit Karte) und ebenda T. 3, 1861, p. 18—77. Ein Auszug daraus, doch werthvoll durch eine Reihe von Anmerkungen, die im Originalbericht nicht stehen, ist bei Ancelle p. 162—178 gegeben; ein Auszug soll auch, nach Basset p. 49, im Annuaire du Sénégal pour 1864 p. 149 stehen. Bourrel's Originalbericht ist insbesondere werthvoll durch eine Reihe specieller Angaben über die Zusammenhänge einer Anzahl von Araberstämmen, Angaben, die nirgends entfernt vollständig wiedergegeben und in wichtigen Punkten auch z. B. von Faidherbe (in der Skizze bei Ancelle) vernachlässigt sind.

Adrar wurde im Jahre 1850 durch den vom Senegal gebürtigen Mulatten Leopold Panet besucht, der vom französischen Ministerium der Marine und der Colonien den Auftrag erhalten hatte, durch die Wüste von St.-Louis nach Algier vorzudringen. Sein Weg führte ihn über Schingit, wo er sich einen Monat aufhielt, und von da nicht ganz in der Mitte zwischen Wadan und der grossen Sebcha von Idschil hindurch, im Ganzen nordnordöstlich, nach dem Wadi Draa und Mogador. Er soll über seine Reise einen ausführlichen Bericht in der Revue coloniale [so, nicht anders!] T. 5 (2e série), 1850, p. 379—445 und 473—563 veröffentlicht haben[2], der mir

---

[1] Journal d'un voyage à Temboctou et à Jenné ... pendant les années 1824, 1825, 1826, 1827, 1828 ... T. 1—3. Paris 1830.

[2] Basset p. 49 Anm. 1; Revue maritime et coloniale T. 1, 1861, p. 482 Anm.

nicht zugänglich ist. Eine Karte, die Panet im Verein mit Renou bearbeitet hatte, war mit jenem Bericht nicht zugleich veröffentlicht worden, ruhte vielmehr in den Archiven des Marineministeriums zu Paris vergraben. Sie ist erst später in Peterm. Mitth. 1859 Taf. 6 zugleich mit einer vortrefflichen deutschen Bearbeitung des Panet'schen Reiseberichtes (daselbst S. 101—112) herausgegeben worden. Diese deutsche Bearbeitung des Reiseberichtes hat den grossen Vorzug, dass die sonst damals bekannten Nachrichten über Adrar, so insbesondere auch die Erkundigungen Barth's, mit zur Darstellung gebracht sind.

Darnach reiste im Jahre 1860 der Stabsofficier H. Vincent von St.-Louis aus an der Küste entlang, auch durch Tiris und in Adrar, ohne jedoch die Städte Adrars zu berühren. Von dieser Reise Vincent's giebt es zwei von einander unabhängige Berichte, deren jeder Vieles enthält, was in dem anderen nicht zu finden ist, so dass man beide durchaus neben einander haben muss: 1. Extrait d'un voyage exécuté, en 1860, dans le Sahara occidental par M. le Capitaine d'État-Major Vincent, in Bull. de la Soc. de Géogr. Sér. 5, T. 1, Année 1861 Janvier—Juin, Paris 1861, p. 5—37; 2. bei Ancelle p. 118—143. Ausserdem finde ich verwiesen[1] auf: Revue algérienne et coloniale 1860 (Octobre) p. 445—494 (unter dem Titel: Voyage d'exploration de l'Adrar; dieses der Hauptbericht? Die Zeitschrift ist mir nicht zugänglich); Tour du monde No. 56, 1861, 1er semestre; Annuaire du Sénégal pour 1864, Saint-Louis 1864, p. 121 (Auszug).

In Begleitung Vincent's auf seiner Reise in Adrar war *Bou-el-Moghdad* gewesen, ein Schwarzer aus St.-Louis, der aber bei einem Araberstamm erzogen war, vorzüglich arabisch konnte und nach Vincent (Bulletin a. a. O. p. 17) sogar in dem Ruf eines *marabout savant et respecté* stand. Dieser begann nun Ende 1860 selbständig als Mekkapilger eine Reise von St.-Louis nach Marokko, die ihn westlich von Adrar vorbei, unter Anderem durch die Sandwüste *Akchar* im Westen von Adrar führte, die von Valentin Ferdinand (Kunstmann, Val. Ferd. 269, Handelsbez. 216) erwähnt wird (Wüste *Aquixar*, im Süden des Felsens *Schelud*, von welch letzterem seitwärts das Gebirge *Ygild* = Idschil liegt). Den Bericht siehe in der Revue maritime et coloniale, Mai 1861 = T. 1 p. 477—494 (Voyage par terre entre le Sénégal et le Maroc) mit Karte und bei Ancelle p. 143—161. Beide Berichte stimmen im Wesentlichen überein, im Ganzen ist der Bericht in der Revue ausführlicher, doch hat auch Ancelle hier und da Besonderes, insbesondere eine Reihe wohl zu beachtender Anmerkungen, die in der Revue fehlen. — Basset p. 49 verweist noch auf Annuaire du Sénégal pour 1864 p. 137.

Von der spanischen Factorei am Rio de oro aus ist im Jahre 1886 eine Expedition, geführt vom spanischen Genie-Officier Jul. Cervera und begleitet von dem Professor Fr. Quiroga und F. Rizzo, 425 km weit in das Innere bis nach Adrar vorgedrungen. Vorläufige Mittheilungen über diese Expedition sind in der mir leider unzugänglichen Revista de Geografia Comercial 1886 Nr. 25—30 gegeben, dabei eine kritische Sichtung aller

---

[1] Siehe Revue maritime et coloniale T. 1, 1861, p. 478; Basset p. 49 Anm. 2.

bisher bekannt gewordenen Nachrichten über Adrar von Francisco Coello, vergl. Peterm. Mitth. 1886, 149. 316; 1887, 92.

Da die spanische Factorei von Rio de oro nicht prosperirte, ging die spanische Regierung mit dem Gedanken um, den Anspruch auf jenen Theil der Küste aufzugeben. Dagegen sprach sich die Sociedad de Geografia Comercial aus, in deren Namen R. Torres Campos ein Gutachten (El abondóno de Río de Oro, in: Boletín de la Sociedad Geográfica de Madrid, T. 36 [1894 I] Madrid 1894, p. 353—370) veröffentlichte, das dahin ging, die Regierung müsse den Besitz der Küste von Cap Blanco bis zur Südgrenze von Marokko aufrecht erhalten. — Besteht die spanische Factorei heute noch?

Ein Beamter der im Jahre 1879 von der North-West-African Company am Cap Juby (Tarfaja) gegründeten englischen Factorei machte auch eine Reise nach Adrar. Sir Joseph C. Lee soll in dem mir unzugänglichen Journal of the Manchester Geogr. Society 1886 Nr. 4—6 einen ausführlichen Bericht über die Verhältnisse der Factorei erstattet haben, in dem auch die Resultate geographischer Forschungen mitgetheilt sind, vergl. Peterm. Mitth. 1887, 28. — Die Factorei soll nicht mehr bestehen. 1894 bestand sie noch; ebendamals war von einer anderen englischen Gesellschaft eine weitere Handelsstation in *Saghiet-el-Hamra* am gleichnamigen Wadi gegründet, vergl. Peterm. Mitth. 1894, 47.

Von der oben mitgetheilten allgemeinen Litteratur ist über Adrar insbesondere Barth (V 552—557, vergl. 517 ff.) und Basset 49 ff. zu vergleichen. Auch das Buch von Colas (vergl. oben S. 192) scheint für Adrar in Betracht zu kommen.

Ich habe mich nun zum Schluss den Sprachproben selbst und den sprachlichen Verhältnissen, auf die sie zurückgehen, zuzuwenden.

Dass diese Sprachproben nicht fehlerlos seien und für ihre Benutzung Kritik geboten sei, ist von vorn herein anzunehmen. Koelle sagt selbst (Vorrede S. IV), dass er von dem Vorhandensein mancher Irrthümer in seiner Polyglotte überzeugt sei, und er weist darauf hin, dass viele seiner Gewährsmänner so wenig Englisch konnten, dass es oft ausserordentlich schwierig war, ihnen verständlich zu machen, um die Wiedergabe welches genauen Begriffes es sich handele. Koelle suchte auf sichtbare Dinge hinzudeuten — damit waren aber Fehler durchaus nicht ganz ausgeschlossen. Er wollte das Wort *Regen* haben und erhielt es auch in unseren Proben zweimal, ein drittes Mal aber erhielt er das Wort *Wolke* (135), auf die er offenbar, in Verbindung mit irgend welchen Gesten, gedeutet hatte. Er wollte den Begriff *heiss* haben und veranschaulichte wohl ein Sich-Verbrennen oder dergleichen, worauf er dann Wad. 224 ein Wort für *Schmerz* erhielt. Fehler der Art finden sich noch mehrere in unseren Sprachproben, s. Schoa 128 (Mittagshitze für Sonne), Schoa 131 (Sonne für Tag) und vielleicht noch ein paar Fälle. Ähnlich ist auch Wad. 249 *er starb* statt *ich sterbe*, gelegentlich ein Substantiv für ein Adjectiv (Wad. 223. 224, Ad. 222. 223), ein Perfectum statt eines Imperfectums u. s. w. (vergl. zu Einzelnem die Anmerkungen am Schluss). Insbesondere bleibt für den Adrar- und

Brakna-Dialekt, wo ein Gewährsmann über beide Idiome berichtete, die Möglichkeit, dass der Gewährsmann Dinge des einen Dialekts auf den anderen übertragen haben kann. Ob über den Schoa- und Wadai-Dialekt auch nur ein einziger Gewährsmann berichtet hat, wissen wir leider nicht. Ist es der Fall gewesen, so hat er jedenfalls in der Imperfectbildung die Idiome sehr gut aus einander gehalten, und es wäre anzuerkennen, dass er die Zahlwörter nach 10 für den Wadai-Dialekt gegeben, für den Schoa-Dialekt aber seine Unkenntniss erklärt hätte. Man beachte, dass die Columne des Schoa-Dialekts viele Lücken aufweist. — Jedenfalls hat man auch für die Wadai-Proben im Auge zu behalten, dass ihr Gewährsmann sich auch auf anderem Gebiet des Arabischen, so längere Zeit in Darfor und insbesondere in Fezzān, aufgehalten hat, so dass Einzelheiten des von ihm Mitgetheilten nicht nach Wadai, sondern nach einem seiner anderen früheren Aufenthaltsorte gehören mögen.

ع und ح, die vorhanden sein werden, auch ص und ط sind nirgen[d] als eigene Laute ausgedrückt. Für ح steht *h* oder *ḫ* (= خ). Ferner fällt auf, dass Koelle in seinem Transscriptionsalphabet die Laute *ḏ* (tönendes engl. *th*) und *ẓ* überhaupt gar nicht kennt. In einer Reihe von Fällen, wo wir ذ durch *ṯ* (bei Koelle tonloses engl. *th*) und ج durch *ṣ* ausgedrückt finden (Ad. 72, Ad. und B. 121; Ad. 27. 80. 123 und sonst), werden wir zweifeln, ob wir nicht vielmehr einen von Koelle nicht unterschiedenen tönenden Consonanten statt des tonlosen anzunehmen haben. Ähnlich finden wir tonloses *s*, wo wir tönendes erwarten (so Ad. 43 *saṛabun* = زغب, Wad. und Ad. 183 *ḥánsīr* und *ḥansėru* = Schwein). Auch tönendes *s* statt tonlosem *s* kommt vor, wo wir es nicht gerade erwarten, und ähnlich ist ط oft durch *d* wiedergegeben. Trotz Allem aber muss man in derartigen Fällen mit dem Urtheil vorsichtig sein, denn z. B. in den auffallenden Beispielen Wad. 108 und 271 ist der Übergang von غ in den entsprechenden tonlosen Laut (خ) für Wadai anderweitig gut belegt, und auf dem Gebiet des Berberischen (dessen Einfluss sich in dem Adrar- und Brakna-Dialekt stark bemerkbar macht) herrscht ein starker Wechsel von tönenden und tonlosen Lauten, insbesondere auch bei den *s*-Lauten. Auch ist z. B. ق in unseren Sprachproben regelmässig richtig durch *g* wiedergegeben, und in einem Falle z. B., wo man *k* für غ findet (Schoa 255), hat man gleichfalls Anlass, mit einem absprechenden Urtheil zurückhaltend zu sein.

Ausser mit Fehlern, die aus mangelnder Treue in Erfassung und Wiedergabe der Laute entsprungen sein können, haben wir natürlich in diesen Sprachproben, wie auch sonst, mit Fehlern redactioneller und typographischer Natur zu rechnen. Es können z. B. Punkte abgesprungen sein, Verschreibungen oder sonst Fehler vorliegen. So sind in B. 200. 201 offenbar die Zeilen versetzt und B. 182 gehört auch vielleicht nach der vorhergehenden Nummer.

Trotz aller Vorsicht aber, die man zu üben hat, lassen sich aus diesen Sprachproben dennoch werthvolle sichere Einsichten in die Sprach-

verhältnisse, auf die diese Proben zurückgehen, gewinnen. Einige der wichtigeren Thatsachen fasse ich nun im Folgenden zusammen, und darnach gebe ich am Schluss in einer Reihe fortlaufender Bemerkungen specielle Erläuterungen verschiedenen einzelnen Sprachgutes, auf welche Bemerkungen ich bei den vorliegenden allgemeinen Ausführungen, wo es Noth thut, zurückzugehen bitte.

Ich muss freilich gestehen, dass ich Manches in diesen Sprachproben nicht habe erklären oder sonst belegen können; zu einem Theile davon werden Fachgenossen auf Grund der bisher vorliegenden Materialien oder auf Grund eigener unmittelbarer Kenntniss arabischer oder afrikanischer Sprachverhältnisse schon jetzt Erläuterungen geben können; für einen anderen Theil werden wir freilich wohl erst noch neue Materialien abwarten müssen[1].

In dem mitgetheilten **Schoa-Dialekt** erscheint ث als *t* (2. 3. 174. 177), aber auch als *s* [= *s* oder *ṯ*] (8). — ذ = *d* (48. 265). — ض ist in 244 durch *t* wiedergegeben (ist also in diesem Fall jedenfalls nicht spirantisch), ausserdem ist es gleich *r* (189. 214); vergl. zu diesem interessanten Ersatz die Verhältnisse im Adrar- und Brakna-Dialekt und das dazu Bemerkte, vergl. ferner unten ظ. — ص = *z* in 213 entspricht östlichen Parallelen; *z* für س liegt vielleicht in 219 vor. — *ṣāmiṣ* = Sonne (128. 131) hat in sehr verschiedenen Gegenden Parallelen. — ج ist regelmässig = *dž* (so immer in den Reisewerken über Centralafrika), aber in einem Falle (148) = *d*, nicht vor einem Zischlaut (vergl. Fischer, Mar. Sprichw., S.-A. S. 6, Landberg, Proverbes et dictons p. 248), sondern darnach. Vergl. dazu Wad. und B. 148. *dṣidāda* 187 (vergl. Wad.) = دجاجة ist wohl durch Consonantenumstellung entstanden. — ق ist regelmässig = *g* (so immer in den Reisewerken über Centralafrika), doch auch = *k* in 267 und 268. — Seltsam ist ظ = *r* in 244 (am Ende des Wortes). Auch ض = *r* (s. oben) findet sich am Ende des Wortes. Bei Denham, a. a. O. (s. oben S. 162) p. 109 finden wir ein seltsames *fi denier* = in der Welt und p. 125 ein *saherbi* = mein Freund. Denham konnte ganz gut Arabisch. — In 250. 253 und 260 haben wir offenbar den sonst aus den Dialekten bekannten Übergang von ع in ح, der insbesondere am Silbenschluss im Wortinnern statt hat; s. meine »Alte Namen« u. s. w. in Zeitschr. d. Deutschen Palästina-Ver. Bd. 15, § 9, 2. — غ weist interessante Verhältnisse auf. Denn wenn nicht aus 179, so möchte ich doch aus 213 schliessen, dass غ in diesem Schoa-Dialekt zum Theil entweder ganz fallen gelassen oder, wie mir scheint, zu ع geworden ist, entsprechend Verhältnissen, wie sie bei den südarabischen Beduinen (von Maltzan in ZDMG. 27, 244 f.), im Maltesischen und Hebräischen vorliegen (vergl. meine »Alte Namen« a. a. O. § 17, 1). Im Maltesischen bestehen neben einem regel-

[1] Leicht erkennbare Identificationen habe ich in den Bemerkungen, wenn sonst nichts dabei anzumerken ist, bei Seite gelassen.

mässigen Übergang von غ in ع (wie auch von خ in ح) Verhältnisse, in denen dieser Übergang keineswegs statt hat. So können wir auch hier ein غ = *g* in 228, also doch entweder wirkliches *g*, dessen Laut ja in den arabischen Dialekten verschiedentlich für غ eintritt, oder *ǵ* (Koelle *r*) haben. Zu غ = *k* in 255 vergl. die dazu gehörige Bemerkung. — ن ist assimilirt oder geschwunden in 24 und 46.

Den Diphthong *ai* finden wir in 132 = *i*. Seltsam ist *bíat* (90), während das *a* in *ṣíah* (37) auf Rechnung des folgenden خ zu setzen sein kann.

Vocale an Stellen, wo das Schriftarabische Vocallosigkeit hat, finden sich z. B. in 49. 59. 94. 120. 129. 131 und an einigen anderen Stellen. Vergleiche das zu den anderen Sprachproben Bemerkte.

Einen Nasallaut haben wir in den beiden Fremdwörtern 124 und 171.

In zweisilbigen Wörtern, deren letzte Silbe sowohl geschlossen ist als einen langen Vocal hat, finden wir häufig, aber nicht immer, einen Rückgang des Tones auf die (lange oder kurze) vorletzte Silbe, s. 2. 3. 95. 110. 220. 231 und sonst. Auch den Accent in *abúhumām* (230) beachte man.

Von den Nominal- und Verbalendungen haben wir gerade in diesen Proben eines Schoa-Dialekts nur schwache Spuren (vergl. das oben S. 144 Bemerkte). Wir haben beim Nomen zweimal *i*, in 212 und 213, beim Verbum mehrfach *a* (253 und darnach) als Endvocal der 1. [oder der 2.?] Pers. sing. perf. Auch in den Proben des Schoa-Arabischen, die wir verstreut als einzelne Worte oder Sätzchen in den Reisewerken von Denham-Clapperton, Barth und Nachtigal antreffen, begegnet man diesen Endungen, von denen doch Barth auf das Bestimmteste spricht, fast garnicht. Ich finde aber bei Barth II 391 *almaǵáribu* = Zeit des Sonnenunterganges unmittelbar neben *lassar* = Nachmittagszeit. Das ist insofern interessant, als ja Barth an der einen der oben (S. 144) angezogenen Stellen nur von Verbalendungen, nicht auch von Nominalendungen spricht. Beide Arten von Endungen gehören ja eng zusammen, und wo die ersteren Endungen sicher sind, können wir auch das Bestehen der letzteren getrost als sicher annehmen; ein Beleg für letztere ist aber trotzdem ganz interessant.

sadēta = سَدَيْت (271) entspricht den Verhältnissen der übrigen Dialekte, aber *gamēt* = ich bin aufgestanden (251) ist bemerkenswerth. Zu beachten ist auch die Vocalisation der letzten Silbe in *basálla* = ich bete und *badālal* = ich spiele (273. 274).

Auf die sehr interessante Thatsache, dass wir hier in Centralafrika das wirkliche Praesenspraefix ب antreffen (von 239 an häufig), habe ich schon oben S. 144 hingewiesen. Ich hoffe, dass meine Beiträge zur Dialektologie des Arabischen II bald im Druck vorliegen werden; ich denke, dass die Frage nach dem Wesen dieses Praefixes durch meine Untersuchung geklärt werden und dass der himjarische Ursprung desselben bald wissenschaftlich anerkannt sein wird. — Neben Formen mit diesem Praesenspraefix haben wir auch Imperfectformen ohne dies Praefix in der 1. Pers.

sing., wobei denn die Abwesenheit des magrebinischen *n* bemerkenswerth ist (249. 254).

Die Endungen *ak* und *ah*, die in 46 ff. erscheinen, kann ich für nichts Anderes halten als für die Personalsuffixe der 2. und 3. Pers. sing. masc. Ist dem so, so ist der Vocal des letzteren Suffixes zu beachten.

Der Artikel erscheint nicht.

In lexigraphischer Hinsicht erscheinen ein paar wenige Elemente als sicher fremdsprachlich (26. 82. 124. 171), zu denen vielleicht noch eins bis zwei andere kommen. Von jenen vieren habe ich zu dreien Erläuterungen geben können; die Elemente gehören, wie ich schon oben hervorhob, dem central- bez. westafrikanischen Sprachenkreis an. Keinen Beleg habe ich für 124 gefunden. Auch verschiedene fremdsprachliche Elemente des Wadai-Dialektes habe ich nicht belegen können. Das ist nicht verwunderlich. Die Materialien, die für die hier in Betracht kommenden Sprachen bisher vorliegen, sind sehr beschränkt. Selbst in der verhältnissmässig vollständigsten Materialiensammlung, bei Barth[1], fehlen eine Anzahl der bei Koelle sich findenden Begriffe überhaupt ganz (z. B. Geräthe). Viel neues Material enthalten offenbar die noch handschriftlich daliegenden sprachlichen Sammlungen Nachtigal's und Rohlfs', sowie auch der handschriftliche Rest der Sammlungen Barth's. R. Prietze beabsichtigt, wie aus seiner Mittheilung in der Zeitschr. für Afrik. u. Ocean. Spr. II S. 195 f. hervorzugehen scheint, diese handschriftlichen Sammlungen im Zusammenhange herauszugeben. Möchte die so sehr wünschenswerthe Herausgabe recht bald erfolgen. — Ausser Barth's eben angegebenem Buch kommen die Materialien Koelle's (hauptsächlich seine Polyglotte) und, soweit ich gesehen habe, einige wenige ältere Materialien[2] in Betracht, die mir aber keine Ausbeute geliefert haben.

Interessant für die Beziehungen der Schoa zu den fremden Völkern ist es, dass gerade das Wort für Mutter (26) fremdsprachlich ist; vergl. auch B. 26.

Was nun das Arabische des vorliegenden Schoa-Dialekts nach seinen lexigraphischen Beziehungen angeht, so ist immerhin zu beachten die Abwesenheit speciell magrebinischen Sprachgutes[3], während

---

[1] Sammlung und Bearbeitung Central-Afrikanischer Vokabularien. Abth. 1—3. Gotha 1862—1866.

[2] Seetzen bei Joh. Sev. Vater, Proben Deutscher Volks-Mundarten, Dr. Seetzen's linguistischer Nachlass und andere Sprach-Forschungen und Sammlungen ... Leipzig 1816. — J. L. Burckhardt, Travels in Nubia. 2. Aufl. London 1822. Appendix II. — Narrative of Travels ... by Denham, Clapperton and Oudney ... London 1826, erste Paginirung S. 326 ff., zweite Hälfte Append. Nr. XVIII. — J. Claproth, Essai sur la langue du Bornou, suivi des vocabulaires du Begharmi, du Mandara et de Timbouctou. Paris 1826. — Grammar of the Bornu or Kanuri language; with dialogues, translations, and vocabulary. London 1853. Nach Materialien von James Richardson und Anderen. — Noch geringfügigere Litteratur mag man etwa nach J. S. Vater, Litteratur der Grammatiken, Lexika [u. s. w.], 2. Ausg. von B. Jülg, Berlin 1847, S. 53 f. und an einigen anderen Stellen nachsehen.

[3] D. h., genauer ausgedrückt, solchen Sprachgutes, das uns bei unseren heutigen unvollkommenen Kenntnissen als magrebinisch erscheint, von dem aber ein

Einzelheiten (vergl. 94. 101. 241) östlichen Charakter zu tragen scheinen. Leider verhindern wohl hauptsächlich die gerade in der Schoa-Columne sich findenden starken Lücken, mehr zu sagen.

Als Einzelheit hebe ich noch hervor, dass شَهر = Mond (129), das nach Dozy für den Magreb bezeugt ist, nach E. V. Stace, An Engl.-Arabic Vocabulary, London 1893, p. 108, auch der Sprache südarabischer Beduinen angehört.

Noch muss ich hervorheben, dass, wenn das Vorhandensein eines alten Araberelementes in Centralafrika glaubhaft gemacht wurde, damit nimmermehr gesagt ist, dass nicht in späterer, vielleicht auch in allerjüngster Zeit weitere Einwanderungen stattgefunden haben sollten. So berichtet denn auch z. B. Nachtigal II 438, dass einige Araberstämme in neuester Zeit in Bornu einwanderten. Und wenn Nachtigal II 439 als Namen für den Oberältesten, den jeder Schoa-Stamm hat, *Basch-Schëich* angiebt, so deutet das wohl auf ein verhältnissmässig junges Eindringen von Araberelementen nach Bornu. Aber nimmermehr darf man sich auch wiederum durch ein etwaiges Vorhandensein jüngerer Elemente verleiten lassen, über die in Bornu und sonst in Centralafrika zweifellos vorhandenen älteren arabischen Elemente hinwegzusehen. —

In dem **Wadai-Dialekt**, von dem Proben mitgetheilt sind, erscheint ث als *t* in 12, als *d* in 8, andererseits als *s* in 2. 3. 252. Dagegen zeigen ذ, ض und ظ nirgends spirantischen Charakter. ذ ist *d* in 48. 57. ض ist *d* in 97. 189. 208 f. und *t* in 214 (am Wortende) und 244 (am Silbenschluss im Wort vor tonlosem Consonanten). ظ ist *d* in 77. — س, gewöhnlich = *s*, erscheint in 9 seltsamerweise als *ṭ* Koelle = *ṯ*, und als *ṣ* = *š* in 16, *ṣitta*, neben *sitta* in 6. — ش ist *ṣ* = *š*; in 110 kann ein Punkt abgesprungen sein. — ص erscheint als *z* in 200. — Vielleicht zu beachten, insbesondere wegen der Parallele von *Fádzān* = Fezzān (oben S. 147), ist 146 *dṣintsīr* = جنزير. Liegt hier berberischer Einfluss vor? Vergl. den Adrar- und Brakna-Dialekt. — ط ist regelmässig durch *d* wiedergegeben, s. 37. 70. 135 und sonst. — ج ist regelmässig = *dž* (vergl. den Schoa-Dialekt, oben S. 196), aber = *d*, in demselben Wort wie im Schoa-Dialekt, in 148 (wiederholt und dadurch gesichert in 266 und 269), vergl. oben S. 196. Auch *dṣédād* 187, *dṣidāde* 265 ist gleichlautend mit dem Schoa-Wort 187, vergl. das oben S. 196 Gesagte. — ق ist regelmässig = *g*. — Auch ك, sonst *k*, erscheint einige Male als *g*, in 141. 244. 246 und 269. Vergl. dazu Denham, a. a. O. (s. oben S. 162) S. 183 *g'tab* = كتاب. — غ erscheint als *ŗ* in 213; in 260 kann der Punkt des *ŗ* abgesprungen sein. Zu dem zweifellos richtigen Ersatz des غ durch *ḫ* (خ) in 108 und 271 vergl. die Anmerkung zu 108. — ن ist geschwunden in 30 und 46, vergl. den Schoa-Dialekt.

gut Theil uralte Wurzeln haben und sich in dem Maasse, wie unsere Kenntnisse fortschreiten werden, auch für andere Gegenden belegen lassen wird.

Als **Nasallaut** erscheint es in 75, vergl. den Schoa-Dialekt, sowie Wadai 65 (wo *n* = *m* vor *f*?). Der Nasallaut spielt in den vorliegenden Proben des Wadai-Arabischen eine recht merkwürdige Rolle. م ist nasal am Wortende in 77; aber auch ع wird durch einen Nasallaut vertreten in 47 und 84, was an die Aussprache des ע als *ng* bei den babylonischen Juden und sonst (s. Hildesheimer, Beiträge zur Geographie Palästinas, Berlin 1886. S. 42) erinnert. Daneben steht in 48 auch für Hamze ein Nasallaut (am Wortanfang, wo Hamze gern in ع übergeht, vergl. meine Alte Namen, a. a. O. [s. oben S. 196] § 2, 6).

ai ist = *ē* in 90. Seltsam ist 222 *mēdṣu* = موجوع?

Interessant sind die **Vocale**, die an Stellen auftreten, wo das Schriftarabische Vocallosigkeit hat, unter Anderem in 99. 110. 215. 216. 217. 229. 236. 258. 259. 263. 267. 273. 278. Diese Vocale erscheinen sogar als **lang**, so in 99. 215. 216. 217. 236. 258. 259; sie haben den **Ton** in 215 und 273.

Auch hier finden sich zahlreiche Fälle von **Tonzurückziehungen**, s. 51. 95. 122. 131 und oft. Auf der Conjunction و ruht der Ton in *áṣāra ótenēn* (12), auf dem Artikel in *álmi* (117. 263) und *ályōm* (279) auf einer Praeposition in fí al māl (230).

Eine Nominalendung treffen wir an in *wāhidu* (1), daneben *wāhid* (11). Ich weiss nicht, ob auch Spuren von Nominalendungen vorliegen in Formen wie *ómma* (26), *dṣidēta* (28), *wólādi* (29), *bíti* (30) und in einigen anderen.

Der Artikel erscheint in 102. 114 (vor *dž* nicht assimilirt), 117 (vergl. 263). 203. 230. 279.

Die erste Pers. sing. imperf. ist magrebinisch (von 235 ab oft).

In lexigraphischer Hinsicht finden wir eine, wie es scheint, nur kleine Anzahl von Fremdwörtern. Ich habe indessen nur zu zweien Erläuterungen beibringen können (vergl. das oben S. 198 Bemerkte). 205 scheint im Kanuri und Teda eine Parallele zu haben, 170 ist aus dem Maba belegt, der Sprache der Kernländer vom Wadai (Barth, Vokab. CCLXXXVIII). Das Maba ist mit arabischen Elementen stark durchsetzt. Ausser bei Barth, haben wir Maba-(Mobba-)Materialien bei Seetzen und Burckhardt (vergl. oben). Aber in Wadai herrscht die grösste Mannigfaltigkeit der Sprachen, und die arabischen Dialekte des Landes dürften Fremdwörter aus verschiedenen Sprachen entlehnt haben.

Das Arabische lässt in lexigraphischer Hinsicht hier ebenso wenig wie das Arabische des Schoa-Dialekts speciell Magrebinisches erkennen, dagegen finden wir mehrfach Sprachgut, das im Osten herrschend ist (so 94. 107. 146. 147. 241). —

Der **Adrar-** und der **Brakna-Dialekt** zeigen mannigfache Berührungen, die thatsächlich sein mögen. Da nebenher auch die Möglichkeit vorliegt, der Gewährsmann könne hier Sprachliches des einen Idiomes mit solchem des anderen Idiomes vermischt haben, so behandele ich hier beide Idiome zusammen[1].

---

[1] Für beide Dialekte ist in erster Linie das Senegal-Arabische zu vergleichen. Wir haben für dieses bisher die folgenden Materialien: J.-B.-L. Durand, Voyage

Hier muthet uns Alles viel fremder und seltsamer an als in den beiden eben besprochenen Idiomen. Dabei ergiebt die nähere Untersuchung, dass fast Alles sehr wohl gesichert ist; weder Koelle noch sein Gewährsmann sind an diesem bunten, wechselvollen Bilde Schuld.

In phonetischer Hinsicht ziehen starke Veränderungen unsere Aufmerksamkeit auf sich. Eine interessante ist folgende:

In A. werden ذ, ز und ظ und in B. ظ und ز zu *dẓ* = *dž*. Daneben ist zu stellen ein Übergang in A. von ذ, س (und ص?), und in B. von س und ص je zu *š*. Beispiele: ذ = *dž* A. 48. 121. 234; ز = *dž* A. 154. 161. 183, B. 161. 183; ظ = *dž* A. 60. 62. 77, B. 77; ذ = *š* A. 257. 268; س = *š* A. B. 242; ص = *š* A. 223 (?), B. 93. 276. 277.

Diese phonetischen Übergänge haben vollkommene Parallelen im Berberischen, über dessen Lautverhältnisse am besten R. Basset's Études[1] unterrichten. Hier liegen die Verhältnisse so:

Im Zenaga (d. h. in dem Berberischen eben des Gebietes, das uns angeht) und auch sonst im Berberischen findet sich *š* für *s* der übrigen Dialekte, Basset 28[2]. Ferner haben wir im Berberischen und insbesondere wieder im Zenaga für *z* ein *ž* (a. a. O. 34 ff.), neben dem sich auch *dž* findet (daselbst 33), letzteres offenbar entweder secundär aus *ž*, insofern sonst in der Sprache *ž* und *dž* wechseln (Basset 37), oder etwa zurückgehend auf

---

au Sénégal ... Avec ... Atlas. Paris, An 10. 1802. Dem Atlas sind französisch-arabische Handelsverträge (S. 3—67) beigegeben, die längere Waarenverzeichnisse enthalten und hierin wie auch sonst in Einzelheiten mehrfach vulgär sind. De Sacy hat sie zum Druck befördert, ihnen Noten beigegeben und ein Avertissement vorausgeschickt. — Faidherbe, Langues sénégalaises ... Paris 1887. Darin auch vom Senegal-Arabischen ein ziemlich umfangreiches französisch-arabisches Vocabular und dergleichen Gespräche (vorn auch ein ganz unerheblicher grammatischer Abriss), alles nur in Umschrift. Faidherbe konnte nicht viel Arabisch; seine Materialien sind ohne viel Kritik dargeboten und enthalten sicher Fehler. Aber sie haben den entschiedenen Vorzug grosser Urwüchsigkeit und gewähren werthvolle Einsichten. Zudem ist Vieles, was zunächst auffällt, auf Rechnung der absonderlichen Sprachverhältnisse des Senegal-Arabischen zu setzen. — Frère Marie-Bernard, Méthode d'arabe parlé. Partie 1. 2. Paris. Impr. Nat. 1893. Die Materialien des Buches erscheinen säuberlicher als die des Generales Faidherbe, sind aber wohl hauptsächlich mehr dem Schriftarabischen angenähert. Es ist ferner sehr mühsam, sich aus dem à la Ollendorf in Lectionen, Thèmes und Versions vertheilten und zerstückelten Sprachschatz Brauchbares herauszusuchen. Das Arabische (in arabischen Lettern) ist zudem in dem 2. (Haupt-)Theil fast ganz ohne Vocale und, bis auf vereinzelte Ausnahmen, gänzlich ohne Umschrift. Immerhin ist das Buch, das im Buchhandel fehlen soll, nicht zu übersehen. — Basset hat über das Senegal-Arabische Materialien gesammelt (s. Journ. As. Sér. 8 T. 11 S. 549 ff. = Avril-Juin 1888), aber bisher nichts veröffentlicht.

[1] Études sur les dialectes berbères. Paris 1894 = Publications de l'École des Lettres d'Alger. XIV.

[2] Vergl. an arabischem Sprachgut: Faidherbe, Le Zénaga des tribus sénégalaises, Paris 1877, p. 75, Jeudi = *El khamich.*

ein mit *z* wechselndes *dz*. Weiter steht für *t* und *ṯ* in Tuat und Gurara *tj*, sowie ebenda, ferner im Zenaga und sonst[1] *tš* (a. a. O. 12); entsprechend steht für *d* und *ḏ* der übrigen Dialekte in Tuat, Gurara, im Zenaga und sonst *dj* und *dž* (ebenda 19 f.).

Sind nun diese Lautübergänge, die wir gleicherweise in unseren Sprachproben und im Berberischen finden, eigentlich berberisch? Basset ist anderer Meinung. Er sieht darin (p. 12) Negereinfluss; die Laute *tj* und *dj* (phonetisch geschrieben), die in Negersprachen vorkommen, hält er für die Zwischenstufen zwischen *t*, *d* einer- und *tš*, *dž* andererseits.

Dabei muss ich zunächst nachdrücklich hervorheben, dass Basset Gründe für seine Ansicht nicht anführt. Soll sie angenommen werden, so ist nachzuweisen, dass in den bestimmten Negersprachen, um die es sich für jene Gebiete des Berberischen handelt, eine Neigung der Umwandlung von *t*, *d* in *tj*, *tš* bez. *dj*, *dž* besteht.

Für unser Gebiet kann es sich um das Kadschaga (Soninke), etwa sonst noch um irgend eine der Mandingo-Sprachen, sodann um das Songai, um das Fulfulde und etwa auch um das Wolof handeln.

In den Proben des Soninke bei Faidherbe (s. oben S. 171 und 201) fand ich, dass arab. ج (in diesen Gegenden regelmässig = *dž*) theils durch *dž*, theils aber durch *dj* (phonetisch) wiedergegeben ist. Dieser Ersatz von *dž* durch *dj* ist der von Basset angenommenen Neigung entgegengesetzt. — Andererseits soll im Soninke eine Neigung, *s* in *tš* übergehen zu lassen, vorhanden sein (Faidherbe 42). Aber hier kann berberischer Einfluss vorliegen. Das Beispiel, das Faidherbe giebt, ist gerade berberisch.

Über die anderen Mandingo-Sprachen wie auch über das Fulfulde kann ich nicht urtheilen.

Das Songai hat sehr klare lautliche Verhältnisse. Hier haben wir *tj* und *dj*, aber, wie sich deutlich nachweisen lässt, als Umlautungen nur von *k* und *g*. Das reine Songai, wie es nun in dem schätzbaren Buche der Patres Hacquard und Dupuis[2] vorliegt, kennt die Laute *tš* und *dž* nicht. Sie erscheinen aber in den Songai-Proben Barth's[3], der, wie er selbst hervorhebt (a. a. O. XVIII f.), sich hauptsächlich auf minderwerthige Autoritäten stützt: er hat seine Proben zum grossen Theil aus dem Munde eines Mischlings des Fūl- und Songai-Stammes, sowie (wohl am meisten) aus dem Munde eines Berber-Mischlings. Nun mussten ja die Laute *tš* und *dž* aus der Mischsprache der Peripherie des reinen Songai auch zu diesem gelangen, werden aber hier durchaus abgelehnt: es tritt dafür, wenn nicht *tj*, *dj*, so *s* und *z* ein.

Wir haben im Songai eine grosse Anzahl arabischer Elemente, in denen für einstiges arab. ذ oder ز ein *dj* steht. D. h. diese arabischen

[1] Für Ghat vergl. auch: G. A. Krause in Mittheilungen der Riebeck'schen Niger-Expedition II, Proben der Sprache von Ghāt, 1884, S. 24 und 75.

[2] Manuel de la langue Soñgay parlée de Tombouctou à Say dans la boucle du Niger. Paris 1897.

[3] Samml. und Bearb. Centralafr. Vok., vergl. oben S. 198.

Wörter kamen zu den Songai mit dem Laute *dž*, der aber dann durch *dj* ersetzt wird[1]. Da nun aber im Songai *dj* aus *g* entstanden ist und mit diesem wechselt, so finden wir auch einige Male ein *dj*, das arabischem *dž* = ز entspricht, in *g* umgesetzt, z. B. Hacquard-Dupuis p. 215 *gina* adultère (زناء) und *gindi* face interne du bras (زند).

Das Songai hat ganz gewiss nicht *dj* für ذ oder ز, sondern nur für *dž* (das ihm selbst fremd ist) eingesetzt. Dem Songai gehört die eben angeführte Verwechselung von *dj* mit *g* an, wie auch in die Lautentwickelung des Songai hineinpasst die interessante Ersetzung von arabischem ك durch *tj*, z. B. a. a. O. 149 livre = *kitab*, *tjitab*. 192 *albatjir* = vierge[2].

Die Wolof (Dscholof) haben sowohl *tj*, *dj* als *tš*, *dž*, ohne dass ich über die phonetische Entwickelung dieser Laute etwas beizubringen weiss. Doch ist anzumerken, dass die Wolof *š* und *ž* fliehen, indem sie dafür regelmässig *s* und *z* einsetzen, s. Faidherbe, Langues sénég. p. 7.

Ich sage nun: Mag sein, dass innerhalb des Berberischen die Laute *tj*, *dj* auf Negereinfluss zurückgehen. Aber dass sie aus *t*, *d* hervorgegangen sind, ist bisher unerwiesen, wohl aber ist es nach dem von mir Beigebrachten verständlich, dass diese Laute *tj*, *dj* im Munde einer stark negerhaften Bevölkerung Ersatz für *tš*, *dž* seien.

Und da man doch 1. den Übergang von *s* und *z* in *š* und *ž* und 2. den von *t* bez. *ṯ* und *d* bez. *ḏ* in *ts* und *dz*[3] als berberisch anzunehmen scheint, so sehe ich nicht, was bis auf Weiteres hindern soll, eine Entwickelung *t* — *ṯ*, *ts*, *tš*, sowie *d* — *ḏ*, *dz*, *dž* als berberisch anzunehmen — wenn sie sich nicht irgendwie wenigstens theilweise auch als arabisch erweist[4].

---

[1] So *aldjaman* temps, époque, Hacquard-Dupuis 192; *aloudjoura* excuse 194, balance = *almidjan* 112, huile = *djeyti* 144 u. s. w.

[2] خ ist gewöhnlich = *k*. Dann tritt für dies *k* auch *tj* ein, so p. 111: avare = *batjil*: 144 histoire = *taritji*.

[3] Vergl. z. B. auch *Taroudzant* für *Taroudant* in Explor. scient. de l'Algérie ... Sciences hist. et géogr. VIII. Paris 1846, p. 467. Hr. Dr. Stumme sagte mir, dass er im Munde von Arabern aus dem Süden Marokkos regelmässig *dz* für *d* hörte, z. B. *belädz* = بلاد.

[4] Den Übergang von *s* und *z* in *š* und *ž* wenigstens wird man nach dem von mir Beigebrachten kaum als negermässig bezeichnen können. Bei der einen Neigung des Soninke(?), *s* in *tš* abzuwandeln, kann, wie schon hervorgehoben, berberischer Einfluss vorliegen. — Ob der Übergang von *t* zu *ts*, etwa auch der von *d* zu *dz*, nicht auch ursprünglich arabisch sein könne, ist eine Frage, zu deren Entscheidung wir erst noch viel mehr Materialien der arabischen Dialekte abwarten müssen. Ich kann eine Notiz aus einer der Schriften Glaser's nicht wiederfinden, wonach er *ts* für *t* in südarabischem Munde gehört haben will. — Nebenher wolle man noch bemerken, dass der Araberstamm *Nidschemija* in Wadai bei Nachtigal III 206 offenbar = den *Nedmija* daselbst S. 210 ist, und in Darfor, ich weiss nicht ob in arabischem oder in anderem Munde, kommt die Aussprache des Wortes Sûdân als *Sudschan* vor, N. III 456.

Nun noch ein paar Worte über einige der übrigen Lautverhältnisse im Adrar- und Brakna-Dialekt. Ich hebe dabei noch einmal im Allgemeinen hervor, dass im Zenaga ein häufiger Wechsel von tonlosen und tönenden Consonanten statthat; so geht *z* in *s* über (Basset 32), *g* in *k* (Basset 40) und Ähnliches mehr.

Ich bleibe gleich noch bei den Consonanten ذ, ز, ظ, س und ص stehen, denen ich gleich ض, ث und ش anschliesse. — ذ ist ausser *dž* auch mehrfach in A. und B. = *d*, ferner = *z*, und auch = *ṭ*, hat also auch noch seinen alten Laut, entweder tonlos geworden oder tönend, s. A. 72. 121, B. 121. 265. — ز erscheint als *s* in A. 183. — س = *ṭ* in B. 9, doch vergl. B. 19. — ص = *z* in A. 218. — ظ zeigt spirantischen Charakter (Koelle *ṭ*) in A. und B. 75, desgl. ض in A. B. 67 und B. 103. ض ist ferner = *d* in A. 36. 244. 267, sowie in B. 244. Bemerkenswerth ist aber, dass ظ einmal und ض mehrfach als *r* bez. *ṛ* erscheint, nämlich ظ in A. und B. 77 (*r*), ض in A. 36 (*r* neben *d*). 189 (*ṛ*), sowie in B. 36 (*r*). 103 (*r* neben *ṭ*). 189 (*ṛ*) und 216 (*r* neben *d*). — Ferner ist ض vielleicht = *l* in A. 222.

Zu dem Ersatz von ظ und ض durch *r* bez. *ṛ* ist zu vergleichen, dass im Berberischen von Ghat nach Krause, a. a. O. (vergl. oben S. 202) S. 30 die emphatischen Laute *t* und *d* so ausgesprochen werden, dass es fast scheint, als wären die einfachen Laute in *rt*, *rd* oder *γt*, *γd* (= *ṛt*, *ṛd*) aufgelöst. Er selbst schrieb Anfangs in einem Worte *rd*. Vergl. oben den Schoa-Dialekt S. 196.

ث ist = *s*, ferner = *ṯ* (letzteres in A. 2 [neben *s*]. 3. 169 [neben *s*]. 174, B. 8 [neben *s*]. 18 [neben *s*]. 13. 169. 174). Einmal ist es = *t* in B. 2 (neben *s*). — Im Senegal-Arabischen bei Faidherbe treffen wir für ث bald *s*, bald *t*.

ش ist mehrfach = *s*, in der Begleitschaft anderer Zischlaute und ohne eine solche. Nach Ancelle, a. a. O. (s. oben S. 192) p. 163 Anm. 2, giebt es im südlichsten Brakna-Dialekt, am Senegalfluss, überhaupt kein *š*, das dort regelmässig, wohl unter dem Einfluss des Wolof (vergl. oben S. 203), durch *s* ersetzt wird.

ت scheint nirgends eine Veränderung zu erleiden, was zu beachten ist.

ط erscheint, ausser als *t*, mehrfach, in A. und in B., als *d* (vergl. den Wadai-Dialekt).

ج ist = *dž*, *š*, *z* und *s* — alles Lautersetzungen, die nach dem von mir Beigebrachten verständlich sind. Einmal haben wir *d*, B. 148. 266, in demselben Wort wie in Schoa und Wad. 148 (vergl. oben S. 196).

ق ist = *g*, aber auch = *ṛ*, wie auch für غ *g* neben *ṛ* steht, nach einem Wechsel, der, wie im Osten für Maskat und das südliche Zweistromland, so im Westen für die Sahara des öfteren bezeugt ist.

ك ist ausser = *k*, einige Male = *g*.

ع erscheint mit dem Laute des غ in A. 179 (*meṛḗz* = معز, معيز u.s.w., insofern diese Formen = معنز* u. s. w.?) und etwa auch in B. 269 (*rọut* = عود?). Andererseits erscheint غ (in ʿAin oder Hamze) aufgelöst in der einen Form in A. 82. Vergl. das oben S. 196 zum Schoa-Dialekt Bemerkte. — Zu غ = *g* vergl. das oben (bei ق) Bemerkte.

ب ist in B. häufig = *w*.

Statt *m* steht, vielleicht unter berberischem Einfluss, mehrmals (am Ende des Worts) *n*, s. Anm. zu B. 72.

Man beachte *wésnẹ*, A. 2, sowie *wérbe* B. 4. 14 und *wéṣīrīn* B. 20, wo *w* am Wortanfang zweimal für Hamze und einmal für (ein zu Hamze erweichtes?) ع steht.

Einen Nasallaut haben wir in einem arabischen Wort für *n* in B. 47 und A. und B. 243, ausserdem in der so merkwürdigen Form *meṛḗz* A. 179, und in A. 77 in der Nominalendung *un*.

Spuren der Imāle von *ā* in *ē* haben wir mehrfach in A. und B., so A. 1. 3, B. 8. 10 ff.

Die Vocale an Stellen, wo das Schriftarabische sie nicht hat, von denen schon im Schoa- und Wadai-Dialekt die Rede war, finden wir auch hier, und zwar sehr oft als lang angegeben. Ausserdem begegnet uns eine interessante Vocalisirung von consonantischem *j* und *w*. Jene Vocale erhalten mitunter und vocalisirtes *j* und *w* in zahlreichen Fällen den Ton, wie A. B. 214 *abíad*, B. 215 *asóat*, A. 217 *asúadu*, A. B. 202 *lafíāl* Plur. von فيل u. s. w.

Die Tonverhältnisse sind überhaupt recht interessant. Wir haben in zahlreichen Fällen auch hier Tonzurückziehungen, an deren thatsächlichem Bestehen nicht der mindeste Zweifel herrschen kann. Es ist interessant zu sehen, dass in B. (134) das Wort خريف so fest auf der vorletzten Silbe betont wurde und wird, dass aus einem *ḫárīf* ein *ḫārif* werden und daraus ein neuer Plural, der diese Form zur Voraussetzung hat, nämlich Koelle *ḫoárif*, entwickelt werden konnte, während wir im Adrar-Dialekt den Plur. Koelle *ḫaráif* haben. Derselbe Vorgang liegt offenbar in A. B. 125 vor, vergl. die Anm. zu A. 125.

In der Pluralbildung wie überhaupt in der Nominalbildung findet sich manches Eigenthümliche, worauf ich hier leider nicht näher eingehen kann.

Was die Verbalflexion angeht, so haben wir A. B. 241 *kahait* = كحّيت von كحّ = husten. Aber daneben findet sich A. B. 255 *sahámtu* und *estáhamt*, X. Form von سمّ. Zu A. 248 *nūúmtu* vergl. S. 208. In der 1. Pers. sing. imperf. finden wir das magrebinische *n*, A. B. 260.

Zu beachten ist im Brakna-Dialekt (11 ff.) das bei der Bildung der Zahlwörter von 11 bis 19 zwischen den Einern und dem Wort für Zehn sich findende *el*.

Der Artikel erscheint ziemlich häufig. In B. 114 ist sein *l* folgendem *dž* assimilirt.

In dem *yáoma* A. 279 = *ilyúm* B. 279 (heute) haben wir wenigstens ein sicheres Beispiel himjarischer Determination, vergl. meine Beiträge zur Dialektologie des Arabischen III, deren wichtigste Ergebnisse ich schon am Dienstag den 7. September 1897 auf dem Pariser Orientalisten-Congress kurz vorgetragen habe. — Sollten sich in unseren Sprachproben nicht viel mehr Spuren des von mir weiter oben ethnographisch nachgewiesenen himjarischen Elementes der Araber der westlichen Sahara finden, so ist damit selbstverständlich nicht gesagt, dass wir nicht sonst innerhalb besonderer Stammesgemeinschaften oder auch in umfassenderen Materialen eben der Dialekte, von denen uns schon Proben vorliegen, davon sehr viel mehr antreffen werden[1].

Von grossem Interesse sind in dem Adrar- und Brakna-Dialekt die lexigraphischen Verhältnisse. Unter den arabischen Elementen finden wir theils solche, die uns anderweitig, insbesondere aus den verschiedenen Idiomen des Magrebinischen, bekannt sind, aber auch einen Theil, die, wie es scheint, noch unbelegt sind. Unter den fremdsprachlichen Elementen treten uns, wie zu erwarten ist, berberische entgegen (wie A. B. 90. 100. B. 37). deren sichere Ausscheidung ich bewährten Kennern des Berberischen überlassen möchte. Ausser den berberischen giebt es aber in diesen Sprachproben noch eine Fülle anderer fremdsprachlicher Elemente. Es ist nur natürlich, dass wir im Brakna-Dialekt eine Reihe von Wolof-(Dcholof-) Elementen antreffen; es ist aber beachtenswerth, dass wir. bis auf eine unsichere Berührung, durchaus keine eigenthümlichen Kadschaga- (Soninke-, Azēr-) oder Songai-Elemente, die anzutreffen wir erwarten könnten, vorfinden[2], wohl aber, und das ist sehr interessant, eine grosse Anzahl von gesicherten Elementen des Fulfulde, nicht zum mindesten in dem Adrar-Dialekt[3]. Es müssen also hier, die Zuverlässigkeit der Berichterstattung vorausgesetzt[4], einige Araberstämme in sehr nahe Beziehungen

---

[1] Für eine methodische Vergleichung der Einzelheiten der verschiedenen arabischen Dialekte mit dem Himjarischen erscheint mir die Zeit noch nicht gekommen. Uns müssen erst noch sehr viel erheblichere Materialien sowohl der anderen Dialekte als auch des Himjarischen (und zwar des Himjarischen nach den alten Denkmälern und nach den heutigen ganz oder ausgeprägt himjarischen Idiomen) vorliegen. Besonders reich an altem Himjarischen scheinen die heutigen sprachlichen Verhältnisse des südwestlichen Theils Südarabiens zu sein.

[2] Ich habe für die Kadschaga-Gruppe allerdings nur die Materialien Koelle's und Faidherbe's, sowie die Textprobe Barth's (vergl. oben S. 171) geprüft. Bei dem fast gänzlich negativen Ergebniss dieser Prüfung ist aber nicht zu erwarten, dass das kurze Azēr-Vocabular, das sich in Barth's handschriftlichem Nachlass finden dürfte und das ich nicht gesehen habe, eine Ausbeute gewähren wird. — Eine unsichere Berührung mit dem Soninke s. in A. 81 (vergl. Anm.).

[3] Wir haben Materialien des Fulfulde, und zwar aus den verschiedensten Gegenden, in genügender Anzahl, um einen sehr erheblichen Theil des heutigen Sprachgutes des Fulfulde als eigenthümlich fulisch erkennen zu können.

[4] Man wird ja daran denken, dass Koelle's Gewährsmann sich auch in Futa-Djallon aufgehalten hat (s. oben S. 148), und man kann die Frage aufwerfen, ob er

zu den Fulbe getreten sein, worüber wir von der Zukunft noch weitere Aufschlüsse erwarten müssen. Ich weiss ja, dass man viel darüber geschrieben hat, dass die Fulbe früher weit nördlicher gesessen haben sollen als jetzt, z. B. in Tuat. Doch bin ich durchschlagenden Gründen für diese Behauptungen nicht begegnet. So viel ist klar, dass aus dem Vorhandensein zahlreicherer Fulfulde-Elemente in einem arabischen Adrar-Dialekt auf ein Vorhandensein von Fulbe im Adrar-Gebiet nicht geschlossen werden darf. Denn ein Araberstamm, der — unter Anderem — in Adrar wohnt, kann in die Beziehungen zu den Fulbe in einem südlicheren District getreten sein.

Im Vordergrunde des Interesses aber stehen doch wohl die innerhalb unserer Sprachproben vor Allem im Adrar-Idiom erscheinenden Nominal- und Verbalendungen. Hat man doch immer wieder und noch in neuester Zeit die Frage erörtert — die, je weiter man in das Studium des gesammten arabischen Sprachgebietes eindringt, um so seltsamer erscheint —, ob die von den Grammatikern gelehrten Endungen jemals volksthümlich gewesen sind. Und nun sollen nach unseren Sprachproben diese Endungen heute in der westlichen Sahara volksthümlich üblich sein. Ich zweifle gar nicht, dass man sich diesem angeblichen Gebrauch der Endungen gegenüber vielfach zweifelnd und ablehnend verhalten wird. Aber mit Zweifeln kommen wir nicht weiter. Es ist wichtig, über die Frage so bald als möglich in's Reine zu kommen, ob dieser Gebrauch der Endungen nicht doch höchst wahrscheinlich oder sicher ist, damit man sich — ist eins von beiden der Fall — um so eher zu dem Versuch der Gewinnung neuer Materialien über diese die arabische Sprachwissenschaft doch erheblich interessirenden Verhältnisse angereizt fühle[1].

---

nicht dorthin gehöriges Sprachgut mit dem von ihm mitgetheilten Arabischen vermengt habe. Aber eine genauere Prüfung der Sprachproben lehrt, dass er doch recht wohl gewusst hat, worauf es Koelle ankam; er scheidet doch im Ganzen recht gut sogar zwischen dem Adrar- und dem Brakna-Dialekt; in B. 102 bezeichnet er ferner ein im Brakna-Dialekt von den benachbarten Wolof übernommenes Wort ausdrücklich als daher stammend. Ich möchte daher bis auf Weiteres glauben, dass die angegebenen Fulfulde-Elemente in der That den arabischen Dialekten, für die sie mitgetheilt sind, angehören.

[1] Was die besondere Anwendung dieser Endungen in unseren Sprachproben angeht, so treffen wir vom Verbum, ausser der Form *nahúbīka* A. 260, nur die Endung der 1. Pers. sing. perf. an. Dagegen finden wir alle Nominalendungen, ausser dem Nominativus dualis. *un*, *in*, *an*, *u*, *i*, *a* sind häufig, ferner haben wir *yadáini* A. 60, vergl. B. 2, *baiādúna* A. 216, *sáwādina* A. 217. Wo die Wörter ohne syntaktische Verbindung vocabelmässig aufgezählt sind, finden wir häufig *un*, *u*, aber auch nicht selten die anderen Endungen. Wo eine syntaktische Verbindung vorliegt, finden wir theilweise eine richtige Verwendung der Endungen, wie A. 65. 203 (Gen.), A. 263. 268. 270. 273 (Acc.). Aber wir treffen auch *un*, *u* als Accusativ an, A. 264. 271. 272. B. 270, auch *u* als Genetiv, A. 62, ferner auch *in*, *i* als Accusativ, A. 262. 266. 269. Ob der Gebrauch der Endungen in Adrar wirklich überall so durch einander geht, oder ob etwa Koelle's Gewährsmann die Endungen nicht beherrschte, müssen die ferneren Untersuchungen ergeben (vergl. aber auch schon das Zeugniss Landberg's, weiter unten S. 210). — Zu beachten sind noch die uncontrahirten For-

Man wird mir sagen, Koelle's Gewährsmann, ein Koranschüler, hat hier seine schriftarabischen Kenntnisse angebracht. Ich könnte dem gegenüber auf den im Allgemeinen so stark vulgären Charakter der Sprachproben hinweisen, der auch in den lautlichen Verhältnissen der mit den Endungen versehenen Wörter stark hervortritt, ich könnte hinweisen auf gewisse besondere Verschiedenheiten eben des Gebrauchs der Endungen vom Schriftarabischen — man wird mir sagen, der Mann habe herzlich wenig vom Schriftarabischen gewusst und die Endungen auf's Gerathewohl seiner Volkssprache angeflickt. Aber warum giebt er hier Endungen an, dort nicht, und stellt in anderen Fällen ausdrücklich neben eine Form mit Endungen eine solche ohne Endungen? Das ist verständlich, insofern er dem Wechselvollen der gesprochenen Sprache folgt — aber hätte sich Jemand, der schriftarabische Formen künstlich auftischen will, so benommen?

Und dann frage ich: Warum giebt denn der Mann, der doch den Koran im Gebiete der Brakna lernte, die Endungen regelmässig gerade für den Adrar-Dialekt an, während er sie für den Brakna-Dialekt regelmässig nicht angiebt?

Dabei wird sich der Leser sogleich an das Zeugniss Barth's erinnern, der doch den Gebrauch der Endungen in der Sprache der Schoa ausdrücklich hervorhebt. Zwar spricht er ja an der einen Stelle nur von Verbal-Endungen, aber von diesen sind die Nominal-Endungen nicht zu trennen (vergl. das oben S. 197 Bemerkte). Und warum in aller Welt sollen sich nicht irgendwo heute noch Verhältnisse erhalten haben, die um 1300 n. Chr. in Nordafrika nachweislich bestanden haben? Im Jahre 688 d. H. reiste El-ʿAbderi vom südwestlichen Marokko nach Mekka durch Nordafrika. Dabei kam er auch durch die Gegend von Barqa. Hier kam er in ein Gespräch mit einem Beduinen dieser Gegend, wobei er sich على عادة اهل الغرب (!) der Endungen nicht bediente, und war erstaunt, von dem Beduinen in seiner Antwort die Endungen angewandt zu hören. Er theilt diese Antwort und eine Reihe weiterer Beispiele, in denen er die von ihm gehörte Anwendung der Endungen hervortreten lässt, mit. Leider sagt er nichts über den Namen des Stammes[1]. Aber das lernen wir aus dieser Stelle klar und unbezweifelbar: Man bediente sich damals im Magreb der Endungen im Allgemeinen nicht; aber es gab einzelne Stämme, die sich der Endungen volksthümlich bedienten und die in Folge dessen auffielen.

---

men A. 40 *ṣā́fīu*, Pl. *ṣuā́fīu*, 41 Pl. *dọuā́wíu*, 224 *há́mēun*, wozu man immerhin die Form *nūúmtu* A. 248 halten wolle. Das Suffix *ka* mit vorherigem Endungsvocal *u* oder *i* treffen wir mehrfach in A., wie *umū́ka* 26, *rāsika* 42, in B. haben wir nur Formen nach Analogie von *úmak* 26. — In B. treffen wir die Endungen gegen A. nur sehr vereinzelt.

[1] Die interessante Stelle ist von B. Vincent im Journ. As. Sér. 4 T. 5 p. 406 ff. in arabischem Text und französischer Übersetzung mitgetheilt. — Angaben über die besondere oder die reine Sprache gewisser Araberstämme findet man auch sonst; sie sind wohl zu beachten. Eine interessante Stelle werde ich weiter unten noch anführen.

Aber wir haben glücklicherweise auch bestimmte Zeugnisse eben für die Gegenden, auf die es uns ankommt.

Als Lenz in Tendūf, im Süden vom Wadi Draa, einzog, wurden einzelne Rufe *el-Kafiru* laut (Timbuktu II 32). Noch an einer anderen Stelle seiner Reisebeschreibung (II 383) erwähnt Lenz, dass ihm auf seiner Reise, die ihn quer durch die westliche Sahara führte, manchmal ein *Kelb-el-Kafiru* vernehmbar gewesen sei.

Als Hr. Dr. Fischer im vorigen Jahre in Marokko weilte, sagte ihm ein Araber, der viel in Marokko gereist ist und im Übrigen ein zuverlässiger und tüchtiger Mensch sein soll, dass es im Süden Marokkos Stämme gebe, die die Endungen sprächen. Die Mittheilung dieses Arabers war durchaus spontan; Hr. Dr. Fischer hatte nach dem Gebrauch von Endungen nicht gefragt.

Diesen Angaben möchte ich eine interessante Stelle einer Oxforder Handschrift, Bodl. 395 = Marshall (Or.) 101, gegenüberstellen, eine Stelle, die auch in dem Katalog von Nicoll-Pusey S. 392, Nr. CCCXCVII, 2 mitgetheilt ist. Blatt 2*b* der Handschrift ist von den sprachlichen Beziehungen des Arabischen zum Hebräischen die Rede (s. den Wortlaut a. a. O.), und darnach heisst es: In Darà Africae parte purissimè loquuntur et Hebraicae linguae conformiter. Ich weiss nicht, was Darà anders sein soll als درعة, das heutige (Wadi) Draa. Bei *rein* hat man sonst im Allgemeinen an die Endungen zu denken, und so vielleicht auch hier. Jedenfalls ist hier eine starke Besonderheit des Arabischen des Wadi Draa hervorgehoben. Sollte in dieser Stelle ein ausgesprochen himjarischer Charakter des Arabischen vom Wadi Draa gemeint sein (man beachte die Hervorhebung der Übereinstimmung mit dem Hebräischen, und man erinnere sich, dass das Wadi Draa ein Hauptsitz der südarabischen Ma'qil gewesen ist), so würde dadurch das Interesse dieser Stelle nicht vermindert[1]. — Die Handschrift, in der die Stelle vorkommt, soll dem 17. Jahrhundert angehören.

---

[1] Die Beziehungen des Gebrauchs der Endungen in der westlichen Sahara zu dem himjarischen Element der dortigen Araber werden erst später, wenn mehr Material vorliegen wird, zu untersuchen sein. Ich könnte noch mancherlei arabische Wörter mit auslautendem *ū* oder *ō* (bez. *ī* oder *ū*), die man allenthalben mitgetheilt findet, erwähnen. z. B. *dokhnou* (Caillié II 357 und sonst, aus der Gegend zwischen Timbuktu und Arauan, = دُخْن Hirse), *kuskusū* (häufig) und Anderes. Aber neben *kuskusū* finde ich in Stellen nach Dozy und bei L. Calligaris, Le compagnon de tous, Turin 1864, p. 171 [eine der ausführlichsten und interessantesten Stellen über den Kuskus] die Form كُسْكُسُونْ angegeben. Ich zweifele nicht, dass hier, in Übereinstimmung mit dem, was ich in meinen Beiträgen zur Dialektologie des Arabischen III beigebracht und auch schon auf dem Pariser Congress 1897 ausgesprochen habe, himjarische Determination vorliegt, und dass *kuskusū* nur eine Abschwächung von *kuskusūn* ist. — Bei isolirt überliefertem ähnlichem Sprachgut muss man daher im Urtheil vorsichtig sein. Natürlich hangen ja die himjarischen En-

Aber weiter. — In seinem ausgezeichneten Referat über die Proverbes et dictons von Landberg theilt de Goeje (Journ. As. Sér. 8 T. 1 p. 537 f. = Avril-Juin 1883) folgende Stelle aus einem Briefe Landberg's an ihn, datirt Damascus 31. März 1883, mit:

»Il y a dans l'intérieur du Maroc une tribu appelée les شنكط ou شنكيط, un peu sauvage et fanatique, mais qui conserve encore les anciennes poésies arabes par tradition, de père en fils. Un certain Mohammad Mahmoud es-Changiti vint à Stamboul, il y a quelque temps, et étonna même le plus grand savant, Ahmed Faris, par sa science profonde — et cet homme ne sait ni lire ni écrire. Il eut de longues discussions philologiques avec Ahmed Faris qui déclara n'avoir jamais vu un tel homme. Je me suis trouvé avec lui dernièrement, et j'en suis resté complètement étonné; il observe l'i'râb; tout son dictionnaire est complètement classique, plus des mots qui ne se trouvent pas dans nos Qâmous. Il a dit que tous chez lui sont comme cela. Il cite des vers à faire tourner la tête, et il vous explique la grammaire comme M. Fleischer.«

Es ist ja klar, dass es sich hier nicht um einen Stamm des Innern Marokkos handelt, sondern um die alte Stadt Schingit in Adrar, eben die, von der Barth (V 522 f.) berichtet, dass nach ihr alle Araber des Westens benannt worden seien. Der Grund davon, sagt Barth weiter, soll darin liegen, dass ein ausgezeichneter Mann Namens 'Abd er-Raḥmān, aus diesem Ort gebürtig, den Hof Harūn er-Raschīd's besuchte. Ist dies der Grund oder nicht vielleicht der Umstand, dass diejenigen, die aus dieser Stadt nach dem Osten kamen, durch ihren Gebrauch der Endungen auffielen?

Im Orient genügt ja der Gebrauch der Endungen, um den Ruf des Gebildeten, Schriftkundigen, Gelehrten zu erhalten. Dass die Araber zwischen dem Gebrauch volksthümlich erhaltener und dem künstlich angewandter Endungen unterscheiden sollten, kann man im Allgemeinen nicht erwarten. So wäre es sehr erklärlich, dass die volksthümliche Erhaltung der Endungen in Adrar und eine natürliche Begabung ihrer Bewohner diese Landschaft in den Ruf grosser Bildung gebracht hätten. Basset theilt in seinen Documents géogr. p. 53 f. (Anm. 5) folgende Stelle aus dem mir leider unzugänglichen Buche von Colas, Renseignements (vergl. oben S. 192) p. 19. mit: »Les habitants de l'Adarar possèdent au plus haut degré le sentiment religieux et le goût des lettres. Il n'est pas jusqu'aux femmes qui n'aient quelques notions de lecture et d'écriture«.

Weitere Forschungen werden ja zu ergeben haben, wie weit in Adrar die Bildung geht und ob sie etwa weit genug reiche, um die Annahme einer Anwendung der Schriftsprache auch in der mündlichen Rede (nach der Art, wie man sich in Europa der Schriftsprachen bedient) zu rechtfertigen [1].

dungen mit den nordarabischen eng zusammen, und ein lang festgehaltener Gebrauch der himjarischen Endungen kann dem heutigen Gebrauch der nordarabischen Endungen in der westlichen Sahara erheblichen Vorschub geleistet haben.

[1] Man denke daran, dass der Mann, den Landberg kennen lernte, nicht lesen und schreiben konnte.

Insbesondere auch wird sich des weiteren zu ergeben haben, wie weit in jenen Oasen der westlichen Sahara das Frauenstudium geht und ob etwa die Verbreitung des Gebrauchs der Endungen in tagtäglicher Rede aus dem Einfluss der dortigen gebildeten Frauen auf die von ihnen erzogenen Kinder zu erklären ist. Immerhin wird an der die Frauen Adrars angehenden Bemerkung Colas' etwas Wahres sein. Denn zu ihr ist eine ganz gewiss ernst zu nehmende Angabe Leo's des Afrikaners zu halten, der über die Bewohner Tischits, der zwischen Adrar und Walata gelegenen Stadt, Folgendes mittheilt (Ramusio I 1588 72 E): »Sono molto brutti & quasi negri, & senza niuna cognition di lettere. percioche in loro vece le donne vsano gli studi, & insegnano a fanciulle & fanciulli. iquali peruenuti a certa età si danno alla zappa & al lauoro de' terreni. & queste donne sono piu de gli huomini bianche & grasse, & trattone fuori quelle, che studiano, o filano laua, tutte l'altre si stanno otiose & con le mani a cintola«.

Nun, wenn die weiteren Nachforschungen über Adrar nicht dazu führen sollten, die volksthümliche Erhaltung der alten arabischen Endungen zu erhärten, sondern nur dazu, eine dort etwa vorhandene eigenthümliche Bildungsgeschichte in ein helles Licht zu rücken, so wäre doch auch das ein des Interesses recht würdiger Gegenstand.

Steht nun schon vor Allem Schingit in Adrar als bestimmter Punkt für die weiteren Nachforschungen über den Gebrauch der Endungen fest, so ist es mir vielleicht möglich, noch eine andere Richtung, in der sich die Forschung mit Aussicht auf Erfolg wird bewegen können, anzugeben.

Als Lenz nach Timbuktu kam, hatte er eine Begegnung mit *Abadin el-Bakay*, einem Gliede der bekannten, ausgezeichneten Kunta-Familie (vergl. oben S. 190). »Er sprach langsam und gemessen«, berichtet Lenz (II 128), »und bediente sich nur des reinen Qurân-Arabisch und nicht des vulgären Dialekts. Er hatte offenbar von der Ankunft eines grossen Scherifs und Gelehrten gehört und wollte sich nun gleichfalls als solcher einführen.« Nun, Lenz konnte, wie aus seinem Reisewerk klar hervorgeht, nur mangelhaft Arabisch. Sprach nun Abadin el-Bakay vielleicht einfach den ihm eigenthümlichen Dialekt, in welchem sich die Endungen finden mögen, und hielt Lenz oder hielten seine marokkanischen Diener, von denen er sehr abhängig war, dies Arabisch mit den Endungen für Qurân-Arabisch?

Im Jahre 1863 kam nach St.-Louis *Sidi Mohammed ben Zin el Habidin ben el Cheick el Sidi Mocktar*, Vetter des Sidi Aḥmed el-Bakay, des Scheichs von Timbuktu, zu dem Barth in so naher Beziehung stand, des Vaters des Abadin. Er schloss mit dem General Faidherbe die oben (S. 190) berührte Convention ab und conferirte dabei mit dem Gouverneur über den Ḥadsch 'Omar. Er erzählte, dass dieser sich Segus bemächtigt habe, dessen König *Alioun Ouitala* sich flüchtete u. s. w.; s. E. Mage, Voyage dans le Soudan occidental, Paris 1868, p. 8. In einer Anmerkung zu dem Bericht dieser Thatsache sagt nun Mage: »Ce nom [Alioun Ouitala], donné dans cette relation, est inconnu à Ségou, où le roi était appelé Ali«.

Ich frage wieder: Überliess sich hier der Onkel des Abadin vielleicht seinem ihm eigenthümlichen Dialekt, in dem sich die Endungen finden mögen, in dem man mithin etwa 'Alijun[1] statt des sonst üblichen 'Alī sagen mag?

Ich möchte vermuthen, dass die Kunta, die in verschiedenen Gegenden der westlichen Sahara, insbesondere auch in Adrar wohnen, zu denjenigen Stämmen gehören, die mit den Endungen sprechen. Und da man doch mit der Forschung irgendwo anfangen muss, so gebe ich anheim, ob man nicht mit den Kunta beginnen wolle. Intelligente und einflussreiche Persönlichkeiten dieses Stammes leben im französischen Sudan unter den Augen der französischen Behörden, in durchaus freundlichem Verhältniss zu ihnen. Sollte es schwer fallen, unter den Angehörigen dieses Stammes, von dem es doch heisst, dass er sich jederzeit durch Gelehrsamkeit ausgezeichnet habe, geeignete Persönlichkeiten zu gewinnen, die man über die sprachlichen Verhältnisse der verschiedenen Abtheilungen ihres Stammes sowie über die sprachlichen und allgemeinen Bildungs-Verhältnisse Adrars, insbesondere Schingīts, befragen könnte? Sollte man nicht auch etwa die eine oder die andere Persönlichkeit zur Abfassung eines eigenen Berichtes in arabischer Sprache über diese Verhältnisse bewegen können?

Sollte sich ein europäischer Gelehrter zur Sammlung neuer Materialien eigens an Ort und Stelle begeben wollen, so würde er jene Materialien wohl am leichtesten und besten am Senegal sammeln können. Auch hier, nicht nur in Timbuktu, wird er viele Kunta antreffen, zwischen hier und Adrar findet ferner ein regelmässiger Karawanenverkehr[2] statt, so dass die Möglichkeit zu den verschiedensten Nachforschungen gegeben ist. Auch im südlichen Marokko, wohin verschiedene Karawanenstrassen aus der westlichen Sahara münden, würden sich, aber sicher unter schwierigeren Verhältnissen und in nicht so umfassendem Maasse als am Senegal, Nachrichten und Materialien sammeln lassen. Endlich kämen etwa noch die europäischen Factoreien an der Westküste, soweit sie noch oder wieder bestehen, in Betracht: Rio de oro, Tarfaja (Cap Juby), Sagiet el Ḥamrā.

Bemerkungen zu Einzelheiten der Sprachproben.

Schoa-Dialekt.

26. Ebenso oder ähnlich (*ṅya* u. s. w.) in einer Reihe central- und westafrikanischer Sprachen, s. Ba.[3] 212 (Kanuri und Teda); Koelle[4] III.

[1] Der Name *Alīun* (in verschiedener Schreibung, ohne dass ع oder der Ton ausgedrückt sind) kommt in den Gegenden der westlichen Sahara und des westlichen Sudans auch sonst noch vor. Warum sollen nicht die mitgetheilten Formen aus dem Arabischen derjenigen Stämme, die die Endungen sprechen, stammen?

[2] Stark ist ja auch der Karawanenverkehr Schingīt, Tischīt, Walata, Timbuktu.

[3] Ba. = Barth, Samml. u. Bearb. Central-Afrik. Vokabularien, s. oben S. 198.

[4] Koelle, wenn keine Seitenzahl angegeben, auf der Seite des Arabischen, zu dem die Anmerkung gegeben ist, bez. auf der gegenüberstehenden Seite. Die Seite des Arabischen ist bei der englischen Columne angegeben.

[Schoa-Dialekt.]

C. — V. B. C. — VII. A. 2. c. d. — VIII. C. — XII. C. 5. a. — XII. E. 1. — XII. E. 18.

40. Vergl. 148. — Dozy: شجارية *les plantes, les substances qui entrent dans un médicament composé.*

43. صوف. Vergl. W. 43.

46. Dozy: مُنخار, narine, nez. Vergl. W. 46.

48. Wohl Plurale.

49. خَشْم. Vergl. Dozy. Zu خشم الكلام vergl. oben S. 168.

50. Plurale? $\bar{o}$ für $\bar{a}$?

52. رَقَبَة.

66. = ? Vergl. A. 66.

72. Etwa = نُصّ الساق, Hälfte des Beines?

73. 1. = sein Knie?

75. Von einem zu حَفَر *scharren* gehörigen حَنْفَر*? Vergl. W. 65 und 75.

82. Ähnliche Formen in verschiedenen central- und westafrikanischen Sprachen; s. Koelle IV. A. 2. — VII. A. 2. a. — VII. B. 3.

85. Dozy unter خَلَق.

94. Vergl. W. 94. رُشّ bei Dozy für den Osten und Centralafrika belegt.

101. بُندقة und بُندُقيّة ist im Magreb nicht unbekannt, aber doch vorwiegend im Osten im Gebrauch.

128. 1. = قائلة Mittagshitze.

129. Vergl. oben S. 199.

152. عِرْق. Pl. عُروق.

169. 1. = زريع? 2. = زَرْعة oder زَرْع.

177. Vielmehr Kalb?

179. غَنَم? Oder أنْعام?

218. 2. = سَمْح.

219. Wohl am einfachsten von فَسُل, nicht von فَسَد. Vergl. Wad. 219.

222. وَجَع Schmerz?

225. Das *d* vielleicht zu erklären aus (الدّنيا) صقّعت. Vielleicht liegt eine andere Form als die II. vor. In Tripolis (Stumme 302) ist für Kälte nur سقعة oder صقعة, nicht auch برد gebräuchlich. — Vergl. W. 225.

[Schoa-Dialekt.]

226. *t* Fehler für *l*? مِلَّل? Vergl. W. 255, wo in *nilbárat l* offenbar Fehler für *t* ist, und A. 226.

228. رغيب.

229. تَلْفَان *stumpf* (im Osten), z. B. vom Messer.

241. Von قَحّ fut. *u*? قَحّ scheint im Osten, كَحّ im Westen vorwiegend im Gebrauch zu sein.

255. غ wechselt mit ق = *g*; indem aber für ق die Aussprachen *q* und *g* wechseln, kann auch غ mit ق = *q* wechseln. Die Aussprache von غ als *k* (eben so!) ist für bestimmte Gegenden Algeriens ausdrücklich bezeugt bei Tibal, Barbe Bleue. Alg. 1880, p. 41. Keineswegs ist die Aussprache von ق als *g* bei den Beduinen die einzige; daneben sprechen die Beduinen ق vielfach als *q* [oder *k*]. Für Marokko haben wir Materialien von Fischer zu erwarten. ق ist in den vielen Fremdwörtern, die aus dem Arabischen in's Songai übergegangen sind, regelmässig = *k*.

268. Offenbar قرب, vergl. W. 268. — ق = *k* (ebenso wie in 267).

278. Wohl Fehler für *morgen*.

279. أَصْبحت?

Wadai-Dialekt.

46. Vergl. Schoa 46 (Bem.).
48. Vergl. Schoa 48 (Bem.).
65. Vergl. Schoa 75 (Bem.).
72. قَائِمَة.
78. حَبْل.
82. طاقية. Dozy; Stumme, Trip. 306.
85. Vergl. Schoa 85 (Bem.).
91. سَدَادة bei Dozy nur als *bouchon*.
98. دُمْلُج.
101. Vergl. Schoa 101 (Bem.).
104. حَرْبة.
105. نَبْل Pl. u. a. نِبال, coll. نُبْل, = Pfeil.
106. نُشّاب.

[Wadai-Dialekt.]

107. تَرْكَاش, vergl. Dozy.

108. Von غزا. Zur Ausspr. von غ als ḫ in Wadai vergl.: Barth R. III 546. 552. 558 sowie Nachtigal III 206. 210.

127. دَوَايَة für دواة Schreibzeug. Vergl. A. 127.

128. حَرّ Hitze.

146. جنزير für und neben زنجير im Osten üblich.

147. نُقَارَة für den Osten bei Dozy belegt.

170. *kadādi* im Māba = Wildniss, Wald. Ba. 167.

179. عَنْزُة.

180. Wohl aus Nr. 181 fälschlich hierher gerathen.

181. بَسّ, fem. بَسَّة.

192. دبيب *reptile, serpents*, Dozy.

194. بعُوض. Mehr im Osten üblich?

200. 1. صَيْد = *ṣaid*, *ṣīd*, verschiedentlich im Magreb. Stumme, Beduinenlieder 145. Ich weiss nicht, wie es aus أسد umgesprungen sein soll, wie Stumme will. Es ist vielleicht = صَيْد *Wild, Wildpret*, per antithesin. 2. دُود *Wurm*, per antithesin.

205. Im Kanuri und Teda ist *dāgel* = Affe, Meerkatze, ursprünglich = der r o t h e Affe. Ba. 198.

206. حِرْبَاء, wie es scheint, vorwiegend im Osten üblich.

208. ضَبّ.

209. ضِفْدَع, eig. *Frosch*.

219. Vergl. Schoa 219 (Bem.).

222. Vergl. oben S. 200.

224. Vergl. oben S. 194.

225. Von صقع. Vergl. Schoa 225 (Bem.).

226. Wohl nur = *weich*.

229. مَطْمُوس eig. = *blind*.

241. Vergl. Schoa 241 (Bem.).

[Wadai-Dialekt.]

243. تنخّم sonst = sich rülpsen.

255. Statt *l* setze *t*. نتبرد.

271. Vergl. Bem. zu 108.

277. Ich tanze nicht — *das ist verpönt.*

Adrar-Dialekt.

22. Zu *éyalāt* vergl. die Houwara-Texte von Socin-Stumme. — Ebenso B. 22.

41. = الدّواء; Pl. als wenn Sing. داوية.

43. Sing. = زَغَب, Pl. viell. = شَعْر. Vergl. Faidh. Ar.[1] 91: *Zokhob* = cheveu.

54. 1. = ? — 2. = وَدَج, veine jugulaire? Belot, Dozy. — 3. قَصَرة *unterer Theil des Halses.*

67. Mit ضِلْع, Pl. ضلوع, zusammenhangend?

68. جُؤشوش. ج = *g*, da Zischlaut folgt. Vergl. B. 68.

69. زّولة magrebinisch.

72. فَخْذ oder فَخِذ, Pl. sonst أفخاذ, hier = فُخُوذ?

74. Faidh. Ar. 159: *Gdim* = talon.

81. 1. 2. = جُدَرِى. Zu 3 vergl. etwa Faidh. Son. 165: *badanné* = petite vérole.

82. 1. Vergl. oben S. 205.

83. قَلَنْسُوة.

85. 1. تشمير, Dozy. — 3. قَشَّابة, Dozy unter قَشَّاب.

89. Etwa zu vergleichen Dictionnaire français-wolof ... Nouv. Édition ... Dakar 1855 p. 148: Marché = *dè* [= *djē*, phonet.].

90. Berberisch. Eigentlich *Feuerstelle*. Gütige Mittheilung des Herrn Dr. Stumme. — Faidh. Ar. 89 *Tikit* = Case.

91. Doch wohl von غلق.

96. Von مَرَق Brühe?

98. Faidh. Ar. 87 *Golb* = Bracelet.

---

[1] Faidh. mit den Zusätzen Ar., Son., Wol. = Faidherbe, Langues sénégalaises (s. oben S. 171 und 201), nach einer der Spalten: Arabisch, Soninke, Wolof.

[Adrar-Dialekt.]

99. Faidh. Ar. 91 *Mardjan* = Chaudron. مَرْجُونَة = Korb. Belot.

100. Berberisch? Faidherbe, Zénaga[1] 67 *Tachar'guit* = Calebasse.

104. بَيْضَاء *die glänzende* (sc. vielleicht حَرْبَة). Sonst Ausdruck für *Säbel*.

106. Vergl. W. 106.

108. Vergl. W. 108. Der Plural von جَيْش.

111. شَرْك.

124. Fulisch. Koelle XII. C. 6. b. c; Guir.[2] 94 unter *bêche*.

125. 1. Fulisch. Koelle XII. C. 6. b. c; Guir. 108 unter *hache*. — 2. قَدُوم. Faidh. Ar. 117 *Gadoum* = Hache. Der Plural geht offenbar auf ein durch die veränderten Tonverhältnisse entwickeltes *gấdum* zurück.

127. Vergl. W. 127.

133. 1. Berberisch? Masqueray[3] 50: *Touksi* = Chaleur. — 2 gehört doch wohl unter die nächste Nummer.

136. Vergl. B. 136. Mit طَلّ zusammenhangend?

137. حُمّ.

150. دَبُّوس Keule, grosser Stock, im Osten (per antithesin?) = Nadel.

155. Faidh. Ar. 131: *Zra* = Mil (en général).

157. Man könnte glauben, dass es sich hier um كَتَّان *Leinwand* handle, doch vergl. Faidh. Ar. 95 *Koutan* = Coton.

158. Fulisch. Koelle XII. C. 6. b; Guir. 99.

159. Fulisch und auch in den Mandengo-Sprachen, im Kadschaga, Bambara u. s. w., s. Koelle.

161. Zu *lấiṣ* vergl. etwa Wolof bei Koelle: Rice, cooked = *lẹk*.

167. Nach Guir. 112 im Fulfulde als Fremdwort; Faidh. 126 f. Wol. *Makandé*, Ar. *Maka*, Son. *Maka* = Maïs.

168. Faidh. Ar. 117. *Delagan* = Haricots du pays.

177. Zu *lágānan* vergl. die Bemerkung zu B. 72.

179. Vergl. oben S. 205.

180. عِتْرُوس, Pl. عَتَارِيس, Dozy, Gasselin, Dict. fr.-ar., unter *Bouc*. Calligaris (s. oben S. 209) p. 92 hat als vulgär *åtrouch*, Pl. *åtárēch*, also sicher mit ش.

---

[1] Faidherbe, Le Zénaga des tribus sénégalaises, Paris 1877.

[2] Guir. = T. G. de Guiraudon, Bolle fulbe. Manuel de la langue foule parlée dans la Sénégambie et le Soudan ... Paris 1894. Sorgfältig und mit Sachkenntniss gearbeitet; dem Vocabular, das darin enthalten ist, liegt das von Faidherbe (Essai sur la langue poul. Grammaire et vocabulaire. Paris 1875. 2. Aufl., von Guiraudon benutzt, 1882) zu Grunde, doch ist letzteres erheblich überarbeitet.

[3] E. Masqueray, Dictionnaire français-touareg. Paris 1893 = Publ. de l'École des Lettres d'Alger. XI.

[Adrar-Dialekt.]

181. Faidh. Ar. 91: *Nous* = Chat: Faidherbe, Zénaga 68: *Mous*, *nos* = Chat.
184. Fulisch. Koelle XII. C. 6. b.
186. Dieselbe Form hat Koelle für das Wolof; andere Formen, die damit wohl zusammenhangen, s. bei Koelle. Vergl. auch das Fulfulde bei Guir. 118 unter *Perruche*. Faidh. 140 f. Wol. *Ntioy*, Ar. *Tiôua* = Perruche.
195. Fulisch. Guir. 117: Papillon, *bedel 'allah* (petite bête de Dieu). Vergl. Guir. 94.
196. Fulisch. Guir. 92 unter *Araignée*.
197. Wie es scheint, fulisch. Ba. 204 *būbu* Pl. *būbi* = Fliege.
200. 1. Fulisch. Nach Koelle in derselben speciellen Bedeutung. Nach Ba. 192 und Guir. 91 = *wildes Thier* im Allgemeinen.
204. Fulisch. Koelle; Ba. 196; Guir. 96 (unter *Caïman*) und 100 (unter *Crocodile*). — Faidh. Ar. 87 *Noroua* = Caïman, crocodile. Faidherbe, Zénaga, 70 = *Nèroua*.
205. Faidh. Ar. 155 *Famma* (im Son.: *Founé*, dazu gehörig?).
206. Fulisch. Koelle XII. C. 6. a—d.
209. Wohl aus جرانة, coll. جران.
210. Mit ضفدع zusammenhangend?
218. 3. صَالح oder صَليح.
219. 1 = ? — 2. Vergl. unseren Bedeutungsübergang: *Alt* = schlecht. — 3. = ضارًا ? — 4. لا خير.
220. 1. دريس.
226. *t* offenbar Fehler für *l*, vergl. Schoa 226 (Bem.) und W. 255 (Bem.).
228. مُحالى ist *absurde*, Dozy. Vergl. B. 219. Dagegen مُحيّل = *rusé*, Dozy. Vergl. B. 228.
241. Von كَحّ.
243. Sonst نخر I: auch die vorliegende Form kann als die I. aufgefasst werden.
255. Verstümmelt aus استحم.

Brakna-Dialekt. [Vergl. vielfach den Adrar-Dialekt und Bemerkungen dazu.]

21. 1. Im Fulfulde, Wolof und Serēr, s. Guir. 109. 134 f.; Koelle XII. A. a. 1.
26. Vergl. Schoa 26.
30. Faidh. Ar. 111: *Bent*, *ment* = fille, p. 241 Nr. 286 *menadam* = homme.
36. 2. خاطر Dozy.

[Brakna-Dialekt.]

37. 2. Berberisch.

39. Zu *ḥádan* vergl. unten die Bemerkung zu Nr. 72.

43. Vergl. Adr. 43 (Bem.).

53. حُلْقُوم, Pl. حلاقيم.

54. Zu 1 vergl. A. 54 (Bem.). — 2 mit 1 zusammenhangend? Beide Formen sollen auch *Stier* bezeichnen in B. 174.

59. كُرَع collectiv. كُراع, Pl. كوارع *Fuss* allgemein. Dozy; Gasselin, Dict. fr.-ar. II 392^{b} (als speciell für die Provinz Oran angegeben); Eidenschenk et Cohen-Solal, Mots usuels, Alg. 1897, p. 39 [die Materialien des Buches stammen meist aus der Provinz Oran]. Faidh. Ar. 121 *Kra* = Jambe.

67. ضلع, Pl. ضلوع.

72. قائم (so neben sonst bezeugtem قائمة), Pl. قوائم in Afrika für *Fuss*, *Bein*, Gasselin, Dict. fr.-ar. II 92^{b}. — *m* und *n* wechseln im Berberischen, insbesondere steht im Zenaga *n* für *m*, s. Basset, Études (vergl. oben S. 201) 38 f. — Vergl. auch meine Alte Namen (s. oben S. 196) § 14, 2. — Vergl. noch für *n* statt *m* B. 39 und A. 177.

78. Etwa zu vergleichen *ványa* im Vei, Koelle II 4, für denselben Begriff.

81. 1. Ebenso im Wolof, Koelle XII A. a. 1; Faidh. Wol. 164. Das Wort bedeutet im Fulfulde *Spinne*, s. A. 196.

83. Stumme, Tripolis 311; im Osten قلّوسة, قَلَنْسُوَة; für Algerien und die Sahara giebt Gasselin I 230^{b} unter Capuchon قلمونة an.

88. 2. In den Reisebeschreibungen häufig vorkommend. Faidh. Ar. 167 = village.

90. 2. Vergl. A. 90 (Bem.).

91. Vergl. طَبَقة bei Dozy.

93. Ist der angebliche Singular = dem von Dozy aus dem Schiaparellischen Vocabulista belegten حَصارة (Pl. von حَصير)?

97. 2. خرص, Pl. اخراص (Gasselin I 198^{b}), خرصان (Belot).

102. 2. Faidh. 144 Ar. nur *Baroud*, Wolof *Pouteur* (aus dem Französischen) = Poudre de guerre. — Über den Ausdruck *Góruman* für Dscholof, Wolof vergl. Faidh. Ar. 215 Nr. 72: Il sait parler wolof comme un homme de Saint-Louis = *Itkellem bklam rourman kif ouahad men hal Ndar.* — Das. 219 Nr. 115: Parlez-nous wolof = *Tkellem bklam er-rourman.* — Das. 229 Nr. 190: Les gens qui habitent le long du fleuve savent parler wolof = *En-nas elli fachit el-bahar kamela moustakaoura.*

[Brakna-Dialekt.]

103. Von قضب.

104. Faidh. Ar. 123 *Mouzrag* = Lance. مزراق, Pl. مزاريق.

105. *Pfeil* statt *Bogen?* Vergl. W. 105.

112. 2. Faidh. Ar. 157 *Sellal* = Sorcier.

124. Fulisch. Koelle XII. C. 6. a.

125. Fulisch. Vergl. A. 125.

126. مُحبوك. Faidh. Ar. 89 *Makhboug* = Carnet.

187. مداد.

137. Vergl. A. 137.

141. قارب, s. Dozy. Von Gasselin I 168ᵇ unter Barcasse speciell für Marokko angegeben. Faidh. Ar. 133; 215 Nr. 64; 231 Nr. 202; 231 Nr. 204.

145. 1. Wolof. Koelle XII. A. a. 1. — 3. ربق. Belot. Gasselin unter corde.

146. 1. Im Wolof ist nach Koelle XII. A. a. 1 *dṣdālā* = chain for neck. — 3. Von علق.

149. 1. Die Femininform in diesem Wort ist auffallend.

150. 3. *sáuru* ist fulisch. Koelle XII. C. 6. b–d; Guir. 93 unter Bâton.

152. 2. Fulisch. Koelle; Ba. 180; Guir. 115 unter Nerf, 121 unter Racine.

154. Vergl. Wolof (Koelle XII. A. a. 1) *déwag-tér.*

155. بشنة = le gros millet blanc, Dozy. Das. Angabe vieler Belegstellen. hauptsächlich aus dem westlichen Magreb. — Faidh. Ar. 131: *Bichna* = Mil (gros, rouge). *Biachnad* = Mil (gros, blanc).

161. *máro* ist ein weitverbreitetes Wort. Nach Koelle erscheint es ausser im Fulfulde auch im Kadschaga, und in der Form *malo* im Wolof und in den Mandingo-Sprachen. Auch sonst noch ist das Wort vorhanden. — Guir. 123; Faidh. 151 Ar. und Soninke.

164. Im Kadschaga-Soninke, Fulfulde und im Wolof. Koelle (für Kadschaga XII. A. a. 3); Guir. 92 (unter Arachide). 119 (unter Pistache); Faidh. 78 f. 140 f. in Wol., Ar. und Soninke.

165. Vergl. Dozy حرارات = des aliments, des remèdes échauffants et excitants.

174. 4 und 5. Vergl. oben 54.

182. Gehört das Wort nach Nr. 181? هر ist ja = Katze.

200 und 201. Die Wörter haben die Nummern zu wechseln.

218. 1. معتدل.

219. مُحالى = absurde. Dozy.

[Brakna-Dialekt.]

228. مُحَيِّل = rusé. Dozy.

239. اَتَّكَا.

267. Berberisch? — Oder = *battre*?

269. Zu *ṛọụt* vergl. oben S. 205.

278. Faidh. Ar. 117: *Iames*.

Hieb- und Stichwaffen und Messer im heutigen Marokko.

Von A. Fischer.

Wer die lexikalischen und ethnographischen Materialien, die ich hier zusammengestellt habe, mit den correspondirenden, theils unzulänglichen, theils unklaren Angaben maghrebinischer Wörterbücher und marokkanischer Reisewerke vergleicht, wird den Nutzen dieser kleinen Studie nicht in Abrede stellen. Freilich habe auch ich — das liegt in der Natur des behandelten Gegenstandes — das Thema nicht zu erschöpfen vermocht; aber in jedem Falle weist mein Aufsatz ein starkes Plus gegenüber den Beiträgen meiner Vorgänger auf, und vor Allem bin ich bemüht gewesen, Bedeutung und Aussprache der einzelnen lexikalischen Ausdrücke genauer zu praecisiren.

Was ich gebe, beruht entweder auf Autopsie der geschilderten Gegenstände oder auf den Angaben von Eingeborenen, die ich für sachkundig und zuverlässig halten musste. Wörterbücher und Reisewerke habe ich, soweit sie mir zugänglich waren, fast regelmässig zur Vergleichung herangezogen. Dass deren Angaben, namentlich auch die Worterklärungen Lerchundi's in seinem »Vocabulario español-arábigo del dialecto de Marruecos« und die Meakin's in seinem »English-Arabic Vocabulary«, gelegentlich mit meinen Ausführungen collidiren, erklärt sich zum Theil aus localen Dialektunterschieden, zum Theil aber auch aus Irrthümern ihrer Verfasser.

Leider kann ich die behandelten Waffen u. s. w. nicht auch im Bilde veranschaulichen. Sollte ich aber, wie ich wohl möchte, einmal ein Buch über die Realien Marokkos schreiben, dann würde ich es an guten Abbildungen specifisch marokkanischer Gegenstände nicht fehlen lassen.

Meine Transscription stellt wieder, wo ich nicht ausdrücklich das Gegentheil angebe, Sid Gilani Schirkawi's Aussprache, also den besseren Rabater Dialekt dar (vergl. meinen Aufsatz »Marokkanische Sprichwörter«, im Jahrgang 1898 dieser »Studien«, S. 188 ff., wo ich auch mein Transscriptionssystem dargelegt und die wichtigsten Abkürzungen, deren ich mich bediene, erläutert habe). Seit der Abfassung dieses Aufsatzes habe ich Gelegenheit gehabt, den Dialekt Marokkos an Ort und Stelle zu studiren, d. h. in Tanger, Rabat, Casablanca, Safi, Mogador und Marrakesch, und zwar nicht nur in der Aussprache der Mauren (*mdīnịịin*, litt. *ḥāḍịrịịin* حاضريّين, Sing. *mdini*, litt. *ḥâḍịri*), sondern zum Theil auch der Beduinen (*ʿ^{a}rḅ*, Sing. *ʿárbi*; auch *q^{a}bīlīịin*, *bédu*, *bedụịin*, Sing. *q^{a}bili*, *bédụi*; بداوى,

das Lerchundi, Vocabulario, sub *beduino* hat, ist mir und Schirkawi unbekannt), der Gebirgsbewohner des östlichen Gharb (*žbâla*, stets ohne Artikel, Sing. *žîbli*) und der Susiten (*sụâsa*, gleichfalls stets ohne Artikel, oder *ʾhḷ sûs*, Sing. *sûsi*; auch *šlûḥ*, Sing. *šệlḥ*, ihre Sprache *šệlḥa*, vergl. dazu besonders Wetzstein, Zeitschrift für Ethnologie, 1887, Verhandlungen der Berliner Gesellschaft für Anthropologie u. s. w., S. 34, auch Stumme, Dichtkunst und Gedichte der Schluḥ, Vorbemerkung). Auf Grund dieser Studien kann ich jetzt zu S. 190 ff. meines Aufsatzes hinzufügen:

ث findet sich als hartes und ذ als weiches englisches *th* (transscribirt mit *ṯ* und *ḏ*) auch im Marokkanischen, nämlich bei den *žbâla*, den Beduinen und dem aus Beduinenblut hervorgegangenen Gros der Einwohner Casablancas (den *bẹ̄ḏâụa* oder *ʾhḷ ʾddâr ḷbệḏa*; Casablanca heisst bei den Marokkanern stets noch *ʾddâr ḷbệḏa*).

ض und ظ haben in den nämlichen Sprachgebieten auch den Lautwerth von *ḏ*, d. h. von emphatischem *ḏ*.

In Tanger hört man für ج neben *ž* (das sich vielfach zu *z* verdünnt) in bestimmten Fällen auch *ǵ*, d. h. einen Laut, der ungefähr in der Mitte zwischen weichem *dsch* und mouillirtem *d* liegt.

Viele Tetuaner (*ṯṯṭâụnịin*, Schirkawi spricht *ṯsṭâụnịin*) und Feser (*fâsịin*), sowie ein Theil der Einwohnerschaft von Tanger, und zwar, soweit ich constatiren konnte, echte *ṭanžâụịin*, vermögen ebenso wenig wie die Kairiner und die meisten Syrer ein ق *q* zu articuliren und sprechen dafür Hemza. Ich transscribire diesen Laut zum Unterschied von ursprünglichem Hemza (= ʾ) mit ʾʾ.

Den Angaben von Mauren zufolge, die es wissen konnten, spricht ein Theil der Bevölkerung von Fes selbst für ط Hemza. Als Beispiele dafür citirte man mir: ʾʾ*ůlt-le*ʾʾ »ich sagte dir« = قُلْت لَك; *šri-li ụâḥẹ̆d ʾrrṭâl dḷʾʾâhua bāraʾʾa-llâhu fiʾʾ* »bitte, kauf' mir ein Pfund Kaffee« = شْرِي لِي وَاحِد الرّطْل دَالقهوة بَارَك اللّه فِيك u. s. w.[1]

Näheres über diese dialektischen Erscheinungen und über sonstige Ergebnisse meiner Studienreise an anderer Stelle!

---

[1] Wenn ich dagegen einen meiner Diener, der aus Tanger gebürtig war, und der für ق stets ʾʾ articulirte, für كسلان (*kslân*) »träge« ʾʾ*aslan* sprechen hörte, so zeigt sich, wie der erste volle *a*-Vocal von ʾʾ*aslan* beweist, darin nur ein Wechsel von ك und ق, ein Wechsel, wie ich ihn vereinzelt auch sonst, namentlich in Mogador, beobachtet habe. — Die Marokkaner sehen in dem Unvermögen, ein ق bez. ك zu bilden, einen Sprachfehler und bezeichnen Alle, die mit diesem vermeintlichen Fehler behaftet sind, als *gẹ̆rụâṭ*, Pl. *grâụṭ* (vergl. Dozy, t. II, p. 462). Wer kein Zungen-*r* zu sprechen vermag und dafür eine Art Zäpfchen-*r* oder labiodentales *v* hören lässt, heisst gleichfalls *gẹ̆rụâṭ*.

Kummiịa oder *kummi(i)a*, Pl. *kummiịâṭ*, das als *gumia* und *cumia* in's Spanische und als *gomia*, *agomia* oder *agumia* in's Portugiesische übergegangen ist (vergl. Dozy et Engelmann, Glossaire des mots espagnols et portugais dérivés de l'arabe ², p. 282; Dozy, Supplément, t. II, p. 487; auch Eguilaz y Yanguas, Glosario etimológico de las palabras españolas .... de origen oriental, p. 416, der كمية auf lat. *guria* »Meissel« zurückführt!), bezeichnet den eigenartigen, etwa 38 cm langen und 2—3 cm breiten, nach auswärts gekrümmten Dolch, den der gewöhnliche Marokkaner, Städter wie Beduine, trägt. Sein Griff, *(i)ădd* oder *qăbṭa*[1], Pl. *(i)iddin* oder *qbâṭi*, besteht meist aus geschwärztem Holze oder aus Stier- oder Büffelhorn und trägt an seinem oberen Ende eine halbkreisförmige metallene Verzierung. Seine Klinge (jede Säbel-, Dolch- oder Messerklinge heisst *nṣla*, Pl. *nṣâli*, *nṣlâṭ*, oder *ḥᵃdida*, Pl. *ḥᵃdâịd*; vergl. حديدة bei Paulmier, Ben Sedira, Dict. fr.-ar., und Clarin de la Rive [= Si Habil Klarin M'ta el Chott, Vocabulaire de la langue parlée dans les pays barbaresques, Paris-Limoges 1890], sub *lame*) ist zweischneidig. Seine Scheide (*řúmd*, Pl. *řᵘmâd*, *žuá*[2], Pl. *žuâiâṭ*, *ṛšá*, Pl. *ṛšâịâṭ*) ist von Holz, und zwar nimmt man gewöhnlich dazu das Holz des Oleander- (*ḍfla*, Pl. *ḍflâṭ*) oder des wilden Ölbaums (*zbbûž*[3],

[1] Sic für قبضة.

[2] Vergl. Lerchundi, Vocabulario, sub *funda*; Beaussier und Ben Sedira, Dict. ar.-fr., sub جوى oder جوا; Ben Sedira, Dict. fr.-ar., Clarin de la Rive und Dictionnaire français-berbère, Paris 1844, sub *fourreau*, und Olivier, Dictionnaire français-kabyle, sub *étui* und *fourreau*. Das Wort ist offenbar identisch mit arab. جواء; vergl. z. B. bei Freytag, s. v.: »Tibiali (جورب) simile instrumentum ad asservandum pastoris commeatum« und verwandte Bedeutungen in den Nationalwörterbüchern. In Mogador bedeutet es auch »Couvert, Briefumschlag«.

[3] Dieses auch in der Form زنبوج gebräuchliche (زنبوج ist wohl die ältere Form; vergl. schr. زبيل, زبّيل »Korb aus Palmblättern« neben زنبيل = pers. زنبيل, und andalusisches زبور »Hornisse, Wespe« neben schr. زنبور, bei Dozy, sub زبج, wo الزبور offenbar nicht für الدبور verschrieben ist), als *acebuche* in's Spanische und als *zambujo*, *zambujeiro* u. s. w. in's Portugiesische übernommene Wort kommt natürlich nicht, wie Simonet, sub *zebbúch*, und Eguilaz, sub *acebuche*, wollen, von lat. *acerbus* her, sondern ist wohl arabischen (oder berberischen?) Ursprungs. Vergl. Dozy et Engelmann, p. 32; Dozy und Ben Sedira, Dict. ar.-fr., sub زبوج und زنبوج; Beaussier, sub زبوز, زبوج und زنبوج; Lerchundi, Vocabulario, sub *acebuche*; Meakin, Nr. 131; Machuel, p. 427; Ben Sedira, Dict. fr.-ar., Paulmier, Clarin de la Rive, Dict. fr.-berb. und Olivier, sub *olivier*; Falzon, Dizionario, t. I, sub *żebbúg*, t. II, sub *oliva* bis *olivo*, und Steinschneider, WZKM. Bd. 12, S. 89. Auffallende Ähnlichkeit mit زبوج, زنبوج zeigen die

žb̥bûž, im Munde der Frauen und der unteren Classen auch zb̥bûz, Nom. unit. zb̥bûža u. s. w.; sein Holz gilt als besonders hart). Sie ist jedoch voll-

---

Formen زَعَبَج (زِعْبِج)، زَغَبَج bez. زَغَنَج, die sich in den arabischen Nationallexicis, bez. bei Dozy, sub زعبج, finden. Lisân al-ʿarab, Qâmûs und Tâǧ al-ʿarûs identificiren übereinstimmend الزَعْبَج (الزعبج) mit الزَيْتُون, und zwar der Lisân al-ʿarab auf Autorität von al-Azharî (gest. 370/1). Dagegen hat der Lisân al-ʿarab weiter: الزَغَنَج ثمر العُتْم وهو زيتون الجبال وهو مثل النَبِق الصغار يكون أخضر ثمّ يبيضّ ثمّ يسودّ فيَحْلو فى مَرارة وعَجَمَتُه مثل عَجَمة النبق يؤكل ويطبخ ويصفى ماؤه حتّى يكون رُبًّا كرُبّ العنب, während der Tâǧ al-ʿarûs schreibt: (الزغبج) كجعفر بالموحّدة بعد الغين كذا فى النسخ وفى اللسان بالنون بدل الباء (ثمر العتم) بضمّ العين المهملة (وهو) زيتون الجبال وهو (كالنبق الصغار) يكون (أخضر ثمّ يبيضّ ثمّ يسودّ فيحلو فى مرارة) وعجمته مثل عجمة النبق يؤكل ويطبخ ويصفى ماؤه (وله ربّ يؤتدم به) كربّ العنب, und Dozy, t. I, p. 591: »زَعْبَج *le fruit de l'olivier sauvage*, Bait. II, 183b (dans mes man. les points sont mal placés), Ibn-Loyon 14 r°, en parlant de cet arbre: ويسمى زيتونه الزعبج«. Unter زعبج und زغبج, bez. زغنج, versteckt sich offenbar ein und dasselbe Wort; welches aber? Am meisten Wahrscheinlichkeit dürfte زعبج für sich haben. Oder soll man neben einander زعبج und زغبج annehmen, die sich dann ähnlich zu einander verhalten würden wie schr. عمق »tief sein« zu maghrebinischem, syrischem und theilweise auch aegyptischem غمق? (Vergl. zum Wechsel von غ und ع auch Landberg, Arabica, Nr. V, p. 139.) Ein etymologischer Zusammenhang zwischen زنبوج, زبوج und زعبج, زغبج ist aber wohl in jedem Falle prekär. (Zur Frage der Möglichkeit eines Wechsels von ع und ن vergl. Landberg, a. a. O., p. 147, note.) — In botanischer Beziehung macht mir mein College, Hr. Prof. O. Warburg, vom زبوج folgende Angaben: »Er ist nichts Anderes als die wilde Urform (oder wohl besser eine der wilden Urformen) des cultivirten Ölbaums, *olea Europaea* L., der im ganzen Mittelmeergebiet wild einheimisch ist, dessen Cultur aber wohl aus dem semitischen Vorderasien stammt«.

ständig oder zu zwei Dritteln[1] mit Leder oder mit mehr oder minder kunstvoll gearbeitetem Zink, Messing oder Silber belegt; namentlich ihre Aussenseite zeigt oft die geschmackvollsten Arabesken (*zuâq mănqûš*). Die *kummîia* wird — oft unter den Kleidern — auf der linken Seite getragen, entweder in der Leibbinde[2] bez. im Gürtel[3] oder, häufiger, an einer starken bunten oder einfarbig rothen Schnur, die sich von der rechten Schulter nach der linken Hüfte zieht (*mẓdûl*, Pl. *mẓâdḷ*), oder auch an einer Art Wehrgehäng aus Seide oder Wolle (*ḥamâla*, Pl. *ḥamâil*). Die Enden von *mẓdûl* und *ḥamâla* werden dabei meist in zwei an der Scheide einander gegenüberstehende Ringe (*ḥurâṣ* oder *ḥrêṣ*, Sing. *ḥûrṣa*; so heissen im Marokkanischen auch die grossen »Ohrgehänge« der Frauen) geknüpft; vergl. noch Höst, Nachrichten von Marókos und Fes, S. 117, auch Tab. XV, Fig. 2 und 3 und Tab. XXI; Lenz, Timbuktu. Reise durch Marokko, die Sahara und den Sudan, Bd. I, S. 304 f.; Lerchundi, Vocabulario, sub *gumia*; Meakin, Nr. 132; Clarin de la Rive und Marcel, sub *poignard*. Wie mir Muhammed Beschir, der Lector des Haussa am Seminar, der z. Z. in Tri-

---

[1] Das mittlere Drittel bleibt alsdann frei. Das obere Drittel heisst *ḥâtṃ*, Pl. *ḥuâtṃ*, das untere, das in einen Knopf ausläuft, *ṛkiz*, Pl. *ṛkâiz*.

[2] *kŭrziia*, Pl. *krâzi* oder *kŭrziiât*. Der Ausdruck kehrt als *corçaje* im Spanischen wieder. Die Gleichsetzung *corçaje* = كُرزِية = lat. *corrigia*, die sich bei Eguilaz, p. 383, und nach ihm bei Simonet, p. 473, sub *querzia*, und bei Lerchundi, Vocabulario, sub *ceñidor* und *faja*, findet, ist natürlich abzuweisen. Die *kŭrziia* ist von Wolle (*ṣûf*), Baumwolle (*qṭŏn*) oder Seide (*ḥarîr*). Vergl. noch Dozy, s. v.; Meakin, Nr. 45, und Marcel, sub *ceinture*.

[3] *mḍŭmma*, Pl. *mḍŭmmâṭ*, *mḍâmmi* und *mḍâmm* (vergl. Dozy, s. v., wo für مَضَمَّة natürlich مِضَمَّة, ein Nom. instr., zu schreiben ist; Lerchundi, Vocabulario, sub *cinturón*; Meakin, Nr. 45, und Marcel, sub *ceinture*, der *moddammah* hat!). Er besteht aus Leder (*žěld*) oder Tuch (*mělf*, s. Dozy, Dictionnaire détaillé des noms des vêtements, p. 112, Dozy, s. v., u. s. w.), ist an seinem oberen und unteren Rande je drei Mal mit Seide gesteppt und wird mittels einer Schnalle (*bzîm*, Pl. *bzâim*, schr. إبزيم) geschlossen. — Der Frauengürtel, wie ihn wohlhabende Maurinnen tragen, heisst *ḥazâm*, Pl. *ḥazŭm* oder *ḥazŭma*. Man unterscheidet drei Arten dieses wichtigsten weiblichen Toilettegegenstandes: 1. den besonders kostbaren *ḥazâm dḷḷûiz*, aus schwerster reiner Seide und mit reichen Goldstickereien in der Form von Louisd'ors (*lûiz*, Sing. und Pl.) bedeckt, dessen Werth sich auf 400—1000 und mehr span. Duros beziffert; 2. *ḷḥazâm ḷmeḥezâni* oder *lmḥâzni*, gleichfalls aus reiner Seide und 100—500 Duros werth, und 3. den *ḥazâm bḷuŭrda*, aus einfacherer Seide, vorn mit einer Stickerei in Gold oder in Seide versehen, die den Namen *uŭrda* »Rose« führt, und mit 20—100 Duros bezahlt. Alle drei Arten werden bis fussbreit und bis zu 4 m Länge getragen. Vergl. noch Höst, Nachrichten von Marókos und Fes, S. 115. 119, dessen Angaben indess hier, wie auch sonst oft, zum Theil antiquirt sind; Lerchundi, Vocabulario, sub *ceñidor* und *faja*, und Dozy, Dictionnaire détaillé des noms des vêtements, p. 141.

polis ansässig ist, mittheilt, findet sich كميّة als *kummiia* auch in Tripolis; vergl. Stumme, Trip. Märchen, S. 312: »kemmijä *breiter Dolch*«.

Der breitere und elegantere Dolch, den die Personen bei Hofe, die vornehmeren Verwaltungsbeamten und die höheren Officiere tragen, heisst *ḫánžĕr*, Pl. *ḫnâžĕr*. (Auch dieser weitverbreitete Ausdruck ist in's Spanische und Portugiesische übergegangen, nämlich als *alfange*, *alfanje* u. s. w.; vergl. Dozy et Engelmann, a. a. O., p. 107; Eguilaz, a. a. O., p. 159, und Lerchundi, Vocabulario, p. 54.) Der Griff des *ḫánžĕr* besteht in der Regel aus Büffelhorn oder Ebenholz. Sein Scheidenmittelstück ist mit Sammet[1] drapirt. *ḫâṭm* und *ṛkiz* der Scheide sind von reinem, zuweilen vergoldeten Silber und mit buntfarbigen Arabesken verziert. Vergl. Höst, a. a. O., S. 117 und Tab. XVII, Fig. 2. Schirkawi zufolge bezeichnet *ḫanžĕr* auch eine Art Dolchmesser der Beduinen.

ṣkkin (so in Tanger, Rabat und Mogador; in Casablanca *sikkin* und bei den Juden Marokkos zum Theil *ṣ̥kkin*[2]), Pl. *skâkĕn*, hat nur noch bei den Juden die Bedeutung »Messer« und bezeichnet sonst überall den langen, nahezu geraden Säbel der Vornehmen und eines Theiles der Cavallerie[3]. Dieser Säbel wird natürlich gleichfalls auf der linken Seite getragen. Collidirt er mit *kummiia* oder *ḫánžĕr*, so erhalten letztere ihren Platz auf der rechten Seite. Vergl. Höst, a. a. O., S. 117 f. und Tab. XVII, Fig. 1; Dozy, s. v.; Lerchundi, Vocabulario, sub *espada* und *sable*; Meakin, Nr. 132 (»sword«); Clarin de la Rive, sub *sabre*; Olivier, sub *épée* und *sabre* u. s. w.

sif (in Tanger auch *séf* und *seif*, bei den Juden Mogadors zum Theil *ṡeif*), Pl. *siúf*, ist in Marokko nur noch als Name einer antiquirten, stark gekrümmten Säbelart bekannt. Talcott Williams, The spoken Arabic of North Morocco, in »Beiträge zur Assyriologie und semitischen Sprachwissenschaft«, Bd. III, S. 580, schreibt: »In weapons a *sword* is called invariably

---

[1] *mòbbĕr*; vergl. Dozy und Beaussier, sub وبر; Lerchundi, Vocabulario, sub *terciopelo* (»مبّار *mubbár*«!); Meakin, Nr. 40 (»*móbár*«!); Almkvist, S. 46, Anm. 2; Clarin de la Rive, sub *velours*; auch Gasselin, Dictionnaire français-arabe, sub *peluche* und *pelucheux*. Muhammed Beschir kennt das Wort in der Form *muábbĕr*.

[2] So nach meinen Aufzeichnungen. Die eine oder andere sprachliche Variante, die ich mir notirt habe, mag natürlich nur individuell gewesen sein.

[3] *lḫiiála dlʿáskṛ*. Die beiden wichtigsten Elemente der heutigen marokkanischen Cavallerie sind die ʿ*bbâḫĕr* (Sing. *bûḫâri*), die al-Buḫārī, dem Verfasser des Ṣaḥīḥ, zu Ehren so genannte Leibgarde des Sultans, und die *mᵉḫázniia* مخازنيّة, Sing. *mᵉḫázni* مخزني, eine Art berittener Gendarmerie. Vergl. Lenz, a. a. O., Bd. I, S. 399; Horowitz, Marokko, S. 142 u. s. w. Es ist ausserordentlich bedauerlich, dass uns eine verlässliche systematische Darstellung der complicirten militärischen Verhältnisse Marokkos noch immer fehlt.

سكّين (*sikkeen*), the word not having its specialized meaning of a *small* or *pocket-knife*, and I was two or three times told when I pushed my inquiries that there was only one سيف (*saif*) »sword« in the land, the one worn by the Sultan«. Mir ist in Marokko nirgends Derartiges erzählt worden, dagegen sagte man mir, *siûf* gäbe es nur noch im Schatze (*ḫᵃzîn*, Pl. *ḫᵉzâin*, auch *ḫézna*, Pl. *ḫĕznât*) des Sultans. Williams, der sich ja nur als Dilettant mit der Sprache Marokkos befasst, hat wohl hier, wie offenbar auch sonst gelegentlich, seine Gewährsmänner missverstanden.

Mit *ṭafâla* (in Casablanca *tefâla*), Pl. *ṭuâfĕl*, bezeichnet man das lange, schmale, von der Mitte ab dreikantige, in eine Spitze auslaufende Bajonett, das früher allgemein bei der marokkanischen Infanterie (*ḅâškṛ ʿrrîžli*) eingeführt war. (Vergl. Lerchundi, Vocabulario, sub *bayoneta*; Meakin, Nr. 132; Beaussier, sub تعل (»baïonnette. *Ouest*«); auch Quedenfeldt, Zeitschrift für Ethnologie, Bd. 20, S. 186: »Die Leute von Tadla tragen an Stelle sonstiger Stichwaffen ein langes Bajonett u. s. w.«.) Jetzt ist dasselbe theilweise durch die *sbûla*, Pl. *sbâil*, ersetzt worden, die im gewöhnlichen Sprachgebrauche unserem Infanterieseitengewehr entspricht, bei den Beduinen des Gharb aber auch als ziemlich langer, gerader Dolch ohne Parirstange erscheint. (Vergl. Quedenfeldt, a. a. O., Bd. 20, S. 185: »Fig. 5 veranschaulicht eine ssebûla, wie sie bei den nordwestlichen Berbertribus getragen wird: Holzgriff, Scheide gleichfalls von Holz mit dünnem Messingblech belegt«; Dombay, Grammatica linguae Mauro-Arabicae, p. 81: »Pugio duas habens acies سبولة«; Lerchundi, Vocabulario, sub *puñal*: »de un filo usado entre los rifeños y otros montañeses, سبولة«; Meakin, Nr. 132: »dagger«, und Beaussier, s. v.: »Espèce de long poignard, de couteau de chasse. *Sahara et Tunis*«. Muhammed Beschir kennt das Wort dagegen gleichfalls in der Bedeutung »Infanterieseitengewehr«.) *sbûla* geht wohl auf lat. *subula*, *subla* (mittelgriech. σοῦβλα, σουβλίον u. s. w.) zurück, das im Alterthum »Pfrieme, Ahle, Spitzhammer«, im späteren Latein »Spiess« bedeutet (vergl. du Cange, Glossarium mediae et infimae latinitatis: »subula, et subla, veru, vel ferrum longius ac praeacutum, cuiusmodi est cerdonum subula« u. s. w.)[1]. Vielleicht gehören auch *Säbel*, fr. engl. *sabre*, span. *sable*, ital. *sciabola*, *sciabla* u. s. w. u. s. w. hierher? Weder Diez, Etymologisches Wörterbuch der romanischen Sprachen ^{5}, noch Kluge, Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache ^{5} vermag sich über den Ursprung dieser Wörter zu äussern.

Ein breiter, leicht gekrümmter Säbel von mittlerer Länge mit Bügelgriff, der bei den *žbâla* und *ʿrruâfa* (Sing. *rîfi*) im Gebrauch ist, heisst *šîra* (lat. *sica* »Dolch, kurzes Schwert«), Pl. *šîrât*, auch *bĕṭra*, Pl. *bṭâri* oder

---

[1] Vergl. unten S. 236, 234 pers. سيخ und türk. شيش, deren ursprüngliche Bedeutung »Spiess, Bratspiess« im Arabischen gleichfalls in die Bedeutung »Messer, Dolch, Degen« übergegangen ist.

bĕṭrâṭ. Vergl. zu شيغة Simonet, sub *xíga*; Dozy und Beaussier (»Espèce de couteau de chasse, de poignard long et mince«), s. v., und Olivier, sub *épée grande*; zu بنيقة, das natürlich für schr. بنيقة »schneidig, scharf« steht (s. meine »Marokkanischen Sprichwörter«, a. a. O., S. 222 ff.), also eigentlich eine Metonymie darstellt, vergl. Dozy, s. v., und Lerchundi, Vocabulario, sub *hoja* (»hoja de las armas blancas .... بنيقة«) und *sable* (»sable español ó extrangero, بنيقة«).

iaṭaṙân, Pl. *iaṭaṙānâṭ*, das türkische باتاغان, يتاغان, »Yatagan«, das Dombay, p. 81, Lerchundi, Vocabulario, sub *alfanje*, Beaussier, p. 762, Ben Sedira, Dict. ar.-fr., p. 606, Paulmier, sub *sabre d'infanterie*, und Marcel, sub *coutelas*, anführen, begegnet im Marokkanischen ziemlich oft in Qaṣiden, wie sie in Kaffeehäusern und bei Festlichkeiten unter Musikbegleitung gesungen werden, ist aber der Volkssprache fremd.

mdèss, Pl. *mdáss*, bedeutet heutzutage »Stockdegen« (Dombay, p. 81, hat »*pugio*«, und Dozy, s. v., auf Autorität des Pedro de Alcala, »*dard*«).

Jedes »Klappmesser« heisst *mṣs*, Pl. *mṣâs* (= schr. مُوسَى oder مُوسِي; in Tanger und Mogador *mûss*; in Casablanca und bei den Beduinen des Gharb *mûs*, Pl. *ᵉmmâs*), das »Rasirmesser« speciell *mṣs dlḫᵃsâna*; vergl. Lerchundi, Vocabulario, sub *navaja*, und Meakin, Nr. 10. 68; zu *ḫᵃsâna* Beaussier, p. 120: »حسانة Action de faire la barbe, de raser, (*Arabes*)«. Ungefähr die nämlichen Bedeutungen hat *mûs* im übrigen Maghreb und in Syrien; vergl. Dozy, Beaussier, Ben Sedira, Dict. ar.-fr., Falzon, Belot und Hartmann, Sprachführer², s. v., Stumme, Grammatik, S. 168, *b*, 7 v. u., Gasselin, Paulmier, Ben Sedira, Dict. fr.-ar., Clarin de la Rive und Marcel, sub *couteau*, *rasoir* und *canif*, und Falzon, sub *coltellino* und *rasojo* (»Federmesser« heisst im Maltesischen freilich gewöhnlich *temprin* = ital. *temperino*). Im Aegyptischen bedeutet *mûs* nur »Rasirmesser«, während »Taschenmesser, Federmesser« *maṭwa* (und »Radirmesser« *maʿšaṭ*) heisst. Im Berberischen findet sich *mûs* im Sinne von »Messer« und »Federmesser«; vergl. Olivier, sub *couteau* und *canif*.

mĕbzq (für schr. مِبْزَغ), Pl. *mbâzq*, ist die »Lancette«, deren sich der Barbier[1], bez. bei den Frauen die Hebamme[1] zum Aderlassen be-

[1] *ḥăžžâm* (in Tanger *ḥăǧǧâm*, in Casablanca *ḥĕžžâm*), also eigentlich »Schröpfer«; vergl. Lerchundi, Vocabulario, sub *barbero*, und Meakin, Nr. 10 und 124 (so auch in Tunis; vergl. Stumme, Grammatik, S. 163, Beaussier, s. v., Gasselin, Ben Sedira, Dict. fr.-ar., supplément, Clarin de la Rive und Marcel, sub *barbier*); in Mogador habe ich dafür auch *mʿállĕm dlḫᵃsâna* gehört. Die Juden Marokkos gebrauchen dafür wie die Algierer *ḥăffâf* »Bart-, Haarscheerer« (vergl. Dozy, Beaussier und Ben Sedira, Dict. ar.-fr., s. v., Lerchundi, Vocabulario, sub *barbero*, Gasselin, Paulmier, Ben Sedira, Dict. fr.-ar., Clarin de la Rive, Marcel, Dict. fr.-berb. und

dient. Vergl. Dombay, p. 90, und Lerchundi, Vocabulario, sub *lanceta* (Beaussier, sub مبهق, hat: »Lame étroite et acérée comme le dard d'une canne à épée — carrelet«). In Aegypten und Syrien sagt man dafür *riše* (vergl. ريشة الفصادة und ريشة الجراحاتى, Dozy und Spiro, sub ريشة, und Lerchundi, Vocabulario, sub *lanceta*).

Die Messer europäischer Herkunft (darunter auch die »Schusterkneife«, vergl. Lerchundi, Vocabulario, sub *cortar*) heissen *šfra*, Pl. *šfrât* oder *šfâri* (in Tanger und bei den marokkanischen Juden dafür häufig *séfra*, in Casablanca *šfra*). Lerchundi, Vocabulario, p. 242*a* hat dagegen: »cuchillo de Vazán [1], شفرة وزانية *xéfra uazaniia*«; Meakin, Nr. 132: »dagger *shifarah*«; Beaussier, s. v.: »Sabre droit à deux tranchants (*Ouest*). *Ce mot s'applique à plusieurs outils servant à couper, rogner*«, und Ben Sedira, Dict. ar.-fr., s. v.: »sabre à deux tranchants«. Vergl. noch Dozy, s. v., Gasselin, Ben Sedira, Dict. fr.-ar., und Clarin de la Rive, sub *lame* und *tranchet*, Olivier, sub *baïonnette*, Dozy et Engelmann, sub *chifarote* und *chifra*, und Eguilaz, sub *chafarote* und *chifla*.

Olivier, sub *barbier*) oder vereinzelt auch *mḥâssën* (dies auch im ʿOmâni, vergl. Jayakar, The O'mânee Dialect of Arabic, Journal of the R. Asiatic Society of Great Britain and Ireland, new series, vol. 21, p. 818, sub *barber*; *ḥâssën* c. ل p. ist der gewöhnlichste Ausdruck für »rasiren« im Marokkanischen, vergl. Lerchundi, Vocabulario, sub *afeitar*, Meakin, Nr. 10, Dozy, Beaussier und Ben Sedira, Dict. ar.-fr., s. v., Gasselin, sub *raser*, auch Jayakar, a. a. O., sub *share*). — »Hebamme« heisst wie in der Schriftsprache und den meisten Dialekten *qâbᵉla*, Pl. *quibl*, vergl. Lerchundi, Vocabulario, sub *comadre* und *partera*, und Meakin, Nr. 212. Die gewöhnlichsten Ausdrücke für »zur Ader lassen« sind *fṣed* (n. act. *fṣâda*), *zû(u)ül ᵉddémm*, *glaʿ ᵉddémm*, *ḥárrëž ᵉddémm* und *ḍrb ḅârq*, alle mit ل der Person construirt; vergl. Lerchundi, Vocabulario, sub *sangrar*. Der Aderlass steht natürlich in Marokko noch im höchsten Ansehen, und Männer wie Frauen lassen ihn wenigstens einmal jährlich an sich vollziehen. Es wird dabei, wie in anderen Ländern, die vena mediana in der Beugeseite des Ellenbogengelenks geöffnet. In wohlhabenden Häusern wird der Aderlass der Frauen festlich begangen. (Hinsichtlich der Beliebtheit des Schröpfens s. Trotter, Our Mission to the Court of Marocco in 1880, p. 15 und 125. »Schröpfen« heisst *ḥᵃžém*, mit ل der Person, n. act. *ḥᵃžâma*, »Schröpfkopf« *qŭrâra*, Pl. *qŭrârât* oder *quârër*, für schr. قارورة »Flasche u. s. w.« [so in Rabat und Mogador, während Lerchundi, Vocabulario, sub *ventosa*, »قرورة *krúra ó karúra*, Pl. قراور *kráuar ó karáuar*«, und Beaussier, s. v., قارورة hat]; die Stelle in der Mitte des Nackens, unmittelbar unterhalb des Hinterhauptbeins, wo regelmässig der Schröpfkopf aufgesetzt wird, heisst *ḥăžžāmīiât ḍrâṣ*.)

[1] Der Ort heisst in Wirklichkeit *uazzân*; vergl. Meakin, Nr. 104, ferner Houdas, Le Maroc de 1631 à 1812, p. 51.

šfra dlkif ist das an der Spitze nach rückwärts gekrümmte mittelgrosse Messer, dessen man sich zum Zerkleinern des *Kif*[1] bedient.

---

[1] Die Sprossen des *kif*, d. i. des Hanfs (*cannabis sativa var. Indica*; Prof. O. Warburg schreibt mir dazu: »Die Botaniker unterscheiden nur eine Hanfart, *cannabis sativa* L., die aber nur unter klimatischen Bedingungen, wie sie das wärmere Mittelmeergebiet und Vorderasien besitzt, das als Haschisch verwendbare Harz entwickelt, in geringerem Maasse auch in den trockeneren Gebieten der Tropen, Vorderindien, Ostafrika u. s. w. Diese Sorte bezeichnet man häufig als indischen Hanf, *cannabis Indica*, vielfach auch als *cannabis sativa var. Indica*«; zur Etymologie von *kif* s. Dozy, s. v., vergl. ferner Lerchundi, Vocabulario, sub *alhaxix*, Beaussier und Ben Sedira, Dict. ar.-fr., s. v., Meakin, Nr. 33, Gasselin, Ben Sedira, Dict. fr.-ar., und Clarin de la Rive, sub *chanvre*, Hooker and Ball, Journal of a Tour in Marocco and the Great Atlas, p. 46, Lenz, Timbuktu, Bd. I, S. 206. 235, Horowitz, Marokko, S. 91, Quedenfeldt, Zeitschrift für Ethnologie, Bd. 20, S. 192, de la Martinière, Morocco, p. 332. 396, und Mouliéras, Le Maroc inconnu, p. 125, auch die Tumbaksorte حسن كيف, Almkvist, S. 166), werden getrocknet, fein zerschnitten und darauf, mit Tabak gemischt, aus kurzen, geraden Pfeifen mit Holzstiel und thönernem Kopf, wie sie auch bei uns gebräuchlich sind, geraucht. Diese Pfeifen heissen *sẹbsi*, Pl. *sbạsa*; vergl. Dozy und Beaussier, s. v., Lerchundi, Vocabulario, sub *pipa*, Meakin, Nr. 49 (fälschlich »pipe stem«), Socin-Stumme, S. 48, 7, Gasselin, sub *pipe* und *tuyau*, Paulmier, Ben Sedira, Dict. fr.-ar., Clarin de la Rive, Marcel, Dict. fr.-berb. und Olivier, sub *pipe*, auch Stumme, Trip. Märchen, S. 302 (»Cigarette«), und Socin, Anm. 75 (nicht ganz richtig!). Ihr »Mundstück« heisst *mšṛba*, Pl. *mšârb* (vergl. مشرب bei Beaussier), ihr »Stiel«, zu dem das Holz des Granatapfelbaums (*šužạr drrümmân*) bevorzugt wird, *qṭib*, Pl. *qṭạib* (sic für قضيب; vergl. Marcel, sub *tuyau*), ihr »Kopf« *šqf*, Pl. *šqûf* (= griech. σκάφος, σκάφιον; vergl. Simonet, sub *ercáf*, hinsichtlich der verschiedenen Bedeutungen des Wortes Dozy, s. v., und bezüglich der Bedeutung »Pfeifenkopf« Meakin, Nr. 49, Beaussier, s. v., Gasselin, sub *fourneau* und *pipe*), oder *duạia*, Pl. *duạiạt* (*duạia* bedeutet auch »Tschibuk, lange Pfeife«, ferner »Tintenfass« [dies natürlich die Grundbedeutung] und hölzerne »Pulverflasche«; vergl. meine »Marokkanischen Sprichwörter«, a. a. O., S. 195, Dozy und Beaussier, s. v., Socin, Anm. 75, Lerchundi, Vocabulario, sub *pipa*, *tabaquera*, *tintero*, *frasco* und *polvorin*, Meakin, Nr. 75, Gasselin, sub *fourneau*, *godet* und *pipe*, Dict. fr.-berb. und Marcel, sub *pipe* u. s. w. »Mundstück«, »Rohr« und »Kopf« der *duạia* [= »Tschibuk«] heissen gleichfalls *mšṛba*, *qṭib* und *šqf* oder *duạia*).

Die Samenkörner des Hanfs dagegen (nicht, wie Lerchundi, Vocabulario, und Eguilaz, sub *alhaxix*, angeben, die Blätter der Pflanze) werden geröstet, pulverisirt — das so gewonnene Praeparat heisst *ḥašiš* — und dann »gegessen«, d. h. in kleinen Dosen auf die Zunge geschüttet und mit einem Schluck Wasser hinuntergespült; vergl. noch Höst, S. 110.

Die Marokkaner, die dem Laster des Kifrauchens fröhnen (sie machen heute einen grossen Bruchtheil der Bevölkerung, besonders der unteren Schichten, aus), heissen *kiẹifi*, bei den Beduinen *kīạfi*, Pl. *kiẹifīia* oder *kīạfa*, und die Haschischesser, deren Zahl beträchtlich kleiner ist, *ḥašạiši*, Pl. *ḥašạišiia*. Die bezüglichen Verba sind *tki(i)if* und *tḥâššš* und die Participia *mki(i)if* und *mḥâššš*; vergl. Lerchundi, Vocabulario, sub *alhaxix*.

In Safi, Mogador, Marrakesch und Umgegend gebraucht man *šfra* auch in der Bedeutung »Hippe, Gartenmesser«, während man dafür im Norden *zbbâra*, Pl. *zbbārât*, *zbâri* oder *zbrât* sagt (s. Dozy, s. v., und Lerchundi, sub *podadera*, und vergl. زبرى und زبرية bei Dozy, Beaussier und Ben Sedira, Dict. ar.-fr., s. vv., Clarin de la Rive, Dict. fr.-berb. und Olivier, sub *serpe*, *serpette*, ferner Muḥīṭ al-muḥīṭ, s. زبر: الزوبر ... عند العامة المنجل يزبر به الكرم ونحوه; زابور, das Habeiche (حبيش), Dictionnaire français-arabe, t. I, sub *serpette* hat, ist dem Lector des Aegyptisch-Arabischen am Seminar, Hrn. Abderrahman Zaghlul, unbekannt).

Für »Getreidesichel« habe ich überall das gemeinsemitische *mĕnžĕl*, Pl. *mᵉnâžĕl*, gehört; vergl. Dombay, p. 96, und Lerchundi, Vocabulario, sub *hoz*.

Die stumpfere Grassichel heisst *mḥášša*, Pl. *mḥaššât* oder *mḥâšš*; vergl. die schr. Wörterbücher, Dozy und Ben Sedira, Dict. ar.-fr., s. v., Gasselin, sub *faux* und *faucille*, Marcel, sub *faucille*.

Der Kif wird von den *žbâla* und *rgâfa* angebaut (s. z. B. Mouliéras, Le Maroc inconnu, p. 125). Sein Verschleiss wie der des Tabaks, der Cigarren und der Cigaretten steht seit Muley Hassan (مولاى الحسن) unter Regieverwaltung.

Neben dem Kif raucht der Marokkaner besonders gern Cigaretten (*gârro*, Sing. und Pl., von span. *cigarro*; vergl. Lerchundi, Vocabulario, sub *cigarro*, Stumme, Grammatik, S. 177, Gasselin und Paulmier, sub *cigare* und *cigarette*), die im Lande verhältnissmässig gut und billig sind. Cigarren (*pôro*, Sing. und Pl., = span. *puro* »Havannacigarre«, oder *gârco labâna*, d. i. eigentlich gleichfalls »Havannacigarre«) und Tabak (*ṭába*, = franz. *tabac*; *ṭába* hat auch Lerchundi, Vocabulario, sub *tabaco*, während Meakin, Nr. 33, *ṭabaʾ* hat, das ich nirgends gehört habe) erfreuen sich keiner grossen Beliebtheit, dagegen hat der Schnupftabak zahlreiche Freunde unter Reich und Arm (»Schnupftabak« *ṭabáqo*, = span. *tabaco* [*de polvo*] oder *ṭába dttnfîḥa*; »schnupfen« *nffḥ*, Nom. act. *tnfîḥa*: gewohnheitsmässiger »Schnupfer« *nfâḥi*, seltener *mᵉnáfḥi* oder, bei den Beduinen, *nffâḥ*; die »Schnupftabaksdose« *ḥokk ᵉṭṭába*, Pl. *ḥokâk ᵉṭṭába*, oder, soweit sie aus importirten kleineren Cocosnüssen hergestellt wird, *gûza*, Pl. *gûz*, bez. *gûzât*; vergl. Lerchundi, Vocabulario, sub *tabaco* [wo fälschlich »tabaco de polvo« mit تنفيحة wiedergegeben ist] und *tabacoso*, Meakin, Nr. 9 und 33 [hat auch für »snuff« *ṭabaʾ*!], und Horowitz, Marokko, S. 91, der eine eingehende Beschreibung der *gûza* giebt). Cigaretten, Cigarren und Tabak werden aus Europa importirt, zum Theil auch eingeschmuggelt, nur der Schnupftabak wird theilweise auch aus einem einheimischen Kraute gewonnen; vergl. Hooker and Ball, Journal of a Tour in Marocco, p. 46, und Mouliéras, Le Maroc inconnu, p. 125. — Der gewöhnliche Ausdruck für »rauchen« (von Cigarren, Tabak oder Kif) ist *kmá*, Imperf. (*i*)*ikmi*, nur selten hört man daneben auch *šr'b ᵉddúḫḫân*; vergl. Lerchundi, Vocabulario, sub *fumar*, *alhaxix* und *tabaco*, Gasselin, sub *fumer*, Socin-Stumme, S. 48, 8 (wo zu übersetzen ist: »er liess sie rauchen«), auch Beaussier und Ben Sedira, Dict. ar.-fr., s. v. *kmá* ist wohl ursprünglich identisch mit schr. كمى »verbergen, verheimlichen«.

Das grosse Messer, mit dem der Fleischer (*ġĕzzâr*) die geschlachteten Thiere zertheilt, heisst wie im Schriftarabischen und anderen Dialekten *sāṭȯr*, Pl. *sụâṭṛ*. Vergl. Lerchundi, Vocabulario, sub *cuchilla*, Beaussier, Ben Sedira, Dict. ar.-fr., und Spiro, s. v., und Gasselin, sub *couperet*.

Kürzer, aber breiter als der *sāṭȯr* ist die *mqădda*, Pl. *mqâdd*, *mqăddâṭ* oder *mqăddi*, d. i. das »Hackmesser«, das vom Fleischer und in der Küche zum Zerhacken der Knochen und zur Herstellung der *kfṭa* (s. die Wörterbücher des neueren Arabisch und Vollers, ZDMG., Bd. 50, S. 647) gebraucht wird. Vergl. schon Lisān al-ʿarab und Tāǧ al-ʿarûs, sub قدّ, und Lerchundi, Vocabulario, sub *cuchilla*.

Jedes andere Messer heisst *žụui*, Pl. *žnâụi* (in Tanger *ġĕnui*, Pl. *ġnâụi*). Dieses auch in Algier bekannte Wort ist wohl berberischer Herkunft; vergl. Dozy, s. v., Dict. fr.-berb., sub *couteau*, *coutelas*, *rasoir* und *sabre*, Olivier, sub *couteau*, *coutelas*, *poignard*, *rasoir* und *sabre*; ferner Lerchundi, Rudimentos, p. 52 (»cuchillo, en la costa جنوى, Pl. جناوى«), Vocabulario, sub *cuchillo*; Meakin, Nr. 68 (»knife«); Baldwin, p. 49; Beaussier (»stylet, poignard«) und Ben Sedira, Dict. ar.-fr. (ebenso), s. v.; Ben Sedira, Dict. fr.-ar., und Clarin de la Rive, sub *couteau*, Marcel, sub *coutelas* und *poignard*.

Häufiger Frauenausdruck für جنوى ist *ḫŭdmi*, Pl. *ḫdâmi* (arab. oder berber. Ursprungs?); vergl. Dozy, s. v., Dict. fr.-berb., sub *poignard*, und Olivier, sub *poignard* und *stylet*. In Tanger gebraucht man شفرة, جنوى und خدمى als gleichwerthig; meinem Diener in Casablanca, einem echten *bĕdâụi*, war *ḫŭdmi* unbekannt. Vergl. noch Lerchundi, Vocabulario, sub *cuchillo*, Rudimentos, p. 52 (»cuchillo en Tetuán y Tánger, *jódmi*«); Meakin, Nr. 68; Beaussier und Ben Sedira, Dict. ar.-fr., s. v., Paulmier, Ben Sedira, Dict. fr.-ar., Clarin de la Rive und Marcel, sub *couteau*.

Die Ausdrücke *rémḥ*, Pl. *rmâḥ*, »Lanze« (vergl. Meakin, Nr. 132), *nébl* oder, vulgär, *nbĕl*, Pl. *nbâl*, und *séhᵉm*, Pl. *shûm*, »Pfeil« (vergl. Lerchundi, Vocabulario, sub *dardo*, *flecha* und *saeta*) sind den heutigen Marokkanern nur noch als Archaismen oder aus der Litteratur bekannt.

mŭzrâġ (schr. مزراق), Pl. *mzârĕġ*, heissen die zwei dünnen, etwa 4 m langen Lanzen, die vor dem Sultan hergetragen werden, wenn er zwecks politischer, richterlicher oder religiöser Handlungen seinen Palast verlässt (Lerchundi, Vocabulario, sub *lanza*, hat nur: »Lanza, مزراق ..., Pl. مزارق«, und sub *alabarda*: »Alabarda, مزراق ..., Pl. مزارق«). Diese beiden Lanzen sind sichtbar auf Nr. 19 der unter dem Titel: »Marruecos. Recuerdo del viaje de la embajada española en 1894. Fotografías del capitan de ingenieros D. F. Echagüe« in Madrid veröffentlichten Phototypien. Die eiserne Spitze des *mŭzrâġ* heisst *ḥârba*, Pl. *ḥarbâṭ* (anders Lerchundi,

Vocabulario, sub *lanza*; Meakin, Nr. 132 und 232; Dozy, Beaussier und Ben Sedira, Dict. ar.-fr., s. v.; Paulmier, Ben Sedira, Dict. fr.-ar., und Clarin de la Rive, sub *baïonnette*; Ben Sedira, Dict. fr.-ar., supplément, sub *lance*, und Marcel, sub *lame*). Der Soldat, welcher den *mŭzrâg* trägt, heisst *mzârgi*, Pl. *mzārgi(i)a* (vergl. Dozy, s. v., auch Beaussier, s. v., und Gasselin, sub *hallebardier* und *lancier*)[1].

nšâšĕb, Sing. *nššâb*, »Pfeile« (in Verbindung mit *qôs*, Pl. *quâs*, »Bogen«) kennt der Marokkaner, da man jetzt überall Feuerwaffen hat, nur noch als Kinderspielzeug.

Die Ausdrücke بنيار (منيار, پنيار)[2], ڤريدة[3], عباد[4] und جَنّبِيّة[5] für »Dolch«, اسپادة (مپافة, مبافة oder ähnlich)[6], بالة[7], شيش[8],

---

[1] Bei den Beduinen bedeutet مزراق auch »Bratspiess«, wofür ich sonst *mšua*, Pl. *mšâui* oder *mšuât*, das ausschliesslich marokkanisch zu sein scheint, oder, soweit es sich um die spitzen Eisenstäbchen handelt, an denen *kfta* und *kăbâb* gebraten werden, das allgemein maghrebinische *sffûd*, Pl. *sfâfĕd*, gehört habe. Vergl. zu *mšua* Lerchundi, Vocabulario, sub *asador*, und Dozy, s. v., die indess zu Unrecht behaupten, dass nur der hölzerne Bratspiess so heisse, und Marcel, sub *broche*.

[2] = span. *puñal*; vergl. Lerchundi, Vocabulario, sub *puñal*; Dozy, Beaussier, Ben Sedira, Dict. ar.-fr., s. v.; Stumme, Tripolitanisch-tunisische Beduinenlieder, S. 136; Vollers, ZDMG., Bd. 50, S. 619; Paulmier, sub *dague*, *poignard* und *stylet*, und Marcel, sub *poignard*.

[3] Beaussier und Ben Sedira, Dict. ar.-fr., s. v.; Paulmier, sub *poignard*.

[4] Quedenfeldt, Zeitschr. f. Ethnologie, Bd. 20, S. 185: »Fig. 6 stellt einen ziemlich kurzen, leicht gekrümmten Dolch dar, der am oberen Draa im Gebrauche ist und den Namen »ʿabâd« führt. Der Griff ist von Horn, die Scheide von Holz, mit rothem Leder überzogen«.

[5] Clarin de la Rive, sub *poignard*: »*zumbia*«. Der Ausdruck findet sich bekanntlich sonst nur im Osten; vergl. Dozy, s. v.; Hartmann, Sprachführer [2], sub *Dolch*, und Landberg, Arabica, Nr. V, p. 172.

[6] = span. *espada*, bez. ital. *spada*; vergl. Simonet, sub *espátha*; Lerchundi, Vocabulario, sub *espada* (»espada en el juego de naipes, اسپادة«); Beaussier, sub صبض, und Paulmier, sub *épée*.

[7] = roman. *pala*; vergl. Beaussier, p. 21[b]: »cimeterre, large sabre«, und Stumme, Tripolitanisch-tunisische Beduinenlieder, S. 135. Im Marokkanischen bedeutet *pâla* (mit span. *p*), Pl. *pālât*, nur »Schaufel, Schippe«; vergl. Lerchundi, Vocabulario, sub *pala*, Simonet, sub *pála*, auch Dozy, t. I, p. 130.

[8] = türk. شيش (das Zenker, Dictionnaire, fälschlich aus dem Persischen herleitet) »Spiess, Bratspiess; Stossdegen; lange Nadel«; vergl. Dozy (»broche, épée«), Beaussier (»poignard, stylet«) und Spiro (»rapier«; nach Abderrahman Zaghlul bedeutet es dagegen im Aegyptischen »Stossdegen«), auch Belot, s. v., und Paulmier, sub *épée*. Das Wort ist nachzutragen bei Vollers, ZDMG., Bd. 51, S. 305 ff.

صمصام[1], لمشع[2], صبيم[3] und قلج[4] für »Degen, Säbel«, beziehungsweise »Dolch«, ماضي[5], هيتت[6] und افرو[6] für »Messer«, سنقي[7] für »Bajonett«, شرشرة[8] und معشة[9] für »Hippe, Gartenmesser«, حديدة[10] für »Sichel«, bez. »Hippe«, نشتر (نشتار, ناشتار)[11] für

---

[1] Schr. صمصام, صمصام, سيف صمصام und صمصامة »Schwert, scharfes Schwert von gutem Stahl«; vergl. Clarin de la Rive, sub *épée*: »*samsam* et *samsamh* (sic!), épée fort tranchante et qui ne plie pas«. Der Ausdruck gehört aber schwerlich der Volkssprache an.

[2] ? vergl. Marcel und Olivier, sub *épée* (Marcel's Angaben sind nicht sehr zuverlässig).

[3] ? berberisch? vergl. Marcel, sub *épée*.

[4] = türk. قلج »Säbel, Schwert, Degen«; vergl. Dozy, s. v., und Marcel, sub *cimeterre*.

[5] Vergl. Lerchundi, Vocabulario, sub *cuchillo*: »ماضي *mádi*, Pl. مواضي *muádi*« und Dozy, s. v. Schirkawi kennt das Wort nur in der Bedeutung »scharf« (Fem. *mádia*, Pl. *mādīn*, opp. *ḥáfi* »stumpf«), die es auch in der Schriftsprache und dem übrigen Maghreb, zum Theil auch im Osten hat; vergl. Lerchundi, Vocabulario, sub *afilado* und *agudo*; Meakin, Nr. 68 (wo für *máddi* natürlich *mádi* zu schreiben ist); Beaussier und Ben Sedira, Dict. ar.-fr., s. v.; Gasselin, Ben Sedira, Dict. fr.-ar., und Clarin de la Rive, sub *tranchant*; Hartmann, Sprachführer [2], S. 244 u. s. w.

[6] ? berberisch? s. Marcel, sub *couteau*, und Olivier, sub *coutelas*.

[7] = türk. سونكو oder سونكي (سكو, سنكي, سنكو) »Lanze, Bajonett« (pers. سنكين »Bajonett« ist wohl nur eine paretymologische Entstellung von سونكو, mit Anlehnung an pers. سنكين »steinern, hart u. s. w.«); vergl. Gasselin, Clarin de la Rive und Ben Sedira, Dict. fr.-ar., supplément, sub *baïonnette*. Habeiche, Dictionnaire français-arabe, t. I, sub *baïonnette*, hat سنكة *sankat*; nach Zaghlul ist dafür صنجة zu schreiben.

[8] Vergl. Dozy, s. v., Marcel und Gasselin, sub *serpe*, und شرشرة »Sichel« im Aegyptischen (شرشر »Sichel«, das Spiro, s. v., hat, ist Zaghlul unbekannt).

[9] Siehe Dozy, s. v., und Marcel, sub *serpe*.

[10] Vergl. Lerchundi, Vocabulario, sub *hoz*: »(especie de) con mango largo«, und Dozy, s. v.

[11] = pers. نشتر, oder نيشتر, im Türkischen daneben auch لشتر »Lanzette«; vergl. Dozy, Beaussier und Ben Sedira, Dict. ar.-fr., s. v.; Gasselin, Paulmier, Clarin de la Rive, Ben Sedira, Dict. fr.-ar., Marcel (wo für نشتان offenbar

»Lanzette« und زغاية[1] für »Wurfspiess«, die sich sonst noch in maghrebinischen Wörterbüchern u. s. w. finden[2], sind mir und ebenso Schirkawi unbekannt.

Die Heimat der marokkanischen Eisen- und Stahl-Industrie ist bekanntlich das Wâd Sûs mit seinen ausgedehnten Erzlagern, die in früheren Zeiten stark ausgebeutet worden sind. Heutzutage finden sich Waffen- und Messerschmiede (*ḥăddâda*) in allen Städten des Reichs. Das Material, das sie verarbeiten, stammt fast ausschliesslich aus England und Deutschland.

نشتار zu lesen ist) und Olivier (»*lacheter*«), sub *lancette* und *flamme*, auch Jayakar, The O'mánee Dialect of Arabic, Journ. of the R. Asiat. Soc. of Great Britain and Ireland, new series, vol. 21, p. 848.

[1] Berberisch, kehrt im Spanischen und Portugiesischen als *azagaya*, *azagaia* u. s. w., im Französischen als *zagaie* »Wurfspiess, Lanze der Mauren, Neger« wieder; vergl. Dozy et Engelmann und Eguilaz, sub *azagaya*, Lammens, Remarques sur les mots français dérivés de l'arabe, p. 268, Lerchundi, Vocabulario, sub *alabarda* und *lanza* (an ersterer Stelle: »alabarda corta que usan los *Darcáuas*, زغاية«, an der zweiten jedoch: »lanza corta que usan los *darcáuas*, حربة ....; en Tetuán, زغاية«; die *drqâua*, Sing. *drqâui*, sind eine religiöse Bruderschaft des Maghreb; vergl. Clarin de la Rive, p. 359; Depont et Coppolani, Les confréries religieuses musulmanes, p. 503 ff., Dozy, s. v., und Lerchundi, Vocabulario, p. 256), Meakin, Nr. 132 (»spear«), Dozy (»javelot, zagaie, lance, aujourd'hui baïonnette«) und Beaussier, s. v., Clarin de la Rive, sub *lance*, und Gasselin, sub *baïonnette*.

[2] شوكروف, das Marcel, sub *serpette*, citirt, ist nach Zaghlul in Wirklichkeit شقرف, ein Ausdruck der aegyptischen Fellachen. Die Wörter صيخ »Dolch u. s. w.« (= pers. سيخ »Bratspiess, Speiler«, im Türkischen gleichfalls »Spiess, Bratspiess«; vergl. Dozy, sub سيخ: »broche; grand couteau, couteau de boucher; épée, rapière, longue épée«; Belot, ibid.: »grand couteau, couteau, poignard«; Landberg, p. 44: »gros couteau dans son fourreau, couteau de cuisine pour couper la viande; brochette«; Spiro und Hartmann, Sprachführer [2], s. v.; Vollers, ZDMG., Bd. 50, S. 643; Almkvist, S. 109 u. s. w.), مقصال »Sichel« (vergl. Dozy, s. v.), مبضع und مفصد »Lanzette« (beide schr.) hat schon Lerchundi, Vocabulario, sub *puñal*, *hoz* und *lanceta* als nichtmarokkanisch constatirt.

Notiz, betreffend den modernen persischen Schriftverkehr.

Von von Mutius.

Es sind von jeher der Schriftsprache des Orients gewisse Charakterzüge eigen gewesen, welche dieselbe zu einer gänzlich von der des Occidents verschiedenen gestempelt, ihr eine ganz abgesonderte Eigenthümlichkeit gegeben haben.

Gilt dies in erster Linie von der Sprache gelehrter Werke, so nicht minder für die Gedankenübertragung durch das Mittel des Briefes. Während man im Occident bestrebt ist, die Schriftsprache von dem Formellen frei zu machen, und der Subjectivität einen überwiegenden Einfluss gestattet, so unterliegt dagegen der briefliche Verkehr in Persien noch vollkommen formellen Regeln, deren Nichtbeachtung dem Schreiber in den meisten Fällen den Tadel der Unwissenheit und des Verstosses gegen das Hergebrachte zuziehen würde.

Diese Formen sind nach den verschiedenen Gattungen der Schriftstücke verschiedene, innerhalb derselben aber derart feststehende, dass ein jedes Schriftstück als das Prototyp für die ganze Gattung gelten kann.

Das Vorstehende zu illustriren, mag eine kurze Betrachtung der Hauptgattungen des modernen persischen Briefes, nämlich

1. des amtlichen Schreibens,
2. des kaufmännischen Briefes,
3. des Liebesbriefes,

geeignet sein.

Die heute übliche persische Amtssprache ist modernen Ursprungs und hat hauptsächlich in der Zeit der Regierung des verstorbenen Nassr ed Din Schah die jetzigen Formen angenommen. Gegen ältere Schriften charakterisirt sie sich durch eine weit einfachere Sprache, die, wie aus dem unten mitgetheilten Beispiel ersichtlich, vielfach die Einflüsse des französischen diplomatischen Stils erkennbar werden lässt. Nur die Adresse mit ihren, dem Range des Empfängers nach genau abgestuften Curialien ist die alte geblieben, und noch heute würde es einen argen Verstoss gegen die guten Sitten bedeuten, wollte man in dieser Anrede etwa Kürzungen eintreten

lassen. Um ein Beispiel dieser Curialien zu geben, so lautet die Adresse eines officiellen Schreibens an einen Botschafter: جناب جلالت ونبالت اکتساب مناعت وفخامت انتساب دوستان استظهار مشفق مکرم مهربان ...... سفیر دولت ... Einem inländischen Minister wird geschrieben: جناب جلالتمآب اجل اکرم اقای .. وزیر .. دام اقباله العالی, während ein Privatmann der besseren Gesellschaftsclassen noch immer reichlich genug bedacht ist und die folgenden Epitheta erhält: .. عالیجاه مجدت ونجدت پناه نبالت اکتناه.

Man kann nicht sagen, dass die persische Sprache gerade für die in amtlichen Schreiben wünschenswerthe praecise Ausdrucksweise besondere Mittel darböte. Oft genug haben selbst sprachlich vollständig einwandfreie Wiedergaben von persischen Documenten in einer europäischen Sprache zu erheblichen Differenzen betreffs der Interpretation Veranlassung gegeben. Die hier angedeutete Schwäche der Sprache wird um so fühlbarer, wenn es sich um Wiedergabe von modernen Begriffen handelt, für welche die persische Sprache noch keine entsprechenden Wörter gebildet und die sie daher theils durch arabische Bildungen, theils durch Herübernahme des französischen Wortes zu ersetzen sucht. Ist schon jetzt die Zahl der jedem gebildeten Perser geläufigen fremdsprachlichen Ausdrücke eine ziemlich bedeutende, so kann mit Sicherheit behauptet werden, dass bei der auffallend geringen Neigung der Sprache zu Neubildungen und ihrer nicht abzuleugnenden Hülflosigkeit den Anforderungen gegenüber, welche die europäische moderne Gedankenwelt an eine Sprache stellt, die Zahl der Fremdwörter sich in Zukunft noch bedeutend vermehren wird. Ganze Gebiete des modernen Lebens, so z. B. die innerpolitische Gestaltung europäischer Staatswesen, sind der persischen Sprache noch fremd. Man mache einmal den Versuch, uns geläufige Begriffe, wie Parteibezeichnungen, etwa die Radicalen, Conservativen u. s. w., im Persischen auszudrücken. Ohne mehr oder minder ausgedehnte Umschreibungen lassen sich solche Begriffe nicht wiedergeben. Auch auf dem Gebiete der modernen Technik hilft sich die persische Sprache mit Fremdwörtern. Für Telephon, Telegraph u. s. w. verwendet sie die französischen Wörter.

Wenn dem persischen Amtsstil, wie gesagt, eine gewisse Dehnbarkeit des Gedankeninhalts innewohnt, so hat er den Vortheil, sich stets einer überaus höflichen Redeweise zu bedienen, welche die Anwendung scharfer oder verletzender Ausdrücke ausschliesst. Hier passt das vielgebrauchte Wort: »Der Stil kennzeichnet den Menschen«. Wie der Perser im persönlichen Verkehr stets von der zuvorkommendsten Höflichkeit ist, so wird er auch im schriftlichen Verkehr nie diesen Charakterzug verleugnen. Wo daher, wie in Schreiben mehr formellen Inhalts, der persische Schreiber dieser Neigung nachgehen kann, wird die Sprache meisterhaft gehandhabt, der Stil wird glänzend, die Ausdrucksweise reich und fein gewählt. Als ein Beispiel dieser Schriftgattung diene das hier folgende, Schreiber dieses von einem persischen Bekannten zur Verfügung gestellte amtliche Schriftstück.

جناب جلالتمآب دوستان استظهار مشفق مکرم مهربان . . . وزیر مختار دولت . .

تبریک نامهٔ محترمهٔ آنجناب در اینموقع عید مولود مسعود مبارک اعلیحضرت قوی شوکت شاهنشاهی

دام سلطانه رسیده باعث امتنان و مسرت دوستدار گردید اینک با کمال احترام زحمت میدهد

که تبریک نامه را به پیشگاه حضور لامع النور خسروانه تقدیم نمودم از مدلولش باعث غایت

سرور و انبساط خاطر مرحمت اثر مبارک شده محض اظهار اشفاق مخصوصه در جواب مراسله

آنجناب التفات غایت نمط ملوکانه بشرف صدور پیوسته که اورا ابلاغ با اعلام درجهٔ

توقیر اهالی و امتنان خود را اظهار نموده و بشنوند احترامات دوستدار را نیز بپذیرید

برقرار باشند

Übersetzung.

Excellenz,

Das geehrte Gratulationsschreiben Ew. Excellenz aus Anlass des glücklichen und gesegneten Geburtstagsfestes Seiner Majestät, des Grossmächtigen Schahinschah — möge Seine Herrschaft dauern — ist eingegangen und hat mir die grösste Genugthuung und Freude bereitet. Ich beehre mich, Ihnen mitzutheilen, dass ich dasselbe dem Throne der Licht verbreitenden Kaiserlichen Gegenwart unterbreitet habe, woselbst es die Veranlassung grosser Freude und Befriedigung des Gnaden-

spendenden, Gesegneten Gemüthes wurde. Als Ausdruck Seiner besonderen Gewogenheit ist in Beantwortung des Schreibens Ew. Excellenz ein eigenhändiges Handschreiben erfolgt, welches ich hier die ganz besondere Ehre habe beizufügen.

Indem ich meiner Befriedigung wiederholten Ausdruck gebe, bitte ich Sie, die Versicherung meiner freundschaftlichen Hochachtung entgegennehmen zu wollen.

Eine zweite Gattung von persischen Schriftstücken bildet der Geschäftsbrief. Hier ist die Sprache eine ganz andere, je nach der Bildungsstufe des Schreibers, die vielfach allerdings nicht einmal zur Beobachtung der Regeln der Orthographie ausreicht, eine mehr oder minder einfache. Der Eingang des Schreibens zeigt gewöhnlich die von dem Orientalen bei Beginn einer Thätigkeit selten unterlassene Anrufung Gottes. Genügt dem Schreiber nicht das kurze arabische هو »Er« (Gott), so wählt er das vielgebrauchte بسم الله الرّحمن الرحيم oder wenigstens بسم الله تعالى. Darauf folgt die Anrede an den Empfänger entweder in der Form قبله كاها (Richtpunkt meiner Gedanken) oder des gewählteren: روحى فداك (meine Seele sei Dein Opfer). Danach beginnt der Brief mit dem unentbehrlichen بعرض ميرساند (Er, nämlich der Schreibende, unterbreitet, bringt zur Kenntniss), um dann vor allem Anderen Erkundigungen nach dem Befinden des Adressaten einzuziehen, worauf nun in die Besprechung der geschäftlichen Angelegenheiten eingetreten wird. Hier wird der Inhalt naturgemäss trocken; handelt es sich doch stets um den auch in Persien eine maassgebende Rolle spielenden Nervus rerum. Gegen Schluss des Briefes versichert man den Empfänger seiner Ergebenheit — man fahre fort, für ihn zu beten —, endlich folgen Grüsse von Bekannten.

Es folge hier ein Beispiel eines solchen Briefes. Schreiber desselben ist ein kleiner, ungebildeter Kaufmann. Seine Sprache ist einfach, kaum verschieden von der Sprechweise dieser Classe der Bevölkerung. Der Brief lautet (s. Anlage I):

Übersetzung.

Im Namen des Grossen Gottes!

Ich beehre mich mitzutheilen, dass erstens die wichtigste Angelegenheit die Frage nach der Gesundheit Ihres geehrten Befindens ist, und zum zweiten, dass ich Ihr Schreiben in Djum'ebazar (Markt in Kaschan) erhalten und von dem Inhalt desselben Kenntniss genommen habe. — Centrum meiner Gedanken! So viel Mühe ich mir auch gegeben, um Wechsel senden zu können, ist es mir leider nicht möglich gewesen. Am 18. dieses Monats wird auch der Wechsel auf Sie fällig, selbstredend werden Sie nächste Woche einen Wechsel über 100 Toman senden. Ein gewisser Hadji Muhammed Ta'gi, in Eurer Karawanserai wohnhaft, verkauft Wechsel nach Mazanderan, seid so gut und seht zu, ob derselbe Wechsel abzugeben hat; in diesem Falle zahlt gütigst

بسم الله تعالی

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

قبله‌گاها یک جبه خلعت را ارسال فرمایید

از جوراب [illegible] ارسال نمایید

جوراب آبی رنگ جوراب سفید جوراب سبز رنگ جوراب سبز رنگ وسط

سفید اعلی وسط اعلی اعلی اصل ۱۰ زوج

۵ زوج ۵ زوج ۲۰ زوج

کیسه چه جور کفش زرد جور ساغری زنانه وسط ارسی زنانه اعلی

۲۰ زوج ۱۰ زوج ۵ زوج ۵ زوج

100 Toman ein, kauft einen Wechsel und schickt ihn mir. — Eine andere Bitte: Aga Muhammed Reza, mein Onkel, zieht voraussichtlich Wechsel aus Tabriz auf Euch, oder Aga Muhammed Kasem, Sohn unseres Hadji Muhammed Reza; ich darf wohl annehmen, dass, wenn er auf Euch gezogen haben sollte, Ihr seine Wechsel acceptiren werdet, oder deckt Euch für Eure Forderungen durch Wechsel auf mich nach Kaschan durch Vermittelung des Muhammed Taʿgi. Ich habe hier Silberbarren (?) gekauft und habe in diesen Tagen kein baares Geld. Wechsel auf Kaschan sind besser. Hoffentlich werdet Ihr die 100 Toman auf Mazanderan anweisen, den Rest wollt Ihr durch Wechsel auf Aga Muhammed Reza nach Kaschan senden. — Eine andere Bitte: Würdet Ihr, falls es Euch keine zu grosse Mühe macht und Ihr Zeit findet, die in beigeschlossener Liste aufgeführten Gegenstände kaufen, möglichst bald hersenden und Euch für den Preis derselben durch Wechsel decken? — Bei meiner Seele, ich habe mich mehr, als ich sagen kann, darüber geschämt, dass ich keine Wechsel auftreiben konnte. Hoffentlich werdet Ihr mich entschuldigen. Aga Muhammed Kasem grüsst, bitte, mit meinem Gebet. Es ist richtig. Muhammed Sadig, am 9. des Monats Radjab.

Ein kurzes Wort über eine dritte Kategorie von modernen persischen Schriftstücken, nämlich den persischen Liebesbrief, möge die vorliegende Notiz beschliessen. Das anerkannt bedeutende poetische Moment, das der persischen Sprache eigen ist, lässt auf dem Gebiete des erotischen Briefes oft Sprachschöpfungen entstehen, welche für den Dichter ebensowohl wie für den Sprachforscher Interesse bieten. Schon die Form des Briefes, dessen Schreiber bald persönliche Angelegenheiten bespricht, bald wieder einen der jedem Perser wohlbekannten Dichter, einen Saadi oder Hafiz, für sich sprechend einführt, lässt die Sprache gewählter, reicher werden, der gebundenen Rede sich nähern. Ein persisches Sprichwort sagt: »Wer das Herz sucht, möge die Hand aufthun« — خواستن دل دادن دست است. Daran wird man erinnert, wenn man in solchen Briefen den eigenthümlichen und meist unvermittelten Übergang von der Poesie zur Prosa findet. An die schönsten Liebesbetheuerungen knüpft sich, nur durch ein kurzes »Möge ich dein Opfer werden« vermittelt, eine mehr oder minder verschämt ausgesprochene Bitte, gewöhnlich um Geld unter der Begründung, dass ein Angehöriger eine Reise zu »den heiligen Schwellen« (Wallfahrtsstätte Kerbela und Nedjef und andere) anzutreten beabsichtigt. Dieser Bitte folgt die unter den imponirendsten Schwüren ausgesprochene Versicherung, dass die Gedanken des Schreibers oder der Schreiberin nicht etwa darauf gerichtet seien, pecuniäre Vortheile von dem oder der Geliebten zu erlangen. Viel gebraucht und in fast jedem Briefe wiederkehrend sind Redewendungen wie اگر بخواهید شرحی از حالات هجر و دوری عرض کنم (soll ich von meinem Zustand der Trennung reden) oder از درد مفارقت نه شب خواب دارم ونه روز آرام (der Schmerz über unsere Trennung lässt mir Tag und Nacht

keine Ruhe). Hübsch ist die Schlussformel: باقی بقایت جانم فدایت (sonst wünsch' ich nur dein Glück, meine Seele sei dein Opfer).

Als ein Beispiel dieser Gattung von Schriftstücken folgt hier Text und Übersetzung eines persischen Originalbriefes (s. Anlage II):

Übersetzung.

Möge ich Deine Gabe, möge ich Dein Opfer werden!

Zu fröhlicher Zeit und zu glücklicher Stunde habe ich das gleich der aufgehenden Sonne Licht verbreitende Schreiben erhalten, das Ihr, Eurer Ergebenen gedenkend, derselben zu widmen geruhtet.

Dein Schreiben ging ein, meine Seele, und Leben gab es der Seele[1]. Was ist Leben der Seele, ewiges Leben gab es. Vor Freuden presste ich es an meine Augen und sagte: Möge ich Dein Opfer werden! Wunder, o Freude, dass Du Deiner Freunde gedachtest! Sei mir gegrüsst! Zu einer Zeit, da das Thor der Vereinigung mir verschlossen, habe ich es mit dem Wasser der Trennung geöffnet. Die Feder nehme ich auf, ungeduldig, Dich wissen zu lassen, wie mir das Herz blutet. Ein Schreiben ist es von einer in der Wüste des Schmerzes Verlorenen, ein Brief ist es von einer Kranken, an das Lager des Schmerzes gefesselt. Eine Klage über die Trennung vom Geliebten ist es von einer, die als Märtyrerin den Tod gefunden durch den Dolch der Tyrannin, der Liebe. Ja! Allein bin ich, ohne Anhang, schmerzenleidend, hilflos, unglücklich und armselig. Hilflos, vom Unglück betroffen, die Brust von Liebesschmerz zerrissen, jeder Athemzug lässt Thränen meinen Augen entströmen; ja, ich weine um jene Blume des duftenden Gartens. Das Licht des Brautgemaches, den Geliebten aller Herzen, dessen Gestalt der Ceder gleicht, dessen Bild im Bache des Lebens die Schöne[2] des jungen Dattelbaumes, des Fruchtkorns und der Blume zeigt. Er ist schön wie der Mond, seine Lippen gleichen dem Granatstein, seine Zähne Perlen, dem Edelgestein und den Korallen des Paradieses ähnelnd[3]. Ist dies eine Lippe? Oder ist es Kandis, oder mein süsses Lieb? Ist dieses Kinn eine Quitte oder ein silberfarbener Apfel? Nie sah ich von Erde geformt ein Antlitz von solcher Schöne. Ein Wunderwerk ist es des Erhabenen, der die Menschen aus Erde bildete[4]. Wahrlich, das Werk ist gross, wenn Ihr es versteht.

Bei meiner langjährigen Treue schwöre ich, dass mich der Schmerz über unsere Trennung weder des Nachts Schlaf, noch am Tage Ruhe finden lässt. Wenn Ihr wünscht, dass ich Euch von meinem Zustand der Trennung und Ferne spreche oder ihn beschreibe, so vermag meine Feder dies nicht zu schildern, noch findet meine Zunge die Kraft, es

[1] Aus der Dichtung des Underi, Schaer i Isfahani um 1500.
[2] Aje d. Koran aus der Sure Alrahman.
[3] Saadi, Bustan II. Theil bis ... versteht.
[4] Koran, Sure Bagare.

Anlage II.

تصدقت گردم   قربانت گردم

در این اوان خجسته بنیان عشق سعدی تعلیقه اقدس که طلیعه بهار آزادی مکنونه جهانیان

مرقوم فرموده بودید زیارت کردم   رسیده بنیاد اشکال حالت حال آمد

حالت حال چه بود عمر دوباره آمد   ز برق زهر چشم نهادم و گفتم تمام سیم

عجب عجب مرا با حسن آنچه   تصدقت شوم   در همه عالمی که درد دل

مردمی خوبسته با سحرآسای ستاره   قلم برداشتم از ناصبوری

که تا شرح دل پر خون نویسم   مراسله ایست زر زرین عقیق

ما به غم   و کتابت است از من عریض اسیر الم   و هجر با مهربانیست

زر درین شد دسته خم نیستم از عشق   مسکین فسانه درد دشمند

غنیم او ستاده و مستمند   غنیم او ستاده و سینه ریش

سنگ با رم هر دم از جان خویش   داغ بینوا کل گلستان جوش

و آن شمع شکسته محبوب القلوب سرو قدی که به دلها آتش

[illegible]

[illegible]

zu beschreiben. — Ich grüsse Dich[1]: Ich bin der Hoffnung, dass die schwere Zeit enden wird. Wenn die Trennung zu Ende geht, wird die Vereinigung wieder kommen. Nicht satt bin ich Deiner geworden. Magst Du auch die Brauen zusammenziehen, eine saure Antwort von einer Schönen ist doch noch zuckersüss. Wie der Frühling nicht immer währt, so bleibt nicht dieser Schmerz und Kummer, und wenn auch die Nachtigall verschwindet, werden die Blüthen doch sprossen. Möge ich Dein Opfer werden! Jene Summe, um die ich Euch gebeten, sollte zu nichts Anderem dienen — wie Ihr glaubtet —, vielmehr wünschte ich, meiner Mutter die Abreise nach Kerbela zu ermöglichen, um dann selber in jeder Hinsicht ohne Sorgen und stets zu Eurem Dienste bereit zu sein. Die Summe war nicht der Rede werth. Falls es Euch genehm ist, wollt Ihr sie — so Gott will — gütigst gewähren. Bei Eurer geliebten Seele schwöre ich, dass meine Gedanken keineswegs auf Euer Geld gerichtet sind, mit Ausnahme dessen, was ich hier erbat. Bei Eurer lieben Seele schwöre ich, nur so viel, um meine Mutter abreisen zu lassen. Doch jeder Weg, den mir Euer Wohlwollen zeigt, soll befolgt werden, Eure Güte trifft immer das Richtige. So Gott will, werdet Ihr mir Eure vollkommene Güte bezeugen und jene Summe schenken, die ich sehr, sehr nöthig habe. Auch wenn Ihr sie nicht gebt, werde ich mich stets Euren Wünschen fügen, aber ich war gezwungen, diese Bitte zu thun.

Mag sonst auch mein Herze noch Manches beschweren,
So fass ich's zusammen: Dein Glück mög' sich mehren,
Des Einen noch sollst Du versichert sein:
Mein Herz bleibt wie vordem auf immer Dein!

---

[1] Saadi, Bustan bis ... sprossen.

Tarikh es-Soudan par Abderrahman ben Abdallah ben ʿImran ben ʿAmir es-Saʿdi.

Texte arabe éd. p. O. Houdas ... avec la collaboration de Edm. Benoist ... Paris 1898 (= Publications de l'École des Langues Orientales vivantes XII. Documents Arabes relatifs à l'histoire du Soudan I).

Besprochen von Julius Lippert.

[Citate ohne nähere Angaben sind diesem Werke entnommen.]

Das vorliegende Werk, dessen Ausgabe wir dem unermüdlichen Fleiss des gelehrten Houdas verdanken, hat schon lange vor seinem Erscheinen seine Geschichte in den Annalen der europäischen Orientalistik gehabt. Es war im Jahre 1827, als der französische Generalconsul Rousseau in Tripolis zum ersten Male auf die Existenz des Werkes aufmerksam machte. »Il parait«, schreibt er im *Bulletin de la Société de Géographie VIII, 176 ff.*, »qu'il existe une histoire détaillée de cette ville [sc. Timbuktu], qui a pour auteur un certain Sidi-Ahmed Baba, natif d'Arawan, bourgade du pays des Kentis, histoire qui ne fait remonter sa fondation qu'à l'an 510 de l'hégire (1116 de J.-C.)[1].« Etwa 25 Jahre später war dann unser niemals genug zu würdigender Landsmann Barth so glücklich, während seines Aufenthaltes in Timbuktu 1853/54 ein Exemplar des Werkes zu Gesicht zu bekommen und, soweit es ihm die Kürze der Zeit erlaubte, Auszüge daraus zu machen, die er dann mit einem orientirenden Briefe darüber und Anmerkungen dazu an die Deutsche Morgenländische Gesellschaft geschickt hat[2]. Diese Auszüge hat dann Ralfs in's Deutsche übersetzt und seinerseits mit Einleitung und Commentar versehen[3]. Drei Jahre später handelt dann der inzwischen zurückgekehrte Forschungsreisende im 4. Bande seiner »Reisen und Entdeckungen« selbst über das Werk (S. 415 ff.). Alle drei Gelehrten sind der Ansicht, dass der weit über den Sudan hinaus bekannte Polyhistor

---

[1] Die von ihm aus diesem Werke — auf welche Weise? — gegebene Nachricht über die Gründung Timbuktus (*Tin-buktu* = Eigenthum der Buktu), ebenso wie die praecise Angabe 510 als Gründungsjahr, findet sich in unserer Ausgabe nicht.

[2] ZDMG. IX, 262.

[3] Beiträge zur Geschichte und Geographie des Sudan. Eingesandt von Dr. Barth. Nach dem Arabischen bearbeitet von C. Ralfs (ZDMG. IX, 518 ff.).

Aḥmad Baba[1] der Verfasser der Chronik sei, Ralfs, obwohl ihm doch eine Stelle wie die in Anmerkung 5) zu seinem Artikel mitgetheilte eines Bessern hätte belehren sollen[2]. Barth giebt zwar auch an, dass der »einstimmigen Angabe der Gelehrten des Negerlandes gemäss« Aḥmad Baba der Verfasser sei, wird sich aber dessen bewusst, dass dieser in dem Werke immer nur in der dritten Person erwähnt wird, und glaubt deshalb, dass »Zusätze zu dem Buch von anderer Hand« gemacht sind. Jetzt, wo die Chronik uns vollständig vorliegt, kann es keinem Zweifel mehr unterliegen, dass der auf dem Titel als Autor genannte 'Abd ar-Raḥmân as-Sa'di auch der wirkliche Verfasser des Werkes ist. Der Umstand, dass er bei jeder Gelegenheit auf seine Person und seine persönlichen Verhältnisse zu sprechen kommt, was dem Werke speciell in seinem späteren Theil einen beinahe tagebuchartigen Charakter verleiht[3], setzt uns in den Stand, eine leidlich vollständige Biographie von ihm geben zu können.

I.

'Abd ar-Raḥmân b. 'Abd al-Allah b. 'Imrân b. 'Âmir as-Sa'di[4] ist in der Donnerstagsnacht den 1. Ǵumâdâ II des Jahres 1004 (1. Februar 1596) in Timbuktu[5] als Spross einer alten Gelehrtenfamilie geboren. Seine Erziehung scheint er ebenfalls in seiner Vaterstadt genossen zu haben, wenigstens giebt er an, Aḥmad Baba, der nach seiner Rückkehr aus Marokko in Timbuktu lehrte, persönlich gehört zu haben[6]. Den Dreissigjährigen finden wir dann in Ǵenne, jener alten Handelsstadt am oberen Niger, wohin er inzwischen — aus welchem Grunde, erfahren wir nicht — mit seinen Brüdern

---

[1] Vergl. über ihn Cherbonneau in *Journal Asiatique LI, 93 ff.* Ergänzend wäre noch zu bemerken, dass nach den Angaben unserer Chronik Aḥmad Baba 1016 d. H. aus Marokko zurückgekehrt und 1036 in Timbuktu gestorben ist.

[2] In der Einleitung, wo er über die schriftstellerische Thätigkeit Aḥmad Baba's spricht, kennt er den in Anm. 1) citirten, bereits zwei Jahre früher erschienenen Cherbonneau'schen Artikel nicht. Er würde sonst gewusst haben, in welchem Verhältniss das كفاية المحتاج لمعرفة [من ليس فى الديباج] (so ist zu ergänzen!) zum ذيل الديباج steht. Dass Aḥmad Baba der Verfasser dieser Chronik sei, war übrigens damals communis opinio. Vergl. Slane, Conquête du Soudan par les Marocains (*Revue Africaine I, 287 ff.*), der Aḥmad Baba fälschlich für einen Neger hält.

[3] Das geht so weit, dass er sogar die Geburts- und Sterbetage seiner Kinder und Geschwister mitzutheilen nicht unterlässt.

[4] Für السعدىّ findet sich einige Male auch die Nisbe السعيدىّ.

[5] Vergl. 21, 1 und 259, 12 الذى هو مسقط رأسى.

[6] 35, 17 وسمعتُ العلّامة الفقيه أحمد بابا رحمه الله انّه قال. Das رحمه الله lehrt zugleich, dass Sa'di mit der Abfassung der Chronik nicht vor dem Jahre 1036, dem Todesjahre Aḥmad Baba's, begonnen haben kann. Vergl. den Schluss der Vita S. 247.

übergesiedelt war. Lediglich dem Umstande, dass diese Stadt seine zweite Heimat wurde, haben wir es zweifellos zu verdanken, dass sie in der Chronik eine so ausgedehnte, weit über ihre politische Bedeutung hinausgehende Berücksichtigung findet. Hier wird er im Jahre 1036 im Alter von erst 32 Jahren einstimmig zum Imam der Sankore-Moschee[1] gewählt an Stelle seines verstorbenen väterlichen Freundes Muhammad b. Muhammad b. Aḥmad al-Ḫalîl, den er schon zu seinen Lebzeiten vertreten hatte, gewiss ein Beweis dafür, dass er sich schon frühzeitig durch Wissen wie durch Charakter ausgezeichnet haben muss. Mit seinen Functionen als Imam verband er die weiteren eines Schöffen des Kadis, in welcher Eigenschaft wir ihn in den nächsten Jahren mehrfach speciell bei Nachlassregulirungen thätig finden. Ende 1039 machte er eine Reise in das zum Sonrhayreich, zu dem ja Ǵenne wie Timbuktu gehörten, im Vasallenverhältniss stehende Mâsina[2], wohin er vom dortigen Kadi Muhammad Sanbo schon zu wiederholten Malen eingeladen war. Er erfährt bei dieser Gelegenheit sowohl von Seiten dieses ihm befreundeten Mannes wie auch von Seiten des Sultans selbst eine äusserst ehrenvolle Aufnahme, und zum Abschied wird ihm das Versprechen abgenommen, bald wiederzukommen. Er wiederholt deshalb Ende 1042 seinen Besuch und begleitet im Anschluss daran den Sultan von Mâsina auf einer Expedition gegen einen aufrührerischen Vasallen, wobei es seiner Autorität gelingt, den Frieden zwischen den Parteien zu vermitteln. Anfang 1044 geht er nach Timbuktu, um für seinen Bruder ʿAbd al-Muġîṯ, den des Paschas Zorn von Ǵenne nach Timbuktu verbannt hatte, Fürsprache einzulegen. Im Jahre 1046 wird er von dem gewaltthätigen Qâid Aḥmad b. Ḥammu b. Alî seines Amtes als Imam entsetzt. Er geht beschwerdeführend nach Timbuktu, wo er von den dortigen Gelehrten wie auch vom Pascha ehrenvollst empfangen wird und die Genugthuung erhält, dass der Qâid auf seine Beschwerde hin abgesetzt wird. Sein Imâmat wieder anzutreten, ist er aber trotz der inständigsten Bitten der timbuktensischen Gelehrten nicht zu bewegen und lebt nun die nächsten zehn Jahre als Privatmann, vielfach auf Reisen, wobei er häufig Gast der kleinen Vasallenfürsten im südlichen Sonrhayreiche war, ihnen ihre Correspondenz erledigend oder auch gelegentlich als Lehrer wirkend[3]. Der Tod

[1] »Ssán-korē« bedeutet nach Barth (IV, 488 Anm. 4) »Stadt der Weissen, Vornehmen«, nach mir anderweitig gewordener mündlicher Mittheilung »Gemeinde der Fremden«, was ja begrifflich auf dasselbe hinausläuft. Bekannt ist die berühmte Sankore-Moschee in Timbuktu, um 1000 d. H. die Centralbildungsstätte des gesammten nordwestlichen Afrikas.

[2] Dessen centralen Theil damals die zwischen Timbuktu und Ǵenne belegene, von den beiden Nigerarmen Mayo balléo und Māyo rhannéo gebildete Insel Djimballa (arab. جنبل) ausmachte. Vergl. Tariḫ as-Sudân p. 186, 14 وهو الذى انتقل من ماسنة الى جنبل فى مدة سلطنة الأمير أسكيا الحاج محمد. Zum Worte »Mâsina« s. unten S. 249 Anm. 3.

[3] Vergl. 266 unten und 267 oben.

seines Freundes, des Kadis Muhammad Sanbo, veranlasst ihn, 1053 zum dritten Male nach Mâsina zu gehen, um den Hinterbliebenen wie auch dem Sultan, der den Tod eines Bruders zu beklagen hatte, seinen Trost zu spenden[1]. Im Jahre 1056 wird er, während er gerade in Bina, dem Nachbarstädtchen von Ǵenne, weilt, durch ein Schreiben des Paschas Muhammad b. Muhammad b. Otmân nach Timbuktu berufen, um die Stelle eines Staatssekretärs anzutreten, die er dann auch unter den Nachfolgern dieses Paschas, wie es scheint, bis zu seinem Tode beibehalten hat. In dieser Eigenschaft begleitete er den Pascha auf mehreren Expeditionen, so 1057 nach Gurma und Hombori, 1060 nach Kağo, der ehemaligen Reichshauptstadt, 1061 nach Bamba. Diese Expeditionen boten ihm willkommene Gelegenheit, den ihm bis dahin unbekannten Norden und Osten des Reiches kennen zu lernen, und so halte ich es denn für in hohem Grade wahrscheinlich, dass sowohl aus diesem wie aus anderen naheliegenden Gründen erst seine jetzige Stellung ihm den Gedanken eingab und ihn in den Stand setzte, seine Reichschronik abzufassen. Auf der Rückkehr von Bamba erkrankt er und erbittet und erhält vom Pascha die Erlaubniss, dem Heere voraus nach Timbuktu zurückkehren zu dürfen. Vollendet hat er seine Chronik, wie er selbst angiebt, am Montag, den 5. Du-l-Ḥiğğa 1063, und die am Schlusse befindliche Beamtenliste am folgenden Dienstag hinzugefügt. Da er dann noch in einem Anhang die weiteren Ereignisse bis zum 16. Ǵumâdâ I 1066 erzählt, so gehen wir wohl nicht fehl mit der Annahme, dass sein in diesem Jahre erfolgter Tod der weiteren Fortführung des Werkes Schranken gesetzt hat. Er würde somit ein Alter von 62 Jahren erreicht haben.

Mehrfach begegnen wir im Werke dem Ausdruck حدّثنى بعض الاخوان oder Ähnlichem; dürfen wir daraus folgern, dass er einer religiösen Bruderschaft angehört hat, oder hat er damit die فقهاء im Allgemeinen bezeichnen wollen?

II.

»Tariḫ as-Sudân« betitelt der Verfasser seine Chronik, und dieser Titel hat wohl viel dazu beigetragen, dass sich etwas überschwengliche Erwartungen an das Erscheinen des Werkes geknüpft haben. Was wir unter Sudan verstehen, ist ja bekannt. Die Araber Nordafrikas fassen aber den Begriff schon wesentlich enger, indem sie damit nur den westlich von Bornu liegenden Theil dieser Zone bezeichnen und ganz speciell die Haussastaaten darunter verstehen, da ihnen das weiter westlich gelegene Gebiet fast völlig Terra incognita war. In unserem Titel ist nun der Begriff Sudan noch mehr beschränkt, indem er sich hier mit dem ehemaligen Sonrhayreich

[1] Für uns sind diese Besuche insofern von Bedeutung geworden, als er sich wohl bei diesen Gelegenheiten die eingehende Kenntniss von der Geschichte des Landes verschafft hat, die er uns im 26. Capitel seines Werkes übermittelt hat.

also praeter propter mit dem Viereck des oberen Nigerbogens, identificirt[1]. So enthält also das Werk die detaillirte Geschichte des Sonrhayreiches, mit Sunni Ali anhebend, über die Regierung der Askias und die marokkanische Herrschaft hinweg bis zum Tode des Verfassers. Die Einleitung bildet die Vorgeschichte der die Hauptbestandtheile des Reiches ausmachenden Völker und Städte, und zwar des Sonrhayvolkes selbst (Capitel 1 und 2), der Mellier (Capitel 3 und 4), der Tuareg (Capitel 8) und der Städte Ǵenne (Capitel 5) und Timbuktu (Capitel 7). Davon ist uns die kleinere erste Hälfte durch die in der Einleitung erwähnten Barth'schen Auszüge in der Ralfs-schen Übersetzung bereits bekannt geworden[2]. Eingestreut finden sich zahlreiche (in die Barth'schen Auszüge nicht aufgenommene) in ethnographischer Hinsicht interessante عادات, sowie litterarhistorische Excurse, unter denen der in Capitel 10 gebotene Auszug aus Aḥmad Baba's ذيل الديباج über die Gelehrten Timbuktu's hervorgehoben zu werden verdient. Aber auch auf die Geschichte und Geographie, wie auf die culturellen Verhältnisse der benachbarten Staaten wirft die Darstellung gelegentliche Schlaglichter, deren Verwerthung allerdings einmal durch den mitunter sehr unklaren Stil des Verfassers, andererseits durch den Umstand erschwert wird, dass so zahlreiche Ortschaften des Sudan identische Benennungen haben. So begegnet uns mehrmals in der Chronik der Ausdruck جِهَةُ حَوْص. Mit »Aussa« bezeichnen die Tuareg und die Timbuktenser das linke Ufer des Niger im Gegensatz zu »Gurma« (oder »Aribinda«), dem rechten Ufer (Barth, Reisen und Entdeckungen II, 79; vergl. auch *Tariḫ as-Sudân* 92, 3). Politisch bezeichnet das Wort dann speciell das linke Nigerufer südwestlich

[1] Hieraus zu folgern, dass der Verfasser Sonrhayreich und Sudan schlechtweg gleichsetzte, wäre unrichtig; das lehrt eine Stelle wie S. 39, 9, wo es heisst ودخل بلاد السودان كَكُنو وكشن وغيرها.

[2] Unrichtig ist die Ralfs'sche Übersetzung von Capitel 4 Schluss; er übersetzt (ZDMG. IX, 528 u.): »Es fielen zwischen den Ǵinniern und Melliern im Ganzen 99 furchtbare und schreckliche Schlachten vor, in welchen Schlachten allen die Mellier den Sieg davontrugen. Es geht die Sage, dass einst noch einmal die hundertste Schlacht geschlagen werden wird und dass in dieser Schlacht die Ǵinnier Sieger sein werden«, während der Text (11, 7) lautet: فصار اهل ملّى يغزوهم بغزوات كثيرات ومعارك هائلة شديدات معدودات الى تسعة وتسعين مرّة وكلّ ذلك يغلبهم اهل جنّى وذكر فى الاخبار انّه ولا بدّ تكمّل مائة بينهما فى اخر الدهر وانّ اهل جنّى هم الغالبون ايضا يومئذ. Anmerkung 135) sagt Ralfs: »Was der Scheich-ul-Ḥarâm im Westen für eine Persönlichkeit war, weiss ich nicht«. Der Text hat شيخ الحمّارة فى المغرب *Chef der Eselvermiether im Maġrib*, eine Würde, die jetzt für jeden Stamm einen Inhaber hat, der direct vom Sultan eingesetzt wird.

von Timbuktu (s. die Karte im V. Bande des Barth'schen Reisewerkes). Während auf S. 24 und 284 der Chronik nur dieses Gebiet gemeint sein kann, scheint mir der Ausdruck auf S. 150 eher auf die Gegend hinzuweisen, die wir heut zu Tage als Haussaland bezeichnen, so dass wir hier die früheste Erwähnung dieses Namens bei einem arabischen Autor zu constatiren hätten. Und bekannt waren dem Verfasser des »Tariḫ« die Namen der einzelnen Haussastaaten ja, wie er denn كَنُو (p. 39, 9 und 83, 13), كَشِن (p. 39, 9 und 103 mehrfach) und كَبِ (p. 149, 3) erwähnt. Auf alle Fälle aber scheint mir die Herkunft des Wortes »Haussa« auf Grund der obigen Stellen sichergestellt[1]. — Unter بُرْنُ (p. 103, 13) ist natürlich nicht das gleichnamige Sultanat, sondern die kleine Stadt Bornu südlich von Kaġo zu verstehen. — Kukia, die früheste Hauptstadt des Sonrhayvolkes, die von Aegypten aus ihre Cultur überkommen haben soll, glaubt Barth (V, 213) zunächst in dem nördlich von Kaġo (Gogo) belegenen Örtchen Kókoro wiedererkennen zu müssen, hält dann aber diese Identificirung selbst für zweifelhaft. Der Zusammenhang von Stellen wie S. 132. 293. 314 scheint mir an die Hand zu geben, dass wir die Stadt vielmehr südlich (also unterhalb) von Kaġo zu suchen haben[2]. — Die Fulbes finden wir schon um 1000 d. H. von ihren ursprünglichen (historisch erkennbaren) Sitzen am Senegal aus weithin östlich als Rinderhirten verbreitet. Was Barth, der die Angaben der Chronik über sie in Bd. IV, 144 ff. verwerthet, nicht erwähnt, ist, dass sowohl die Bewohner wie auch das Königsgeschlecht von Mâsina nach den Angaben des »Tariḫ« fulbischer Herkunft sind[3]. Dass die

[1] Auch Barth, der sich (II, 79) über die Identität von »Aussa« und »Haussa« nicht zu äussern wagt, würde seine Bedenken fallen gelassen haben, wenn er die arabische Wiedergabe von »Aussa« = حَوْصَ (bez. هَوْصَ) gekannt hätte.

[2] Zu demselben Resultat führt die Betrachtung einer Stelle aus dem نزهة الحادى بأخبار ملوك القرن الحادى von Muḥ. as-saġir b. al-Ḥâġġ b. 'Abd-Allah الوفرانى (übers. in Slane, Conquête du Soudan par les Marocains, *Revue Africaine I, 295 u.*), die erzählt, dass Askia Isḥâq bei der Belagerung Kaġos durch Pascha Maḥmud nach Kukia (also, da der Pascha nach Norden gekommen war, nach Süden) geflohen sei.

[3] Siehe Cap. XXVI, p. 184 ff. (insbesondere 185, 13); vergl. auch p. 304, 4 ملوك الفلانيين أهل ماسنة. Nach Barth (V, 517) sind die »Má-ssina« eine Abtheilung der Assuánek oder Asēr, die ihre Heimath, wie auch das Tariḫ berichtet, in Tischit (westlich von Waláta) hat. Nach unserer Chronik dagegen hat das Reich seinen Namen von einem Hügel im Lande Bâġena (185, 9 حتّى أتوا ربوة تسمّى ماسنة وهى فى أرض باغن).

Fulbes (also auch die Bewohner von Mâsina) bereits um die Mitte des 9. Jahrhunderts d. H. den Islam angenommen hatten, wird zwar nicht ausdrücklich gesagt, lässt sich aber aus Stellen wie S. 67, 11 ff. erschliessen[1]. Dagegen werden die südlich benachbarten Stämme der Gurma, der Moši, der Bambara noch um die Mitte des 11. Jahrhunderts d. H. als Heiden bezeichnet[2].

III.

Abgesehen von ihrer historischen Bedeutung ist die Chronik aber auch von sprachlichem Interesse für uns, insofern uns darin das Vulgärarabische, und zwar, soweit ich sehe, speciell der Dialekt von Tripolis, bereits in zahlreichen Formen und Wendungen entgegentritt. Es sei mir gestattet, hier auf ein paar derartige Erscheinungen aufmerksam zu machen.

Das im Neuarabischen in der Erzählung als Verbindungspartikel so ungemein beliebte Particip الحاصل findet sich an zahlreichen Stellen des Werkes in genau derselben Bedeutung »des Weiteren, danach«. (Der ursprüngliche Sinn des »Resultirens« ist völlig verloren gegangen.) Z. B. الحاصل كتب كتاب أمن للقاضى عمر, vergl. auch S. 180, 12; 192, 14 und sonst.

حتّى hat analog dem Neuarabischen (z. B. حتّى أنا *auch ich*) mitunter die Bedeutung »auch«, so 258, 16 وحتّى كتب اليه الباشا *auch schrieb ihm der Pascha.*

لو findet sich in der Bedeutung »selbst« z. B. 114, 4 يستحقّ أن يكون أميرا ولو فى بغداد; negirt »und wäre es auch nur« لا يخرج ولو الى الجمعة.

Die Verba der »Bewegung nach einer Richtung«, die ja im classischen Arabischen die IV. Form haben, finden sich hier in der II., z. B.

---

[1] ولمّا غار على الفلانيّين من قبيلة سنفتير بعث كثيرا من نسائهم لكبراء تنبكت وبعض العلماء والصالحين هديا لهم وأمرهم أن يتّخذوهم جوارى فمن لا يرعى أمر دينه اتّخذها كذلك ومن يرعى أمر دينه تزوّج

[2] Vergl. 131, 14 كفّار كُرْمَ, 186, 16 كفّار بَنْبَرَ und sonst. Heute sind auch diese Stämme schon Muhammedaner, wenn schon ihr Islam wenigstens bei der grossen Masse des Volkes nur sehr äusserlich ist. مُتَنِ موشى سُنَ نِ مُوشْيِ *Die Leute von Moši essen Aas* ist ein sehr gebräuchliches Wortspiel bei den Haussas, um sich über die Religion ihrer Nachbarn lustig zu machen.

شرّق nach Osten gehen (spec. den Haǵǵ machen) (37, 10).

غرّب nach Westen gehen (spec. in Bezug auf den Maǵrib[1] gebraucht) (139, 13).

Vergl. dazu vulgärarab. مدّن in die Stadt gehen; سوّق auf den Markt gehen. Auch sonst finden wir für die IV. Form mitunter die II. (197, 2 تمديد für class. امداد) oder auch die I. (96, 6 صاب für أصاب).

Die III. Form hat gewöhnlich nicht accusativische, sondern praepositionelle Rection, z. B. 81, 8 ولا يجالس الّا مع الأراذل; 189, 11 لا يبالى بأحد und so oft.

Die فعال-Form von ultimae و und ى wird wie im Neuarabischen als Femininum angesehen und dementsprechend verbunden, z. B. 118, 4 وبقيت القضاء فى تنبكت; 222, 2 غلاء مفرطة.

ما زال und ما زال ما werden rein adverbiell in der Bedeutung von »noch« und »noch nicht« gebraucht, z. B. 258, 17 والكتاب ما زال بيدى; 213, 5 والناس ما زال فى الزغاريت والتهاليل عليه; 266, 12 والحصاد ما زال ما حلّ. Diese Sätze sind, wie schon der Singular des zweiten Beispiels lehrt, natürlich als Nominalsätze aufzufassen.

Für das Fragepronomen »was« wird gewöhnlich, entsprechend dem vulgären »aš« und zugleich seine Etymologie erkennen lassend, أيش gebraucht, z. B. 53, 12 أيش هذا الكتاب; 85, 5 أيش الذى جراك على هذا العمل; 89, 8 أيش هذا الحال; 101, 9 أيش ثمّ; 154, 5 أيش هذا الوقوف. Daneben kommt freilich auch die uncontrahirte Form vor, die in Verbindung mit Praepositionen noch die ausnahmslose Regel ist, z. B. 127, 4 فى أىّ شىء تموت; 255, 4 لأىّ شىء مرسوله ما جاءنا.

Statt أبو findet sich bisweilen schon بو, für ابن häufig ولد, z. B. بو اختيار; 260, l. Z. بلقاسم; 96, 2 همّاد ولد أزُى.

Die tunisische wie tripolitanische Ausdrucksweise des Genitivs durch متاع findet sich auch schon an einzelnen Stellen unseres Werkes, z. B. 92, 11 الكلّ متاعك *das Ganze gehört dir*; ibid. ليس بمتاعى *es gehört nicht mir*; 147, 16

---

[1] الغرب als politischer Begriff bezeichnet streng genommen allein das Reich Fes (südlich bis zum W. bu Regreg) und steht so selbst im Gegensatz zu مرّاكش wie *Houdas, Le Maroc de 1631 à 1812 p. 70, 8 u. 71, 10.*

هذا رأس منذ متاع بلدكم *das ist das Haupt des Fürsten eurer Stadt*; 199. 5 بارکی متاعه *sein Barakuj*; 228, 16 قبض زنكل متاعهم *er nahm ihren Tribut in Empfang*; 254, 9 تأخذ متاعهم ظلما *du nimmst das Ihrige unrechtmässiger Weise.*

Das Verbum رجع begegnet uns mehrfach in der vulgären Bedeutung »werden«, z. B. 92, 11 لا أرجع سارقا ولا قاطعا *ich werde nicht zum Spitzbuben und Strassenräuber*; 144, 6 حتّى رجع بينهم كأنّه غير محظور *bis dass es unter ihnen gleichsam etwas Unverbotenes wurde.*

Vulgäre Formen wie لا بأس (270, 1), كائن *es ist da* (126, 5), ردّ بالك (229, 11), الى عند (stets beim »sich begeben zu Personen«) werden uns unter diesen Umständen nicht Wunder nehmen.

Von sonstigen sprachlichen Merkwürdigkeiten wäre noch die häufig vorkommende Redensart رفع التراب على رأسه in der Bedeutung »huldigen« zu erwähnen [1].

Eine im Tripolitanischen häufig gebrauchte Redensart ist من عسكر سوسة in der Bedeutung »Taugenichts«. Demselben Ausdruck begegnen wir S. 95. 3 unserer Chronik, wo es heisst: فقال للعسكر سوسو وهو كلة التحضيض عندهم. Die Glosse »und dies ist der Ausdruck der Anfeuerung bei ihnen« beweist, dass die Redensart schon damals der Erklärung bedurfte und wohl selbst dem Verfasser seiner Herkunft nach unbekannt gewesen sein dürfte. Ich lasse es dahingestellt, ob der von Barth (Reisen und Entdeckungen IV. 145) erwähnte Wankorestamm der Ssūssu, der nach Ibn Ḫaldun das Reich von Ġanata gestürzt haben soll, mit der Redensart zusammenhängt. Die Tripolitaner, denen der Ausdruck durch den Karawanenverkehr zugekommen ist, haben aus سوسو, womit sie nichts anzufangen wussten, die ihnen bekannte tunisische Küstenstadt سوسة gemacht und, wie das ja vorkommt, die Bedeutung der Redensart in das Gegentheil verkehrt.

Aus der Natur des Landes herausgewachsen ist das Sprichwort فرح نعامة واحد خير من مائة فروح دجاجة (94, 10).

Interessant ist auch das nicht seltene Vorkommen der lateinischen Monatsnamen, die aber, soweit ich mich erinnere, merkwürdigerweise ausschliesslich bei der Meldung der jährlichen Überschwemmungen in Tim-

---

[1] Vergl. dazu Ibn Baṭuṭa ed. Masr 1287 p. 190 n.: واذا كلّم أحدهم السلطان فردّ عليه جوابه كشف ثيابه عن ظهره ورمى بالتراب على رأسه وظهره كما يفعل المغتسل بالماء und ibid. 194, 14.

buktu gebraucht werden[1]. Wie ihre Kenntniss in den Sudan gelangt ist? Auf demselben Wege, auf dem die zahlreichen Fremdwörter für Titel und Würden, die uns in der Chronik begegnen[2], Eingang gefunden haben: durch die marokkanische Invasion. Die Marokkaner ihrerseits wieder haben die Monatsnamen von den Andalusiern, mit denen sie ja in fortgesetzter engster Handelsverbindung stehen[3], die Titulatur aber von den Türken entlehnt, die bei den zur Einsetzung Mulai ʿAbd al-Mâlik's führenden Thronstreitigkeiten in die Geschicke des Magrib eingegriffen haben[4]. Dass einige von den Titeln noch weiter zurückgehen (wie كاهية auf Pers. كدخدا), nur nebenher.

Ich schliesse die Besprechung mit dem Ausdruck des Wunsches, dass die nach dem Programm noch zu erwartenden »Documents Arabes relatifs à l'histoire du Soudan« uns nicht minder reiche Früchte bescheeren mögen, als wie sie uns das Vorliegende gebracht hat.

---

[1] Weitere Beobachtungen in dieser Richtung haben mich belehrt, dass die fränkischen Monate — wie ja auch in den obigen Fällen — überall da Verwendung finden, wo nicht sowohl das officielle Datum als vielmehr die Beziehung zur Jahreszeit zum Ausdruck gelangen soll, eben wegen des constanten Verhältnisses beider zu einander. Vergl. auch *Le Maroc de 1631 à 1812 par Houdas* 9, 20 فى دجنبر الأصم (mit Beziehung auf die Winterkälte) und die Note des Herausgebers zu der Stelle (ibid. 166, Anm. 2): »Les Arabes se servent de l'année solaire en astronomie et en agriculture«. Dass auch einzelne Berberstämme des Julianischen Kalenders sich bedienen — ein Residuum ihres ehemaligen Christenthums —, ist ja bekannt.

[2] Vergl. z. B. 284, 9 من القياد والكواهى والمقدّمين والبشوظات وضباسيّات وسائر الولضاش.

[3] Wie ja auch die Marokkaner die einzige Nation des Islam sind, die sich der arabischen Schrift, aber der europäischen Zahlzeichen bedient.

[4] Von Mulai ʿAbd al-Mâlik heisst es 207, 9 وبدّل أحوال أسلافه بأحوال الأتراك حتّى فى زىّ الملابس وفى المطاعم وتسميته أرباب الرتب من الخدّام فصار جميع أحواله فى سلطنته أحوال الأتراك الخ.

Ein angebliches Werk des Wâqidi.

Von Josef Horovitz.

Von den zahlreichen Schriften des Wâqidi ist uns — so glaubte man bis vor Kurzem — nur das Kitâb al maġâzi erhalten. Erst aus Ahlwardt's Katalog[1] ersah man, dass sich in Berlin ein weiteres Werk befinde, das dem Wâqidi zugeschrieben wird. Eine nähere Betrachtung zeigt aber, dass diese Schrift leider ein spätes Machwerk ist.

Gleich die erste Seite giebt Grund zum Zweifel an der Echtheit. Unmittelbar nach den bei Ahlwardt abgedruckten Worten wird nämlich Ibn Isḥâq als eine der Autoritäten, auf die das Folgende zurückgehe, genannt[2]. Das stimmt schlecht zu Wâqidi, der in seinem Kitâb al maġâzi bekanntlich den Ibn Isḥâq todtschweigt. Wenn man weiter liest, bestätigt sich der Verdacht. Wie die Beschreibung bei Ahlwardt zeigt, ist uns das Buch ungeordnet und unvollständig überkommen. Zu den Partien, deren Zusammenhang ziemlich unversehrt ist, gehört der Bericht über eine Reise, die der junge Muḥammed mit seinem Oheim Zubair nach Jemen unternahm (fol. 5*b* ff. حديث سفره مع عمّه الزبير بن عبد المطلب). Von den wunderbaren Begebenheiten auf dieser Reise mögen hier nur zwei kurz erzählt werden. Als die Reisegesellschaft gerade in ein Thal eintreten will, trifft sie einen Beduinen, dem die Hand abgebissen ist; das hat ein عبقرىّ من الابل gethan, das im Thale haust. Muḥammed heilt natürlich die Wunde in seiner bekannten Manier und betritt trotz aller Warnungen das Thal, während seine Genossen zurückbleiben. Man hört zuerst ein furchtbares Gebrüll des Kamels, dann wird es ganz still und Muḥammed's Freunde glauben, es sei ihm ein Leid geschehen, bis er auf dem Kamele reitend zurückkehrt. Er erzählt, wie das Thier, als es ihm nahe gekommen sei und er es gefragt habe, ob es ihn nicht erkenne, niedergefallen sei und das Bekenntniss des Islâm abgelegt habe. Diese Bekehrung des Kamels klingt sogar dem Zubair und seinen Genossen etwas unglaublich, und so lässt Muḥammed das Kamel die Worte in ihrer Gegenwart wiederholen. — Auf der Rückreise befällt Muḥammed's Genossen grosse Angst, da sie plötzlich vor sich ein mit Wasser

---

[1] Bd. IX S. 128 Nr. 9548 (Sprenger 903 *B*).

[2] ... يرفعه عن الثقات الاسلاف منهم ابو عمارة بن زيد المدنىّ ومحمّد بن اسحاق المطلبى; dieser Abû ʿUmâra scheint sonst unbekannt zu sein.

gefülltes Thal erblicken, während ihnen die nachfolgenden Feinde schon auf den Fersen sind. Muḥammed aber führt sie trockenen Fusses durch und rettet sie so[1]. Dass diese Geschichten nicht der älteren Tradition über Muḥammed's Leben angehören, dürfte wohl ohne Weiteres klar sein. Zubair wird zwar in den älteren Werken einige Male erwähnt, ohne aber in Muḥammed's Leben eine besondere Rolle zu spielen, und vollends von der Reise nach Jemen findet sich da keine Spur. Ich finde sie nur im Insân el ʿujûn des Ḥalabi[2] erwähnt, wo auch die beiden mitgetheilten Episoden, allerdings in weniger ausgeschmückter Form, erzählt werden. Die Beweise lassen sich leicht vermehren; doch das genügt wohl. In der That hat auch Ahlwardt auf einem der Handschrift beigebundenen Zettel (datirt 15. 2. 72) als Verfasser Pseudo-Elwâqidi bezeichnet, und wohl nur durch ein Versehen ist eine Constatirung der Unechtheit im Katalog unterblieben. Zumal aber die Angabe des Katalogs weitergewandert ist[3], war es vielleicht nicht überflüssig, kurz nachzuweisen, dass wir es mit einer späten Unterschiebung zu thun haben.

---

[1] Die Worte والمآ عليهم جامد عن ايمانهم وشمايلهم klingen fast wie eine Übersetzung von Exodus 14, 29: והמים להם חמה מימינם ומשמאלם.

[2] Vergl. Sprenger, Leben und Lehre des Muḥammed I S. 194; in der Kairiner Ausgabe des Insân findet sich die Stelle Bd. I S. 155. Ḥalabi ist wohl auch die Quelle Weil's (Muḥammed S. 29); vergl. auch Muir, Life of Mahomet I p. 37 Anm., Sprenger, Life p. 79 Anm. 3.

[3] Brockelmann, Geschichte der arabischen Litteratur I S. 515.

Jacques de Morgan's „Mission scientifique en Perse“.

Von Oskar Mann.

Von jeher hat Frankreich an der archaeologischen Erforschung Persiens den Löwenantheil gehabt, und die französische Regierung hat mit nicht genug anzuerkennender Liberalität auf die Anregung der Pariser Akademie den Gelehrten die Mittel zu den kostspieligen Reisen zur Verfügung gestellt. Von älteren Unternehmungen dieser Art sei nur auf die ergebnissreichen Untersuchungen von Eugène Flandin und Paul Coste hingewiesen. In neuerer Zeit haben ganz besonders die in den Jahren 1884 bis 1886 unternommenen Ausgrabungen der »Mission Dieulafoy« in Susa die Aufmerksamkeit der gesammten gebildeten Welt in Anspruch genommen. Die unter ungewöhnlichen Schwierigkeiten mit grosser Energie durchgeführten Arbeiten des Ehepaars Dieulafoy haben bekanntlich eine grosse Zahl der kostbarsten Alterthümer aus der Achaemenidenzeit an's Licht gebracht, die nunmehr eine der Hauptzierden der Sammlungen des Louvre bilden und unsere Kunde von der Baukunst und der hohen Cultur der Glanzzeit des alten persischen Reiches um Beträchtliches erweitert haben.

Die »Mission Dieulafoy« wurde in den Jahren 1889 bis 1891 durch die »Mission de Morgan« abgelöst. Der von dem Ministre de l'Instruction publique berufene Leiter dieser Expedition hatte bereits vorher, mit einer ähnlichen Unternehmung im Gebiete des Kaukasus betraut, gezeigt, dass er den schwierigen Aufgaben einer solchen Mission durchaus gewachsen war. So hat er die Erwartungen, die an seine Person geknüpft waren, auch auf dem neuen Gebiete der Studien und Untersuchungen nicht getäuscht. Über die Resultate des nahezu zweijährigen Aufenthaltes der Mission in Persien berichtet de Morgan in einem seit 1894 erscheinenden grossen vierbändigen Werke, von dem nur der erste Theil des dritten Bandes, der specielle geologische Fragen behandeln soll, noch aussteht. Es ist erstaunlich, dass trotz der grossen Bedeutung dieses Werkes für die Geographie und Archaeologie Persiens bisher nur eine einzige Besprechung der beiden ersten Bände veröffentlicht worden ist[1]. Mit um so grösserem Vergnügen folge ich einer Anregung des Herausgebers dieser »Mittheilungen«, des Herrn Geh. Raths Sachau, im Folgenden einen ausführlichen Bericht über das Werk zu geben, zumal da neuerdings seitens der französischen Regierung eine Fortsetzung der Arbeiten Morgan's inaugurirt worden ist, die in den nächsten Jahren neue ungeahnte Resultate erhoffen lassen.

---

[1] Von Sir Frederic J. Goldsmid im Geographical Journal vol. 6 und 8.

De Morgan verliess, von seiner Gattin und einem Diener begleitet, am 17. September 1889 Marseille und traf Ende October in Teheran ein. Nachdem die Expedition hier mit allem für eine Karawanenreise Nöthigen ausgestattet war, brach man am 23. November auf, um zunächst über den Pass des Imamzada-Hachim [1] in's Larthal bis Rehnè zu gelangen, von wo aus de Morgan eine Besteigung des Demavend versuchte, die er leider in 5700 m Höhe wegen der enormen Kälte und wegen der aus dem Krater ausströmenden Schwefeldämpfe abbrechen musste, die aber trotzdem reiches Material zu einer topographisch-geologischen Studie über das Massiv des Demavend lieferte. Von Amol ging die Reise auf der »Strasse des Šâh ʿAbbâs« nach Asterâbâd. Nach einmonatlichem Aufenthalt, der zum Besuche der Steppe und zu einigen Ausgrabungen benutzt wurde, ging die Mission diesmal unmittelbar an der Küste des Kaspischen Meeres entlang bis Tunékaboun, weiterhin durch Gilân nach Rešt. Nach kurzer Rast hier wurde, indem man immer der Küste folgte, Astara und damit die russische Grenze erreicht. In Lenkoran traf de Morgan die nöthigen Vorbereitungen zu ausgedehnten Ausgrabungen in der russischen Taliche (Tâliš)-Provinz. Zwei Monate lang wurden auf vielfachen Kreuz- und Querzügen besonders in den westlichen gebirgigen Theilen des Landes mit grossem Erfolge Ausgrabungen gemacht, als plötzlich ein kaiserlicher Ukas aus Petersburg den Arbeiten ein Ziel setzte. Es sollten nur von der Russischen Archaeologischen Gesellschaft delegirte Personen im russischen Territorium Ausgrabungen veranstalten dürfen. Von Lenkoran aus versuchte de Morgan auf telegraphischem Wege durch Vermittelung des französischen Botschafters in Petersburg eine Zurücknahme des Verbotes zu erwirken, jedoch vergeblich. Einige Tage hindurch noch veranlasste de Morgan die Einwohner selbst zu Ausgrabungen, indem er ihnen für alle Alterthümer, die ihm zugetragen wurden, hohe Belohnungen zahlte, allein am 1. Juli wurden auch den Bauern alle ferneren Arbeiten für die Expedition verboten [2].

So musste man denn alle Hoffnungen aufgeben, und man beschloss, das russische Gebiet zu verlassen und durch die Steppe Muġân, über den Araxes nach Šûša, weiter in südlicher Richtung über den Ḳaradagh nach Täbriz [3] zu gehen. Alles, was die Mission an Alterthümern dem Schoosse der Erde entrissen hatte, wurde von den russischen Behörden confiscirt, und erst nach langen diplomatischen Verhandlungen gelang es später, die Auslieferung der kostbaren Funde zu erwirken. In Täbriz wurde die Expedition durch einen persischen Artillerie-Obersten, Abdi Tataos Khan, den

[1] Ich gebe die Namen im Folgenden stets in der französischen Transscription de Morgan's wieder, von einigen allgemeiner bekannten abgesehen.

[2] In Band IV p. 59 erhebt de Morgan eine schwere Anklage gegen den Botschafter M. de Laboulaye. »Malgré les lettres écrites longuement à l'avance et lui exposant les besoins de mon expédition, il n'avait fait que des démarches insignifiantes, pensant, comme il me l'a écrit plus tard, que mon expédition »n'était pas sérieuse«. Je dois au monde savant de rejeter sur qui de droit la faute du succès incomplet de mes recherches dans le Lenkoran.«

[3] De Morgan schreibt »Tauris«.

der damalige Thronfolger, der jetzige Schah, zur Begleitung commandirte, verstärkt. Über Marâgha ging nun die Reise südwärts in das Gebiet der Mukri-Kurden, nach Saoudj-bulâgh, weiter in das Gebiet des kleinen Zâb nach Serdešt. Von hier aus wurde ein Ausflug nach Bannéh und Sakkiz unternommen, der aber bald wegen der Feindseligkeiten der Kurden abgebrochen werden musste. Es war Anfangs beabsichtigt, von dem nördlichen Kurdistan, von Saoudj-bulâgh aus westlich die Gebirgszüge zu überschreiten, in der Euphratebene, in Mosul, den Winter zu verbringen und im nächsten Jahre die Reise wieder aufzunehmen. Aber die türkische Regierung hatte jede Erlaubniss zu kartographischen und photographischen Aufnahmen sowie zu Ausgrabungen rundweg verweigert, so dass de Morgan sich zu einer Änderung seiner Pläne entschloss, und das südliche Kurdistan und Luristan zum Arbeitsfelde erwählte, um ganz auf persischem Gebiete bleiben zu können. Zunächst begab sich die Mission über Sihnè nach Hamadân, wo die Trümmerhügel des alten Ecbatana eingehender untersucht wurden. Weiter nach Kirmânšâhân über Dinâver, Kenghâver und Bisoutoun und über Kerind und die »Pforten des Zagros« nach Zohab, wo man sich von den Strapazen des gefährlichen Gebirgsüberganges mitten im Winter erholen konnte. Ein Abstecher war der Erforschung des Gebietes der Kialhour-Kurden gewidmet; darauf wurde die Reise zunächst zurück nach Kirmânšâhân und von dort in das Thal des Gamas-âb fortgesetzt, das man abwärts bis zu den Ruinen von Širwân verfolgte. Die Überschreitung des Kebir-kûh brachte die Mission in das Gebiet des Ḥusain Ḳuli Khan, des Wali[1] von Pušti-kûh, von dem sie wider Erwarten freundlich aufgenommen wurde. Wieder nach Širwân zurückgekehrt, untersuchte de Morgan den Lauf des von hier ab Sein-Merrè (سنگ مرّه) genannten Gamas-âb und reiste dann in östlicher Richtung weiter nach Khorremâbâd, in das Gebiet der Feili-Luren. Nach kurzem Aufenthalt hier überschritt man den Sefîd-kûh und erreichte Bouroudjird, Doletâbâd und Tûi Sirkân. Hier wurden die Ruinen am Südfusse des Elvend genauer untersucht. Über Nehâvend ging es nach Bouroudjird zurück. De Morgan versuchte nun südwärts in das Gebiet der Bakhtiârî einzudringen, wurde jedoch bald durch die feindliche Haltung der Häuptlinge zum schleunigen Verlassen des Landes gezwungen und fand endlich bei den Seghvend, einem am Fuss des Achtad-pahlou-kouh zeltenden Feili-Stamme, eine Zufluchtsstätte. Nach vielen Anstrengungen, die durch die grosse Hitze (56° im Schatten!) noch vermehrt wurden, gelangte die Mission endlich nach Dizfoul und Šušter, wo man zur Untersuchung der Umgegenden etwa drei Wochen verwendete. Schliesslich fuhren die Reisenden den Kârûn hinab und begaben sich nach Bender Bouchir, von wo sie auf einem englischen Boote Aegypten erreichten, und trafen am 1. December 1891 wieder in Paris ein.

[1] Morgan schreibt merkwürdiger Weise fast stets *vahli*, auch *vahliad* = ولی عهد.

Eines der Hauptresultate dieser ausgedehnten Reise sind die drei Karten, welche den grössten Theil des durchforschten Gebietes in neuer Aufnahme darstellen. Die erste, im Maassstab 1:250000, umfasst die südlichen Küstenländer des Kaspischen Meeres: Asterâbâd, Mazenderân, Gilân und Tâliš. Als Grundlage diente hier die Aufnahme der Meeresküste, an die de Morgan seine eigenen Routenaufnahmen und Peilungen anschloss. Die zweite Karte, in demselben Maassstabe, umfasst den nördlichen Theil des persischen Kurdistan vom Urmia-See südlich bis zur Linie Serdešt-Bane. Die Basis für diese Aufnahmen gaben die trigonometrischen Vermessungen der persischen Officiere auf dem Dreieck Maragha, Miandoab und der Halbinsel Šâhû (im Urmia-See), die de Morgan zur besseren Controle auf zwei Routen, einer östlichen und einer westlichen, bis Serdešt fortsetzte. Die dritte Karte (Carte de l'Élam 1:750000) ist eine Vergrösserung der Kiepert'schen Karte (1:1150000) mit praeciser Eintragung aller von de Morgan gemachten neuen Aufnahmen. Sie umfasst das Gebiet der iranischen Randgebirge und den untersten Theil der Euphrat-Tigris-Ebene von Baṣra im Süden bis etwa Hamadân (genauer 35° 30′) im Norden. Die in den assyrischen Keilinschriften vorkommenden geographischen Namen sind in Rothdruck eingetragen; wir werden von diesen Identificationen weiter unten noch zu sprechen haben. Die drei Karten stellen eine ausserordentlich dankenswerthe Bereicherung unserer Kenntniss der Geographie Persiens dar, besonders ist die zweite, die von Mukri-Kurdistan, berufen, eine klaffende Lücke auf unseren bisherigen Karten auszufüllen. Die gewählte Form der Terraindarstellung ist sehr übersichtlich und verdient besonders hervorgehoben zu werden.

Die oben im Auszuge wiedergegebene Schilderung des äusseren Verlaufes der Reise bildet den Inhalt der Vorrede des grossen Werkes, der »Mission scientifique en Perse«. Im weiteren Verlaufe der Darstellung hat de Morgan die vielfachen Materialien, die ihm seine Untersuchungen geliefert haben, unter grösseren Gesichtspunkten zusammenzufassen versucht, nicht ohne die Forschungen und die Werke seiner Vorgänger in ausgedehntem Maasse zu benutzen. So enthalten die ersten beiden Bände, die »Études géographiques«, eine eingehende Landeskunde der einzelnen von der Expedition berührten Gebiete, der dritte soll die geologischen Fragen behandeln und enthält in seinem zweiten, bereits erschienenen Theile eine Bearbeitung der palaeontologischen Sammlungen de Morgan's aus der sachkundigen Feder der Herren G. Cotteau (†), V. Gauthier und H. Douvillé. Der vierte endlich bringt unter dem Titel »Recherches archéologiques« eine Reihe von Einzelstudien über die archaeologischen Ergebnisse der Expedition.

Ich möchte nun im Folgenden eine Übersicht über den reichen Inhalt der einzelnen Bände zu geben versuchen, indem ich über Wichtigeres etwas ausführlicher berichte, Anderes nur kurz berühre, und am Schlusse noch einige Punkte allgemeinerer Natur herausheben, die mir eine nähere Erörterung zu verdienen scheinen.

Das die geographischen Studien einleitende Capitel bringt eine kurze Übersicht über den geographischen Aufbau des iranischen Hochlandes im

Allgemeinen, über welchen de Morgan im Wesentlichen dieselben Ansichten äussert, die seit Ritter zum Allgemeingut geworden sind. Ebenso bringt das zweite Capitel »Climat, Flore et Faune«, abgesehen von einer dankenswerthen, aber nicht in allen Punkten einwandsfreien Zusammenstellung der persischen Namen der in Irân vorkommenden Pflanzen und Thiere, nicht viel Neues. Dagegen berührt de Morgan im folgenden Capitel »Habitants de la Perse« eine der schwierigsten Fragen, die noch lange nicht endgültiger Lösung sich zu nähern scheint. Er unterscheidet die bekannten drei Gruppen: Arier, Turanier und Semiten. Neues Material zur weiteren Classificirung der einzelnen Stämme bringt er leider nicht bei [1].

Nach einem kurzen, aus nicht gerade den besten Quellen compilirten »Aperçu historique« treten wir endlich in die geographische Beschreibung, zunächst der Kaspischen Küstenländer (Bd. I), ein. In den einzelnen Unterabtheilungen (1. La province d'Asterabad et steppe turkomane, 2. Le Mazenderân, 3. Le Ghilân, 4. Le Taliche persan, 5. Le Taliche russe et la steppe de Moughân; dazu als Appendix: 6. L'Azerbeidjân) befolgt der Verfasser stets dieselbe Disposition: von der geographischen Schilderung (Ausdehnung, Gestaltung der Bodenoberfläche, Oro- und Hydrographie) ausgehend, bespricht er des Weiteren Klima, Flora und Fauna, die Bevölkerung in ethnologischer und linguistischer Hinsicht, sodann die Städte und Alles, was an Baudenkmälern und Ruinen sich in dem betreffenden Landstriche befindet, um dann mit einem Abschnitt über Ackerbau, Industrie und Handel zu schliessen. Zahllose Photographien, von de Morgan selbst aufgenommen, in vorzüglicher Reproduction dienen nicht nur zur Erläuterung des Gesagten, sondern gereichen auch dem Werke zum äusseren Schmuck. Fast durchgängig scheinen die photographischen Aufnahmen in den südlicheren der bereisten Landestheile (Kurdistan u. s. w.), die der zweite Band bringt, erheblich besser gerathen zu sein als die aus den Kaspischen Provinzen.

Für die im ersten Bande behandelten Kaspischen Küstenländer bringt uns de Morgan in seinen Ausführungen wenig Neues, da hierfür das ausgezeichnete Werk Melgunof's bereits vorlag. Auch de Morgan hat, wie Melgunof, in äusserst dankenswerther Weise fast ohne Ausnahme die Ortsnamen in persischen Buchstaben seiner französischen Umschreibung beigefügt, wodurch eine vorzügliche Controle möglich gemacht ist. Dass es dabei im Einzelnen nicht ohne Irrthümer abgeht, ist zu verzeihen; besonders wenn er Reconstructionen oder Übersetzungen aus dem Gehörten versucht, leidet er in Folge der mangelhaften Sprachkenntnisse Schiffbruch: man vergleiche Bd. I p. 178, wo er »Méchéd-i-Sar« mit »la mosquée de la tête du fleuve« übersetzt und ein مسجد سر statt des richtigen مشهد سر construirt.

[1] Bei dieser Gelegenheit erfahren wir, dass Firdûsi's Šâhnâme »cette œuvre nationale ... se trouve entre les mains de tous les Persans«. Das ist mir wenig wahrscheinlich. Ferner sei hier hingewiesen auf den, leider in fast allen Werken über Persien gebrauchten falschen Namen des verstorbenen Šâh: dass dieser nicht Naṣr-ed-Din, sondern Nâṣir-ed-Dîn hiess, sollte doch M. de Morgan füglich wissen.

Sehr interessant sind die Beobachtungen über die Entstehung der turkmenischen Steppe und der ebenen Küstengebiete von Mâzenderân: lediglich als ein durch die Ablagerungen der Flüsse gebildetes Schwemmland lässt sich dies Gebiet nicht auffassen; das Niveau des Meeres ist jetzt um mehrere Meter niedriger als früher, und zwar ist diese Verminderung der Wassermasse eine Folge der ausgedehnten Entwaldungen im Gebiete der das Kaspische Meer speisenden Flüsse, deren Wasser nunmehr schon vor dem Eintritt in's Meer bedeutenden Abdampfungen unterworfen waren (I p. 87). Dies Zurückweichen des Meeres muss ziemlich mit einem Schlage sich vollzogen haben: Beweis dafür ist, dass man nirgend die Spuren mehrerer alter Dünen zwischen dem Gebirgsfuss und dem jetzigen Ufer findet, wie man sie bei langsamem Auftauchen des Schwemmlandes und allmählichem Rückgange des Wasserspiegels nothwendig erwarten müsste.

Eine eingehende Beschreibung giebt de Morgan von den in der Steppe hausenden Turkmenen-Stämmen, ihren Wohnsitzen und ihren Lebensgewohnheiten. Auch über ihren Dialekt verbreitet er sich ausführlicher. Um den sich hauptsächlich im Lexikon geltend machenden Unterschied zwischen diesen Atrek-Dialekten und dem Osmanli zu erhärten, fügt er eine Gegenüberstellung von 23 in beiden Sprachen gänzlich verschiedenen Vocabeln ein; leider figurirt hier das persische آتش als osmanli-türkisch, wie auch an einer anderen Stelle das ebenfalls gut persische Wort خندق als türkisches Lehnwort im Kurdischen gelten muss.

Aus dem der Schilderung von Mâzenderân gewidmeten Capitel verdient die geologische Untersuchung des Demavend-Massivs hervorgehoben zu werden. De Morgan war über den 2755 m hohen Pass von Teheran aus bis Rehne gegangen und hat von hier aus mitten im Winter (am 2./3. December) die Besteigung dieses Vulcans versucht, eine Besteigung, die im Sommer häufiger unternommen wird. Im Wesentlichen bringt die Untersuchung de Morgan's eine Bestätigung der Beobachtungen von Sven Hedin, der hierüber in den Verhandlungen der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin, Bd. 19 S. 304 ff., berichtet hat. Der Vulcan erhebt sich gegen 4000 m über das ihm als Basis dienende Plateau von Rehne, ohne im Geringsten die Faltungen des Alburzgebirges zu alteriren; er muss deshalb erst nach der Erhebung des iranischen Hochlandes, als sich am nördlichen Rande des Plateaus die ost-westlich streichenden Parallelketten des heutigen Alburz an der Abbruchstelle bildeten, auf eben dieser Abbruchstelle entstanden sein, ein Vorgang, der ja an der Structur der meisten vulcanischen Gebiete, wenn auch nicht mit so in die Augen springender Klarheit, nachgewiesen werden kann. Auch geht aus de Morgan's Schilderungen seiner Besteigung, die er wegen der massenhaften Evaporationen von schwefeliger Säure abbrechen musste, hervor, dass der Vulcan zur Zeit sich in dem Stadium der sogenannten Solfataren-Thätigkeit befindet, worauf auch schon die den Gipfel krönende, weithin sichtbare Fumarole deutet[1]. Eine Wieder-

[1] Anders Hedin, a. a. O. S. 319.

aufnahme der eruptiven Thätigkeit scheint demnach nicht ausgeschlossen. Zahlreiche Reproductionen von Photographien, die der Reisende unter den schwierigsten Verhältnissen (in etwa 5500 m Höhe bei einer Temperatur von —15° und mehr!) aufgenommen hat, veranschaulichen die Schilderung und ermöglichen eine deutliche Vorstellung von dieser für die allgemeine Geologie so lehrreichen Stätte.

In den Städten Mâzenderâns hat de Morgan es sich angelegen sein lassen, die Bauwerke aus der Sefewidenzeit sorgfältig zu studiren. So erhalten wir aus Sâri, Bârferûš und Amol charakteristische Beispiele der Architektur aus den letzten Jahrhunderten, ebenso Aufnahmen der interessanten Ruinen von Ašraf.

Die übrigen Capitel des ersten Bandes enthalten kaum etwas, das besonderer Aufmerksamkeit werth wäre. Auf die Resultate der Ausgrabungen in der russischen Tâliš-Provinz werden wir weiter unten zu sprechen kommen; im Übrigen sei hier noch auf die geologisch-topographische Studie über den Urmia-See (p. 295 ff.), sowie auf die grosse Anzahl gut gelungener Photographien von Bauwerken besonders aus Azerbeidjân hingewiesen, die für das Studium der persischen Architektur ein, wenn auch nicht vollständiges, so doch zur Noth ausreichendes Material bieten. Bekanntlich fehlen eingehende Arbeiten über diesen höchst interessanten Zweig der orientalischen Kunstgeschichte bis jetzt fast gänzlich. Recht brauchbar sind ferner die Zusammenstellungen de Morgan's über den Landbau, die Landesproducte und den Handel von Azerbeidjân, das zu den reichsten Provinzen Persiens gehört, theils wegen seines fruchtbaren und auch gut ausgenutzten Bodens, hauptsächlich aber, weil es den wichtigsten Eingangspunkt für fast den gesammten Import in Persien darstellt. Da sich die Durchgangszölle, die Russland dem Transitverkehr bei Benutzung des Weges Batum—Rešt auferlegt, sehr hoch stellen, wogegen in der Türkei nur 1 vom Hundert Transitzoll zu entrichten ist, so stellt sich selbst bei der Berücksichtigung der beträchtlichen Kosten der Karawanenbeförderung die europäische Waare in Persien immer noch bedeutend billiger, wenn der Weg über Trapezunt nach Täbriz gewählt wird. Da aber nicht alle Waaren den langen Karawanentransport ertragen, so hat Russland in der That durch die Erhebung eines so hohen Transitzolles den persischen Markt, wenigstens im Norden des Landes, sich total erobert.

Der zweite Band der Études géographiques berichtet über die übrigen im Verlaufe der Expedition berührten Gebiete: Kurdistan, Luristan und Susiana. De Morgan hat hier nur sehr selten von europäischen Reisenden betretene Pfade benutzt, und so ist denn, wie schon oben angedeutet wurde, das Resultat seiner Routenaufnahmen und geographischen Arbeiten für die Karte dieser Provinzen ausserordentlich wichtig. Das gesammte persische Kurdistan ist, zum Theil etwas willkürlich, in folgende Theile getheilt: Kurdistân de Moukri, de Sihneh, de Kirmanchâhân, wozu sich dann noch die Provinz Hamadân, die auch noch eine beträchtliche Menge kurdischer Bevölkerung aufzuweisen hat, gesellt. In dem nördlichen Kurdistan, das von dem Stamme der Mukri (sonst wird Mikri geschrieben) bewohnt wird,

hat de Morgan zwei geologisch sehr interessante Höhlen besucht, bei Kouna-Kôter (کونه کوتر, »le trou des pigeons«) und Kouna Mâlân (کونه مالان, »le trou où l'on s'use l'échine«) in der Nähe des Dorfes Issâkent. Ausgrabungen in diesen, von den umwohnenden Nomaden vielfach als Zufluchtsstätte benutzten Höhlen ergaben leider kein Resultat. Über die einzelnen Stämme der Mukri-Kurden, über ihre Lebensweise, ihre Bewaffnung, die Einrichtung ihrer Zelte theilt de Morgan eine Reihe guter Beobachtungen mit, ebenso beschreibt er die Hochzeitsgebräuche, die er in dem Dorfe Namachir, im District von Bahneh, zu beobachten Gelegenheit hatte. Von recht erbaulichen Anschauungen der Kurden zeugt ein Leichenbegängniss in Passâwa bei dem Stamme der Mamèches. Hören wir de Morgan selbst: »Une demi-heure environ après que la nouvelle du décès fut répandue dans le village, les hommes prirent le mort, le portèrent à un ruisseau et après l'avoir déshabillé s'efforcèrent de le bien laver, mais le mort ressuscita et se mit à se débattre. »Il est possédé du diable«, s'écria-t-on, et d'un vigoureux coup de trique derrière la tête, il fut étendu raide, cette fois pour toujours.« Diese etwas rauhe Behandlung eines zum Leben wiedererwachenden Scheintodten scheint in einem in ganz Persien ziemlich verbreiteten Aberglauben ihren Grund zu haben: wenn ein Kranker Miene macht einzuschlafen, so sucht man durch ohrenzerreissenden Lärm den Schlaf, den Vorläufer des Todes, fern zu halten, wie de Morgan erzählt.

Ferner ist die Schilderung des »Festes des falschen Emir«, das in jedem Frühjahr in Saoudj-bulâgh, der Hauptstadt des Districts, gefeiert wird, sehr interessant. Die Bewohner der Stadt erwählen einen Emir, der während dreier Tage Alles, was der Emir zu thun hat, nachahmen muss. Er erwählt seine Mirzâs, seine Minister, fällt salomonische Urtheilssprüche, denen, wenn es sich um Strafsummen handelt, das Bittere durch eine bedeutende Reduction des Geldwerthes genommen wird. Der Dinâr des richterlichen Erkenntnisses gilt für einen Krân, also für den tausendsten Theil: »man bezahlt, man amüsirt sich; es ist der Carneval der Kurden«. Von allen Seiten strömen die Nomaden zu diesem Feste zusammen, zum Theil in ihren alten malerischen Rüstungen, mit Kettenpanzer, Schild und Speer; de Morgan giebt uns mehrere Abbildungen dieser prächtigen Figuren nach Photographien, welche der hochgebildete, leider im Alter von 29 Jahren verstorbene Serdâr Seif ed-Din Khan aufgenommen hat. Sehr richtig macht de Morgan darauf aufmerksam, wie seltsam das Vorkommen einer Häuptlingswahl an dieser Stelle ist. Das nächste Capitel führt uns in das Gebiet der Provinz Sihna, der Heimat der guten Teppiche, die hier, obwohl die Hauptstadt an der grossen Karawanenstrasse Täbriz — Hamadân liegt, noch immer nach der alten Überlieferung von den Einwohnern nach alten Mustern angefertigt werden, während in Sultânâbâd bekanntlich englische Kaufleute an der Spitze der Fabriken stehen und den Webern die Muster liefern.

Von der grössten Wichtigkeit sind die in der eigentlichen persischen Provinz Kurdistan (Hauptstadt Kirmânšâhân) gelegenen ausgedehnten petroleumhaltigen Schichten, die sich vom Gebiete des Poucht-é-kouh bis in's

türkische Territorium, bis Kerkouk hin erstrecken. De Morgan hat diese Lager bei Kend-è-Chirin genauer untersucht und giebt eine ausführliche Beschreibung der stratigraphischen Verhältnisse, die auf ausserordentliche reiche Erdöllager schliessen lassen. Zahlreiche Querschnitte, welche die Lage der geologischen Schichten veranschaulichen, erläutern die Darstellung auf's Beste. Die Ausnutzung ist natürlich zur Zeit eine ausserordentlich primitive und daher kaum lohnend; nicht mit Unrecht weist de Morgan darauf hin, wie grossen Nutzen Persien aus diesen mineralischen Reichthümern ziehen könnte, wenn die Regierung sich zu einem energischen Betriebe entschliessen wollte oder ein ausländisches Consortium die Sache in die Hand nehmen würde. Fast das ganze asiatische Festland bezieht das Petroleum aus Bakû und aus Amerika. Die glückliche Lage der persischen Lager — nur etwa 150 km von Bagdad und etwa 170 km von Kirmânšâhân — würde eine sicher erfolgreiche Concurrenz ermöglichen. Seine Untersuchungen über diese Petroleumlager, sowie die Erwägung, dass durch die Provinz auch heute schon die wichtigsten Handelswege, besonders von und nach Bagdad, führen, bringen de Morgan auf die Idee, den lange gesuchten Eisenbahnweg vom Persischen Golf in das Hochplateau von Îrân hierher zu verlegen. Er meint, dass die einzigen technischen Schwierigkeiten einer Eisenbahnlinie Bagdad—Teheran in der Überwindung der Engpässe des Zagros lägen; diese wären durch unsere weit vorgeschrittene Technik immerhin überwindbar. Weniger leicht aber wird sich meines Erachtens das andere, auch von de Morgan angeführte Hinderniss politischer Natur beheben lassen. Dass der eine Endpunkt auf türkischem Gebiet, in Bagdad, liegt, würde für Persien wohl das ganze Project unannehmbar machen, da die Türkei sich die günstige Gelegenheit zur Verbesserung ihrer Finanzen durch hohe Einfuhr- und Transitzölle kaum nehmen lassen würde, und die diplomatischen Beziehungen zwischen den beiden Mächten dürften auch kaum so hervorragend gute sein, wie de Morgan annimmt.

Die folgenden beiden Capitel, über die Provinz Hamadân und Malayir — Bouroudjird, bringen nichts Neues; dagegen führt uns das sechste »Le Louristan septentrional«, in ein fast ganz unbekanntes Gebiet. Wir erhalten eine eingehende Beschreibung der einzelnen Gebirgsketten mit ihren Longitudinalthälern, erläutert durch hervorragend gut ausgeführte Photographien, die Zeugniss davon ablegen, welch eine Fülle landschaftlicher Schönheiten diese entlegenen und selbst von den Persern fast nie betretenen Gebiete bergen. Einen vorzüglichen Einblick in die hier ausserordentlich regelmässige Gebirgsstructur gab der Expedition die Besteigung des 4700 m hohen Ochtörân-kûh (اوشتران کوه K. Uschturan auf Kiepert's Karte).

Was de Morgan in dem der Beschreibung der Bevölkerung gewidmeten Abschnitte über die einzelnen Lur-Stämme vorbringt, ist lange nicht so ausführlich wie die Angaben von Rawlinson und Layard im Journal of the Royal Geographical Society. Besondere Beachtung verdienen die zahlreichen Ruinen und Schutthügel, die die Expedition in diesen nur sehr spärlich von Nomaden bewohnten Thälern antraf und die davon zeugen,

dass noch bis in die Araberzeit hinein einst hier eine ziemlich dichte Bevölkerung gesessen haben muss.

Ebenso als Terra incognita hatte für de Morgan der Poucht-è-kouh zu gelten, jene lange Gebirgsfalte, die vom Gebiete der Kialhour-Kurden im Norden bis an die Ebene von Khuzistân sich erstreckt. Die hier hausenden Lur-Stämme sind von der persischen Regierung gänzlich unabhängig: sie bezahlen auch nicht das Geringste an Steuern nach Teheran. Zwar unterhält der Wali Ḥusain Ḳuli Khân mit der persischen Regierung äusserlich gute Beziehungen, aber er wacht sehr sorgfältig darüber, dass ja kein persischer Beamter seinen Fuss in das Land setzt. So war es auch noch keinem Reisenden gelungen, in das Gebiet zwischen dem Kebîr-kûh und der türkischen Grenze vorzudringen. Auch hier, im Gebiete der alten Kossäer, fand die Expedition zahlreiche Spuren von Alterthümern, besonders aus der Assyrerepoche und der Sassanidenzeit, während aus der Achaemeniden- und Partherzeit keinerlei Überbleibsel nachweisbar waren.

Das nun noch von der Mission besuchte Susiana ist schon seit langer Zeit durch europäische Reisende bekannt, besonders durch die Werke der Mme. Jane Dieulafoy, so dass hier de Morgan sich sehr kurz fassen konnte. Ebenso in dem letzten Capitel: Le golfe persique, in dem er weniger eigene Beobachtungen, als vielmehr eine Compilation aus den bekannten Beschreibungen, besonders dem trefflichen »Persian Gulf Pilot«, allerdings ohne Nennung der Quelle, giebt. Mit der Anführung seiner Gewährsmänner ist de Morgan überhaupt etwas sparsam. Ein bemerkenswerthes Beispiel findet man vol. II p. 270, wo über die Etymologie des Stadtnamens Šušter gehandelt wird. Niemand kann aus den Worten de Morgan's herauslesen, dass die von ihm mit apodiktischer Sicherheit aufgestellte Behauptung: »En pehlvi, le mot Chous signifie: agréable« lediglich eine Lesefrucht des auf Šušter bezüglichen Artikels im Módjem el-bouldan, traduit par Barbier de Meynard[1], ist und dass diese Etymologie auf Hamza Isfahâni zurückgeht. Ferner wählt de Morgan zur Erklärung der zweiten Silbe تر von den beiden ihm in Barbier's Übersetzung gegebenen Möglichkeiten die falsche: *ter* ist Comparativ-, nicht Superlativ-Endung. Sollte endlich in der Anmerkung der Druckfehler »Djihân Namah« für Djihân numâ vielleicht eine Verbesserung des Barbier'schen Citates sein? Wir werden über die linguistischen Leistungen de Morgan's weiter unten noch zu sprechen haben.

Für uns Deutsche von Interesse ist, was de Morgan über die Handels- und Verkehrsverhältnisse am Persischen Golf sagt. Bekanntlich ist vor etwa zwei Jahren in Bušähr ein deutsches Consulat errichtet worden, und die grosse Wichtigkeit, die dieser Hafen für das gesammte Persien hat, rechtfertigt den Schritt der Reichsregierung vollkommen, wenn auch der deutsche Handel dort zur Zeit noch nicht beträchtlich ist. Doch ist auch de Morgan der Ansicht, dass dem englischen Handel, der den ganzen Golf beherrscht, durch andere Nationen unschwer erfolgreiche Concurrenz ge-

---

[1] Meist citirt als: Barbier de Meynard, Dictionnaire géographique de la Perse.

macht werden könnte. Besonders würde wohl die Einfuhr von Gebrauchsartikeln in das südliche Persien, für das Bušähr der einzige Zugang ist, recht lohnend sein.

Die den beiden Bänden beigegebenen, sehr sorgfältig gearbeiteten Indices, welche alle die vielen erwähnten Ortsnamen enthalten, machen die »Études géographiques« auch als Nachschlagewerk werthvoll.

Die archaeologischen Resultate der Expedition, über die de Morgan in den beiden ersten Bänden bei Besprechung der betreffenden Örtlichkeiten schon kurz berichtet, hat er im vierten Bande noch einmal in der Form von einzelnen Studien ausführlicher behandelt. Die Wiederholung sämmtlicher dazugehöriger Abbildungen aus den ersten beiden Bänden machen den vierten Band zu einem in sich abgeschlossenen Ganzen, ein Umstand, der bei dem hohen Preise des ganzen Werkes sehr in's Gewicht fällt, da die Bände einzeln käuflich sind. Die ersten Capitel sind den praehistorischen Entdeckungen de Morgan's in Mâzenderân, Kurdistan und Luristan und besonders den Ausgrabungen in der russischen Tâliš-Provinz gewidmet. Hier förderten die Arbeiten der Expedition ein reiches Material zu Tage. Wir erhalten eine breit ausgeführte Skizze des aus den Gräberfunden sich ergebenden Culturzustandes, die durch zahlreiche Abbildungen der aufgefundenen Geräthschaften illustrirt ist. De Morgan hatte schon früher in Armenien und im Kaukasus-Gebiete ähnliche Studien zu machen Gelegenheit gehabt, und so steht ihm, der dann auch in Aegypten ähnliche Arbeiten geleitet hat, ein reiches Material zu Gebote. Er will die in Lenkorân entdeckten Alterthümer in enge Verbindung gesetzt wissen mit den in den occidentalischen Ländern gemachten Funden aus der Stein-, Bronze- und Eisenzeit, wozu ihm die auffallende Gemeinsamkeit der Formen ein gutes Recht giebt. Die hier an den Tag gebrachten Spuren einer alten Cultur in den Küstenländern des Kaspischen Meeres und im Iranischen Hochlande überhaupt geben ihm aber noch einen weiteren wichtigen Aufschluss über die Zusammenhänge der ältesten uns bekannten Culturen. De Morgan weist wohl mit Recht darauf hin, dass diejenigen Völker, die in uralter Zeit das Nilthal mit bewaffneter Hand eroberten, unzweifelhaft bereits im Besitze der Metalle gewesen sein müssen. Gewichtige ethnologische Bedenken trennen diese Völker, die die Sage ausdrücklich als Fremdlinge bezeichnet, von den übrigen Afrikanern; so bleibt nur der Osten oder Nordosten als Ursprungsland übrig. In den Wüsten Arabiens und Syriens konnte der Gebrauch der Metalle wohl kaum seine Heimat haben, so kommt man naturgemäss auf die iranischen und centralasiatischen Gebirge, deren Metallreichthum eher die Annahme rechtfertigen würde, dass hier der erste Ursprung der Metallbearbeitungen zu suchen wäre. Selbstverständlich will de Morgan keinen ethnologischen Zusammenhang der alten Aegypter mit den Bewohnern dieser östlichen Länder construiren; wenn die Aegypter wirklich etwa aus dem arabischen Hochlande stammen sollten, so ist ihnen hier die Kenntniss der Metalle von den weiter östlich hausenden Völkern überliefert worden. Als gesichertes Resultat seiner Entdeckungen glaubt de Morgan jedenfalls den engsten Zusammenhang der Nekropolen am Kaspischen Meer mit den

in der Troas, Griechenland und dem übrigen südlichen Europa gemachten Funden der gleichen Epochen feststellen zu müssen.

In den auch schon von anderen Reisenden bemerkten Tumuli der turkmenischen Steppe und in der Nähe von Asteràbàd hoffte de Morgan Aufschlüsse über das Volk der Skythen zu finden, doch liess das Misstrauen der persischen und russischen Behörden keinerlei Ausgrabungen in grösserem Umfange zu.

Das vierte Capitel: »Les stèles de Zohàb« enthält eine Abhandlung über die Denkmäler im Zagros, von denen die wichtigsten der von de Morgan beschriebenen, die Stele von Hourin-Cheikh-Khan und die des Anu-Banini bei Hazar-Géri, bereits von P. von Scheil im »Recueil des travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes« ausführlich beschrieben und entziffert und so den Fachgelehrten längst bekannt geworden sind. De Morgan wiederholt die Entzifferungen Scheil's mit Berücksichtigung der weiteren Emendationen, die die Arbeit Scheil's hervorgerufen hat.

Als das wichtigste Capitel der »Archaeologischen Untersuchungen« möchte ich das fünfte: »Étude sur l'Élam« bezeichnen. In einer Einleitung (Considérations générales) giebt de Morgan eine kurze Übersicht über die geographischen Verhältnisse des alten Reiches, über die verschiedenen Namen: Susiana (Susunqa der elamitischen Keilinschriften), Ilamtou (bei den Assyrern), Nim (bei den »Sumeriern«, nach Oppert), Uvaza und Khuz (bei den Persern) und ihre Etymologien, sowie über die Sprache der Inschriften aus Susa und Mal-Emir (nach Oppert's Aufsatz in den Mémoires des Pariser Orientalisten-Congresses 1873). Wir erhalten dann eine sehr interessante, auf den zunächst oberflächlichen Untersuchungen der zahlreichen Tumuli basirte Schilderung der elamitischen Cultur. Besonders eingehend hat de Morgan den umfangreichsten der Hügel von Susa, die sogenannte Akropolis, untersucht. Hier fand er unter der noch ziemlich zu Tage liegenden obersten Schicht, welche Reste der Araber- und Sassanidenzeit enthält, die Trümmer von Achaemeniden-Bauten, zweifellos charakterisirt durch zahlreiche glasirte Thonwaaren. Unterhalb dieser Schicht stiess man auf Mauerruinen, die wegen der in ihnen gefundenen, von den achaemenidischen gänzlich verschiedenen Reste keramischer Kunst sich als der elamitischen Epoche zugehörig erwiesen. Hier ist vor Allem der Ausgangspunkt für die jüngsten französischen Ausgrabungen zu suchen, auf die wir weiter unten noch kurz zu sprechen kommen werden. De Morgan gedenkt der wichtigen Rolle, welche das Reich Elam in der Geschichte Vorderasiens gespielt hat, und bringt dann einen Abriss der Geschichte dieses Reiches, indem er alle auf Elam bezügliche Keilschriftberichte in extenso dem Leser vorführt, die susischen Inschriften in Oppert's Übersetzung und die assyrischen aus J. Menant's Annales de l'Assyrie. Das ungemein reiche Material an geographischen Namen, das besonders die Inschriften des Assurbanipal liefern, ist in dem nun folgenden Abschnitt: »Géographie de l'Élam« verarbeitet. De Morgan verfolgt hier die einzelnen in den Inschriften geschilderten Feldzüge der Assyrer und versucht, gestützt auf seine Kenntniss der äusseren Figuration der in Frage kommenden Gegenden, die Züge geogra-

phisch festzulegen und die Ortsnamen der assyrischen Berichte mit den heutigen Localitäten zu identificiren. Es ist hier nicht der Ort, noch bin ich als Nichtfachmann berufen, über die Aufstellungen im Einzelnen ein Urtheil abzugeben, doch meine ich, dass man bei der Beurtheilung seiner vielen Identificationen immerhin berücksichtigen muss, dass er der erste Gelehrte ist, der, mit den Berichten der Assyrer vertraut, sozusagen ad hoc die betreffenden Gegenden bereist hat. Allerdings kann man sich von dem Eindrucke schwer losmachen, als lasse er sich durch eine Art von Identificirungsfreudigkeit zu immer gewagteren Gleichsetzungen allzu gern fortreissen[1]. Die Studie über Elam beschliesst ein Index der geographischen Namen, der alles auf Elam Bezügliche einschliesst, mit genauer Angabe der betreffenden Stellen aus den Keilschrifttexten, sowie der eventuellen heutigen Localitäten. Hierzu gehört dann die Karte von Elam, der wir schon oben gedacht haben.

Das nun folgende Capitel »Ecbatane« bringt, abgesehen von den Abbildungen einiger in der Nähe von Hamadân gefundener Bronzestücke und Thoncylinder, nichts Neues. Ebenso wenig das achte: »La stèle de Khèl-i-Chin«, insofern dieses äusserst wichtige Denkmal, von dem de Morgan einen vorzüglichen Abklatsch genommen hat, bereits von Scheil auf Grund eben dieses Abklatsches publicirt ist[2]. Bekanntlich haben sich dann auch W. Belck und C. F. Lehmann in den Verhandlungen der Berliner Anthropologischen Gesellschaft über diese Stele geäussert, und wir erhalten ihre Ansicht sowie die ganze Arbeit Scheil's, letztere mit einigen Verbesserungen, in extenso vorgeführt. Das achte und neunte Capitel: »Bisoutoun« und »Tombeaux achéménides« bringen nichts Erwähnenswerthes.

Was die Expedition an sassanischen Baudenkmälern und Alterthümern gesehen hat, beschreibt das letzte Capitel. Es ist ein schätzenswerther Beitrag zur Baugeschichte Persiens in jener Zeit. Besonders eingehend hat de Morgan die Ruinen von Kasr-i-Chirin aufgenommen, und ein schöner Plan der Localität, sowie ein sorgfältig gearbeiteter Grundriss des Palastes, wie auch mehrere gute Photographien der Sculpturen geben eine vorzügliche Anschauung von der regen Bauthätigkeit der Sassaniden-Könige, deren Spuren leider so spärlich erhalten sind.

Weniger können wir uns mit der von de Morgan gegebenen Interpretation der beiden kleinen Pehlevi-Inschriften von Takht-i-Bostân befreunden. Der als Geograph und Archaeologe zweifellos hochverdiente Herr Verfasser hätte sich lieber nicht auf das ihm gänzlich fernliegende Gebiet der Linguistik wagen sollen. Er kennt augenscheinlich ausser dem ersten Entzifferungsversuch Silvestre de Sacy's nichts von den einschlägigen späteren Arbeiten, da er seine Interpretation lediglich auf die inzwischen natürlich längst überholten Erklärungen dieses Altmeisters der orientalischen Wissenschaften stützt, theilweise sogar gegen ihn polemisirt[3].

[1] Gegen einzelne Aufstellungen de Morgan's wendet sich neuerdings A. Billerbeck in den »Geographischen Untersuchungen« (Mittheil. d. Vorderasiat. Gesellsch. 1898. 2).

[2] In dem oben erwähnten Recueil XIV p. 154 ff.

[3] Bekanntlich hat die richtige Lesung der von de Morgan verbesserten Stelle

Da ein erschöpfender Commentar zu den leider in so geringer Anzahl uns erhaltenen mittelpersischen Inschriften immer noch ein pium desiderium ist, gebe ich im Folgenden eine dem heutigen Stande der Forschung entsprechende Erklärung der kurzen Inschriften[1]. Zunächst den Text der ersten:

Patkarê *zenâh* || mazdayasn ווהריא || šâhpûhrê *malkâ*[*n*] || *malkâ* êrân wa anêrân || *manû* čiϑrê *min* yazdân *barâh* mazdayasn || ôhrmazdê *malkân* || *malkâ* êrân wa anêrân || *manû* čiϑrê *min* yazdân napê ווהריא || narsê *malkân malkâ*

Zu *patkarê* bemerkt de Morgan: »*ptkri*, qu'il faut peut-être lire comme suit: (zend), caus. 𐬐𐬁𐬭𐬀𐬌𐬌𐬀 *karây*, de *kṛinô*, »couper en creusant, séparer (sculpter)«; zend 𐬞𐬀𐬌𐬙𐬌 *paiti*, »vers, contre«. — Trad.: »La sculpture contre le rocher de, le bas relief««. Im Neupersischen heisst bekanntlich پیکر einfach »Bild« und entspricht etwa dem ind. *pratikṛitti*, kommt also von $\sqrt{}$*kar*, »machen«.

zenâh. De Morgan: »*zenman* »celui-ci« = ف۲«. Schon vor langer Zeit hat Andreas in dem dieses (und viele andere) Worte schliessenden Zeichen richtig das aramaeische ה erkannt. Das Zeichen ف des Buchpehlevi ist in diesen Fällen eben nicht die Ligatur מן, sondern stellt eine dem alten Inschriften-Zeichen ziemlich nahe stehende ältere Form des ה dar. Es kommt nur in aramaeischen Ideogrammen vor und ist die Endung des Status emphaticus, in welchem bis auf sehr wenige Ausnahmen die aramaeischen Substantiva im Mittelpersischen auftreten (sonst durch א bezeichnet).

ווהריא. Dies Wort ist leider nicht zu erklären. Rawlinson hatte in seiner Copie der Inschrift in den beiden ersten Zeichen ein ש zu erkennen geglaubt und das Wort שהריא = شهیا »König« gelesen. Abgesehen von der sprachlichen Unmöglichkeit dieser Form aber zeigt die Photographie des Abklatsches, die de Morgan in sehr dankenswerther Weise als Tafel 36 dem Bande beigegeben hat, einen deutlichen Zwischenraum zwischen den beiden ו, und zwar an allen Stellen, an denen das Wort in beiden Inschriften vorkommt, im Gegensatze zu den dicht an einander gerückten Componenten des ש in *šâhpûhrê*, so dass wir das Wort eben nicht anders als ווהריא lesen können. Ich weiss mit dem Wort nichts anzufangen. In anderen Inschriften von gleichem Inhalt und gleicher Form, z. B. der des Narses auf dem Basrelief bei Šâhpûr, lesen wir an der entsprechenden Stelle בגי *bagê* »des Gottes, des Göttlichen«; wir müssen also hier ein Substantiv ähnlicher Bedeutung erwarten. Zu bemerken wäre noch, dass ו und ר, auch

---

bereits die Copie des Sir Henry Rawlinson bei Thomas, Early Sassanian Inscriptions p. 103 no. 10.

[1] Theilweise werde ich hier manches den Fachgenossen längst Bekannte wiederholen müssen, doch erscheint es mir aus den oben angeführten Gründen nöthig, alles Fehlerhafte richtig zu stellen. Einiges Neue, von Andreas Herrührende wird, hoffe ich, beigebracht sein.

פ, im Sassaniden-Alphabet durch dasselbe Zeichen wiedergegeben werden, wodurch die Möglichkeiten einer Lesung entsprechend erweitert werden.

Zu der Etymologie des Namens *šâhpûhrê* bemerkt de Morgan: »du zend *khchatra*«[!].

malkâ[n] malkâ. Das ן, welches das Ende der Zeile bildet und, wie die Reproduction des Abklatsches zeigt, nur einer Verletzung des Steines halber nicht mehr zu lesen ist, muss nothwendig ergänzt werden.

érân wa anêrân. De Morgan liest »*airân ve anirân*« und zeigt damit, dass er von der Verwendung des א als Wortanfang in einem semitischen Alphabet keine rechte Vorstellung hat. Den umgekehrten Fehler macht er weiter unten, wo er יזדאן als »*izdân*« liest und hinzufügt: »pour[!] [illegible] *yèzdân*«. Dass die Namensform *érân* auf den alten Gen. Plur. *airyânâm* (sc. *dahyunâm*) zurückgeht, hat Andreas längst erkannt (s. auch Hübschmann, Armen. Gramm. I S. 39). *Yazdân* erklärt de Morgan: »de la racine *yaz*, adorer. (Zend) 𐬫𐬀𐬰𐬀𐬙𐬀 *yazata* ... *an* et *ano*. Suffixe indiquant la provenance, la descendance«. Dieses »Suffix« ist eben der nach dem Auslautgesetz verkürzte Gen. Plur. der *a*-Declination.

Die folgenden Worte (Anfang der fünften Zeile) sind bisher ausnahmslos *mînô čiϑrê* gelesen worden = »göttlichen Ursprungs«. Erst Andreas ist auf die Tautologie, die in der Phrase: »göttlichen Ursprungs von den Göttern« liegt, aufmerksam geworden und hat erkannt, dass vielmehr zu lesen ist: *manû čiϑrê min yazdân*« = »dessen Ursprung von den Göttern [ist]«. *Manû* ist das bekannte aramaeische Interrogativ-Pronomen מן, das im Buchpehlevi מנו geschrieben wird und bislang fälschlich *mûn* gelesen worden ist. Bei der Andreas'schen Lesung schwindet dann auch die unerklärliche Form *mĭnû* [ohne *j*!] für das *mênôk* des Buchpehlevi, die auch Hübschmann, Pers. Studien S. 100, für unmöglich hält, aus der Sassaniden-Sprache. Einen weiteren Beweis für die Richtigkeit der Andreas'schen Erklärung giebt die griechische Übersetzung der vorliegenden Phrase in der trilinguen Inschrift von Naķš-i-Rejeb: ἐκ γένους θεῶν.

ברא i. e. aram. »der Sohn«

Das nächste Wort ist natürlich *mazdayasn* zu lesen.

ôhrmazdê. De Morgan: »On rencontre dans les mss. pehl. [illegible], qui jusqu'ici est considéré plutôt comme un idéogramme, u. s. w.« Es ist schon geraume Zeit her, dass das *anhoma* der Parsen richtig als אוהרמזד aufgelöst worden ist; von einem Ideogramm ist meines Wissens nie die Rede gewesen. Die Lesung de Morgan's *Aouhrmzdi* zeigt wieder dieselbe Unkenntniss, wie sie oben bei *izdân* und *airân* sich zeigte.

malkân malkâ. De Morgan: »... correspond à *kshâyatihya kshâya-thiyâm* des textes perses (Bisontoun). *khshthra* signifie puissance, royaume en Perse; en zend nous retrouvons ce même mot 𐬑𐬱𐬀𐬚𐬭𐬀, *khshathra*, avec la même signification, de même qu'en sanskrit: त्तैट्य, ज्ञायट्य, *kshai-tya* ...« Sollten wir hier nur Druckfehler vor uns haben?

Die noch folgenden Worte dieser Inschrift des Šâhpûr II., sowie die der zweiten Inschrift, der des Šâhpûr III., bedürfen keiner weiteren Erklärung.

Ich glaube. Niemand hätte von Hrn. de Morgan auch nur die oberflächlichste Kenntniss des Mittelpersischen verlangt; wir sind ihm für seinen Abklatsch der Inschriften zu grossem Dank verpflichtet und hätten es lieber gesehen, wenn er sein schönes Werk nicht durch diese »Interpretation« verunziert hätte.

Es sei mir nun noch gestattet, einen Punkt aus dem reichen Inhalt des Werkes herauszugreifen, der mir von allgemeinerem Interesse zu sein scheint: es sind dies die zahlreichen, durch die beiden ersten Bände zerstreuten linguistischen Bemerkungen de Morgan's, die einer näheren Beleuchtung bedürfen. Der Reisende hat, wo er auch immer weilte, auch den Dialekten der Bewohner seine Aufmerksamkeit gewidmet. Unter den Mukri-Kurden hat er sogar, wie er berichtet (II p. 37), einige Volkslieder gesammelt, »et, à mon grand regret, je me vois forcé de n'en publier aucune«. Warum nicht? Etwa wegen des »goût fort douteux«, den diese Lieder haben sollen? Oder sollen diese Lieder für die »Special-Arbeit über die persischen Dialekte«, die uns an vielen Stellen angekündigt wird, aufbewahrt bleiben? Nun sind bekanntlich unsere Kenntnisse von den persischen Dialekten so ausserordentlich dürftig, dass wir jede, auch noch so kleine Bereicherung derselben mit dem grössten Danke annehmen. Es wäre demnach im höchsten Grade verdienstlich, wenn de Morgan sich zu einer Publication seiner dialektischen Sammlungen in nicht zu ferner Zeit entschliessen wollte. Auf seine linguistischen Ansichten über diese Sprachen möchte ich nach dem Pröbchen über das Mukri-Kurdische (II p. 29 ff.) lieber verzichten[1]. Ja, wenn de Morgan Bd. I p. 332 den bekannten Klageruf des Volkes bei der schiitischen Passionsprocession »jâ Ḥasan, jâ Ḥusain« als »Chah Hassan, Chah Hussein« wiedergiebt, so müssen sich ernste Bedenken bezüglich der Gehörsicherheit des Autors erheben. So ist es nur natürlich, dass auch die Urtheile, die de Morgan über die Stellung der einzelnen Dialekte zu einander vorbringt, zum grossen Theile falsch sind. Es ist dies allerdings eine äusserst verwickelte Frage, über die, hauptsächlich eben wegen des Mangels an genügendem Material, noch grosse Unklarheit herrscht. Gerade vor einigen Monaten ist von dem »Grundriss der iranischen Philologie« dasjenige Heft ausgegeben, welches die Arbeiten Socin's über das Kurdische und Geiger's über die kleineren iranischen Dialektgruppen enthält. Socin vertritt hier denselben Standpunkt, den wir auch bei de Morgan finden, nämlich dass das Kurdische nicht als eine Schwestersprache des heutigen Neupersisch anzusehen sei, ja nicht einmal auf das Altpersische direct zurückgehe. Die von Socin beigebrachten Beispiele, welche für das Kurdische einen Lautbestand nachweisen sollen, der nicht auf das Altpersische zurückgehe, scheinen mir aber durchaus nicht stichhaltig[2]. Für kurd. *mâsî* »Fisch« = neupers. *mâhî* kennen wir das altpersische Wort nicht; über die zu er-

[1] Woher die ihm unerklärlich erscheinenden kurdischen Personalendungen kommen, hätte er doch schon aus Justi's Kurdischer Grammatik lernen können; ebenda hätte er auch eine Erklärung der Praeterital-Bildung gefunden.

[2] Vergl. auch zu dieser Frage Hübschmann, Persische Studien p. 115 ff.

schliessende Form s. Horn im Grundriss der iranischen Philologie I, Abth. 2, p. 94. Die nasalirte Form *māng* »Monat« findet sich auch im Neupersischen (Vullers, s. v. مانك); ebenso *mah* im Kurmânji (Lerch). Dass im Kurdischen eine Anzahl Wörter vorkommen, die sich in den übrigen iranischen Dialekten nicht finden, kann für die Stellung des Kurdischen nicht beweisend sein. Zudem ist die Bestimmung dessen, was man als rein kurdische Lautgesetze anzusehen hat, mit dem zur Zeit verfügbaren Material kaum durchzuführen; eine Grenze zwischen dem Kurdischen und den benachbarten persischen Dialekten, vor Allem dem Luri, ist vor der Hand noch nicht zu ziehen. Das Wesentlichste scheint mir zu sein, dass in der Flexion das Kurdische ganz genau mit den Dialekten der eigentlichen Persis[1] übereinstimmt. Die Bildung des Participialpraeteritums beispielsweise, die für die jüngere Entwickelung des Altpersischen charakteristisch wird, theilt das Kurdische gerade mit den Dialekten der Fârs; man vergleiche die Dialektgedichte bei Browne im Journal of the Royal Asiatic Society 1895, p. 794 ff. Die mazenderanische Sprache hat diese Bildung nicht, wie die Sammlungen Dorn's zeigen. Dass für die älteren Phasen der iranischen Sprachen sich Dialektspaltungen nachweisen lassen, ist fraglos, vergl. auch Hübschmann, Persische Studien p. 115 ff., und Armenische Grammatik in der Einleitung; inwieweit aber die uns bekannten neupersischen Dialekte, einschliesslich des Kurdischen, auf den einen oder anderen dieser älteren Dialekte zurückgehen, ist eine Frage, deren Lösung zuvörderst unmöglich ist. Ich will hier ein Beispiel anführen, um zu zeigen, wie eine theoretische Formulirung durch die Thatsachen leicht umgestossen werden kann. An der schon mehrfach angezogenen Stelle seiner »Persischen Studien« charakterisirt Hübschmann das Altpersische durch den »(theilweisen)« Übergang von iran. s = idg. k^1 in ϑ (= np. *h*) und von iran. z = idg. g^1, g^1h in *d*, ein Übergang, der den bisher bekannt gewordenen modernen Dialekten, die er auf das Medische zurückführen will, unbekannt sei. Nun bildet aber der Dialekt von Ardekân (unweit Śirâz) vom Verbum *nihâdän* das Praesens *mắnsắm*, *mắnsé*, *mắnsắt*, *mắnsúm*, *mắnsít*, *mắnsắn*. Hier hätten wir also die Vertretung eines alten dentalen Spiranten durch *s*. Dagegen heisst es *midŏnắm* u. s. w. »ich weiss«. Man müsste also hier für das Ardekâni eine Beeinflussung durch die neupersische Schriftsprache annehmen, um das *d* in *dânistän* zu erklären, das ja nach der Analogie der Behandlung des altpers. ϑ hier als *z* hätte auftreten sollen. Ich könnte derartige Beispiele von Contaminationen aus den Andreas'schen Sammlungen, denen auch die eben angeführten Beispiele entstammen, leicht vermehren. Gerade solche Vorgänge machen es sehr fraglich, ob das Forschen nach alten Dialektspaltungen auf Grund der heute gesprochenen Dialekte überhaupt eine Berechtigung hat. Ich glaube, auf dem Gebiete der persischen Dialekte nicht, und meine, dass mit einer, ich möchte sagen, so mechanischen Auffassung der Sprachentwickelung schon vor langen Jahren

[1] Die ich aus den mir gütigst zur Verfügung gestellten Sammlungen von F. C. Andreas studiren konnte.

Johannes Schmidt in seinen »Verwandtschaftsverhältnissen der indogermanischen Sprachen« definitiv aufgeräumt haben sollte. Man vergleiche zu dieser Frage besonders noch die lichtvollen Ausführungen Paul Kretschmer's [1]. Wenden wir einmal das Bild der Wellenwirkung auf die Dialekte Persiens an, so hätten wir als geographischen Mittelpunkt die Landschaft Persis, zweifellos die Heimat des Altpersischen. Dem würden die heutigen Dialekte von Fârs am nächsten stehen. Das stimmt im Allgemeinen mit dem, was ich aus den Andreas'schen Sammlungen kenne. Sodann kämen, eng mit diesen verwandt, die Dialekte der südlichen Lur-Stämme, die auch de Morgan (II p. 193) in seinem Sinne als rein persisch bezeichnet. Dagegen haben die nördlichen Lur-Stämme, die nordwestlich vom Âb-i-Diz hausen, eine der kurdischen nahe verwandte Sprache. Beiläufig sei hier bemerkt, dass de Morgan an der eben angeführten Stelle schon die Möglichkeit zugiebt, dass die Kurden in linguistischer Beziehung als »proches parents« der Perser anzusehen wären und dass die Differenzen auf eine stärkere Beeinflussung durch die (stammfremden) autochthonen Stämme zurückzuführen seien. Auf einer noch weiter vom Mittelpunkt entfernten Welle haben wir uns dann die eigentlichen kurdischen Dialekte zu denken, die in sich ebenfalls eine, allerdings in Folge der Nomaden-Gewohnheiten des Volkes geographisch vielfach verschobene, weitere Reihe von Etappen dieser Wellenbewegung darstellen.

Die sicher dem Norden Îrâns zuzuweisenden älteren Dialektspuren, in einigen Namen der Keilinschriften, in dem sogenannten »Chaldaeo-Pehlevi« der sassanidischen Bilinguen, in den parthischen Lehnworten im Armenischen, die zuerst Andreas zusammengebracht hat, wären als Spuren einer früheren Wellenbewegung anzusehen, die natürlich an den Punkten, wo sie mit der jüngeren zusammentraf, nicht ohne rückwirkenden Einfluss auf die jüngere Entwickelung bleiben konnte.

Um in dieser verwickelten Frage einige Klarheit zu schaffen, wäre vor Allem eine Erweiterung unserer Kenntniss von den persischen Dialekten nothwendig. Žukovskij's Arbeiten scheinen bereits mit dem vor jetzt elf Jahren ausgegebenen ersten Bande, der die Dialekte von Kâšân behandelt, ein vorzeitiges Ende gefunden zu haben. Und die Proben von litterarischer Verwerthung einiger neupersischer, doch wohl aus Fârs stammender Dialekte, die wir dem rührigen Browne verdanken, haben so viele neue Fragen im Einzelnen aufgeworfen, dass eine systematische Durchforschung der in Frage kommenden Dialekte immer mehr zum dringenden Bedürfniss wird. Wenn die französische Nation die archaeologische Erforschung Persiens, wie es scheint, in ihre Hände nehmen will, so bleibt hier ein Gebiet der Bethätigung für andere Nationen offen, das sich Deutschland nicht entgehen lassen sollte.

Es erübrigt jetzt nur noch, einen kurzen Blick auf die neuesten archaeologischen Unternehmungen Frankreichs in Persien zu werfen, die in engstem Zusammenhange mit den im Vorstehenden besprochenen Arbeiten der »Mission de Morgan« stehen. Vom November 1897 an hat im Auftrage des »Ministre de l'instruction publique et des beaux-arts« de Morgan

[1] Einleitung in die Geschichte der griechischen Sprache S. 95 ff.

umfangreiche Ausgrabungen in den verschiedenen Tells von Susa vorgenommen, über welche ein kleiner Octavband, »Compte rendu sommaire des travaux archéologiques exécutés du 3 novembre au 1er juin 1898 par J. de Morgan. ... Délégué général du ministère de l'instruction publique. Paris 1898«, berichtet. Über diesen kurzen »Rapport« hat M. Heuzey der Académie des Inscriptions et Belles-Lettres in der Sitzung vom 21. October 1898 ein »Exposé sommaire« gegeben, das in kurzen Worten der ausserordentlichen Erfolge der Arbeiten gedenkt. De Morgan hat, unterstützt von mehreren seiner Mitarbeiter in Aegypten, G. Jéquier, J.-E. Gautier und G. Lampre, in der Citadelle von Susa und dem Apadana Ausgrabungen veranstaltet, die die Blosslegung der elamitischen Alterthümer zum Zweck hatten. Wir können hier nicht auf die einzelnen Arbeiten der Mission eingehen, sondern wollen nur kurz die wichtigsten der zu Tage geförderten Monumente angeben. Da ist zunächst ein Obelisk aus Granit, 1.40 m hoch, der eine Inschrift in 75 Zeilen enthält, deren Entzifferung den ebenfalls in Susa weilenden P. V. Scheil beschäftigt. De Morgan hält dieses Stück für »très archaïque«. »La pièce capitale« ist eine grosse Steinstele, 2 × 1.05 m, von dem der Bericht de Morgan's eine gut gelungene Heliogravure bringt. Die Stele enthält eine Kampfscene mit ausserordentlich charakteristischen Figuren. Der oberste Theil trägt eine leider beschädigte anzanitische Inschrift. Heuzey macht auf die frappante Ähnlichkeit der Darstellung mit den chaldaeischen Denkmälern aus der Zeit des Naram-Sin aufmerksam. Hoffentlich gelingt es, die für's Erste zerstückelte Inschrift einigermaassen wiederherzustellen, so dass sich das Alter dieser Sculptur bestimmen lässt. Die Ausgrabungen scheinen auf eine ziemlich lange Zeit hinaus gesichert zu sein, denn de Morgan verspricht, in jedem Jahre nach Beendigung der geplanten Arbeiten kurze Berichte über die Resultate in der Form des soeben vorgelegten zu geben.

Mögen Zeit und Umstände dieser vielversprechenden Unternehmung in Allem günstig sein! Wir können nur Sir Frederic Goldsmid beistimmen, wenn er bei der Anzeige von de Morgan's ersten »Études géographiques« ausruft: »The greater the number of ministers of instruction and the fine arts that can be found, throughout the civilized world, ready to despatch scientific missions into lands possessing material for intelligent exploration, the better for the army of readers who profit from their results!«

Zum Wortton im Marokkanischen.

Von A. Fischer.

In seinem Aufsatze »Sprüchwörter aus Marokko«, im vorliegenden Jahrgange der »Westasiatischen Studien«, S. 2, schreibt H. Lüderitz: »Schwierig war die Bezeichnung der Betonung [in den Sprüchwörtern], die in vielen Wörtern eine schwankende ist und bezüglich deren durchgängig anwendbare Regeln nicht ausfindig zu machen sind ....«. Und in einer Fussnote bemerkt er dazu: »Eine andere Ansicht ist vertreten bei Fischer, Marokkanische Sprichwörter, in dem inzwischen erschienenen Jahrgang 1898 der »Westasiatischen Studien«, S. 194 f. Die dort über die Betonung aufgestellten Regeln scheinen mir praktisch nicht immer anwendbar zu sein und erleiden jedenfalls zahlreiche Ausnahmen, die nicht nur etwa durch »Momentanaccente« zu erklären sind, sondern eine theils allgemein, theils nur von einzelnen Individuen angewandte, ungewöhnliche Betonung erkennen lassen und nur in der Existenz willkürlicher oder individueller Accente eine Erklärung finden können..... Im Gegensatz zu der unter Nr. 1 a. a. O. angeführten Regel hörte ich stets aussprechen: *tskéllemts* »ich habe gesprochen«, *tsérgemts* »ich habe übersetzt«, *zúelts* »ich habe weggenommen«, *dérrezts* »ich habe gewebt«, *kárfeṣts* »ich habe gekniffen«, *ṣárredts* »ich habe geschickt«, *tsfárreǵts* »ich habe mich amüsirt«, *tszúeǵts* »ich habe mich verheirathet«, *chárbeschts* »ich habe gekratzt« u. s. w.; ferner: *úden* »Ohr«, *átsar* »Spur«, *ḥálluf* »Schwein«, *férran* »Backofen«, *fárruǵ* »Hahn« u. s. w. Zur Regel Nr. 2 möchte ich anführen: *'akál* »Verstand«, *ḍhár* »Rücken«, *bḥár* »Meer«, *schḥám* »Fett«, *beṭán* »Bauch«, *kebár* »Grab«, *fḥám* »Kohle«, *'agéz* »Trägheit«, *ḥebél* »Strick«, *ṭebél* »Trommel«, *'aǵél* »Kalb«, *meláḥ* »Salz« (aber *mélḥ* in der Genitivverbindung), *schebér* »Spanne«, *bgár* »Rindvieh«, *ǵḍéb* »Zorn«, *schǵól* »Arbeit«, *'aṭésch* »Durst«, *udū* »Waschung«, *derī* »Rost«, *ḥlī* »Schmucksachen« u. s. w.; dagegen: *zárb* »Hecke«, *fétsk* »Bruch«, *kérsch* »Bauch«, *rézk* »Gewinn«, *ǵúhd* »Eifer«, *ḍólm* »Ungerechtigkeit«, *ṭárf* »Stück«, *chérb* »Ruinen«, *ṭálab* »Forderung« u. s. w......«.

Auf diese Einwendungen gegen meine Accentregeln erwidere ich:

Dass Bildungen wie *ṭkḷḷmṭ*[1], *ṭạ̈ržmṭ*[2], *zŭ(u̯)ulṭ*, *dăr̆rĕzṭ*, *qŭrfṣṭ*[3], *ṣŏrreṭṭ*[4], *ṭfṛrĕžṭ*, *ṭzŭ(u̯)užṭ*, *ḫạrbšṭ*, *ḥallūf*, *fṛrān* und *fĕrrūž* (*ḥalluf*, *fṛran*, *fĕrruž*) **stets** auf der Paenultima und nicht gelegentlich auch auf der Ultima betont würden, ist einfach nicht richtig. Während meines Aufenthalts in Marokko habe ich überall beide Betonungen gehört, und ebenso accentuirt **Schirkawi**[5], wie ich soeben von Neuem festgestellt habe, bald *ṭkḷḷmṭ*, *ṭạ́ržmṭ*, *zú(u̯)ŭlṭ* u. s. w., bald *ṭkḷḷḿṭ*, *ṭạržṃ́ṭ*, *zŭu̯últ*[6] u. s. w. Folgende Bei-

spiele habe ich mir soeben von ihm sagen lassen: *ṭkḷḷṃṭ mᵉᵓâh* »ich habe mit ihm geredet«, *ṭḁ̀ržṃṭ hâd ḷbrâ-l-ālimânī(i)a* (oder *ḷbrâ-limân*) »ich habe diesen deutschen Brief übersetzt«, *zû(u)ült ḷkummiịa diâlu* »ich habe seinen Dolch weggenommen« (zu *kummiịa* vergl. meinen Aufsatz »Hieb- und Stichwaffen u. s. w.«, a. a. O., S. 224), *dårrėžṭ hâd ḷḥâik* »ich habe diesen Heik gewebt«, *kṛfṣt ḷuârqa* »ich habe das Blatt (Papier) zerknüllt«, *ṭfṛrėžt ḷbârḥ fttiatro* »ich habe mich gestern im Theater amüsirt«, *ṭzû(u)üžṭ bbịnṭ ᵓâmmi*[7] »ich heirathete meine Cousine väterlicherseits«, *ḫârbṣṭ ịiddi* »ich habe meine Hand gekratzt«, *mâkelt ḷḫallûf ḥᵃrâm ᵓᵃlina* »Schweinefleisch zu essen ist uns verboten«, *fṛrân*[8] *qᵃdim* (oder *bâḷi*) »ein alter Backofen« und *hâd ḷférrūž bâqi ṣṛér* »dieser Hahn[9] ist noch jung«.

Die Bildungen *udĕn* »Ohr« und *āṭar* »Spur« müssen den etymologischen Accent — und um diesen allein handelt es sich ja — nothwendig deshalb auf der Ultima haben, weil sie »umgesprungen« sind (vergl. zu diesen Nominalformen meine »Sprichwörter«, a. a. O., S. 203).

Die Wörter *zärb* »Hecke, Zaun«, *feṭq* »Bruch (hernia)«[10], *kërš* »Bauch«, *rëzq* »Unterhalt«[11], *žuhd* »Stärke«[12], *ḍọlm* »Unrecht«, *ṭarf* »Stück« und *ḫerb* »Ruinen«[13], sowie die umgesprungenen Formen *ḍhar* »Rücken«, *bḥar* »Meer«, *šḥam* »Fett, Talg«[14], *fḥam* »Kohle«[15], *bgar* »Rindvieh«, *ṛḍĕb*[16] »Zorn«, *šṛul* »Arbeit« und *ḥli* »Schmucksachen« sind einsilbig; ihr Accent ist daher selbstverständlich und bedarf keiner Erörterung (vergl. meine »Sprichwörter«, a. a. O., S. 194, 8 v. u.). Weshalb sie Lüderitz gegen mich in's Treffen führt (ad 2 meiner Accentregeln, wo überhaupt nur von mehrsilbigen Bildungen die Rede ist!), ist unter diesen Umständen nicht recht ersichtlich. Dass die Reihe *ḍhar*, *bḥar* u. s. w. gegenüber der Reihe *zärb*, *kërš* u. s. w. zweisilbige Bildungen und eine Accentverschiebung für das älteste Arabisch voraussetzt, ist doch gleichgültig, wenn es den Wortton des heutigen Marokkanisch gilt.

Einsilbig sind aber nach meinen Bemerkungen auf S. 194 meiner »Sprichwörter« auch die Bildungen *ᵓᵃqâl* »Verstand«, *bᵉṭân*[17] »Bauch«, *qᵃbâr* »Grab«, *ᵓᵃgéz* »Faulheit«, *ḥᵃbél* »Strick«, *ṭᵃbâḷ*[18] »Trommel«, *ᵓᵃžél* »Kalb«, *mᵉlâḥ*[19] »Salz«, *šᵉbér*[20] »Spanne«, *ᵓᵃṭâš* »Durst« und *dᵉri*[21] »Rost«, die, *dᵉri* ausgenommen, gleichfalls umgesprungen sind und in denen der erste Vocal natürlich nur Stimmgleitlaut ist. Ihr Accent bedurfte also gleichfalls keiner Erörterung; zum Überfluss aber habe ich S. 195, Nr. 4, ausdrücklich constatirt, dass zufällige Vocale nie den etymologischen Wortton haben.

uḍû »Waschung«, das secundär für *uḍû'* eingetreten ist, steht hinsichtlich seines Accentes auf gleicher Stufe mit den von mir S. 195, 15 erörterten Bildungen *bĕnnâi* »Maurer« und *ṛĕnnâi* »Sänger« (für *bĕnnâị* und *ṛĕnnâị*), die gleichfalls ihren consonantischen Auslaut secundär eingebüsst haben.

ṭâlab »Forderung«, das sich allerdings auch bei Lerchundi, Vocabulario, sub *demanda*, *súplica*, *peticion* u. s. w., findet, ist eine rein schriftarabische Form, die vulgär *ṭälâb* oder, bei den Beduinen, *ṭŏlb*[22] heisst (vergl. *fäṛâž* »Freude«, meine »Sprichwörter«, Nr. 35, für schr. فرج, *säfâr* oder *sfṛ* »Reise«, für schr. سفر, *märâḍ* oder *mṛḍ* »Krankheit«, für

schr. ضَرَر, seltener ضِرَار, *ḍārár* »Schaden, Krankheit«, neben *ḍọrr*. für schr. ضَرَر, ضُرّ u. s. w.). Mit derartigen Ausdrücken der Litterärsprache haben, wie ich S. 196, Anm. 4, ausdrücklich constatirt habe, meine Accentregeln nichts zu schaffen.

Dass diese Regeln, die, wie alle meine Aufstellungen in den »Marokkanischen Sprichwörtern« (vergl. das. S. 198, oben), zunächst nur den Rabater Dialekt berücksichtigen, in ihrer Anwendung auf das Gesammtgebiet des Marokkanischen noch in Einzelheiten ergänzt und modificirt werden können, will ich nicht in Abrede stellen. Auf meiner Reise in Marokko hatte ich hier und da, so namentlich in Tanger und Mogador, also gerade in den Städten, die wohl den corruptesten marokkanischen Dialekt sprechen, den Eindruck, als sei daselbst der Wortaccent in gewissen Fällen weniger flüssig als in Rabat; leider aber war es mir bei der Kürze der Zeit, die mir für einen Besuch der verschiedenen Städte und Landschaften zur Verfügung stand, nicht möglich, derartige Eindrücke zu bestimmten Anschauungen zu verdichten. Lüderitz' Einwürfen gegenüber aber halte ich meine Accentregeln in allen Punkten aufrecht. Seine Annahme willkürlicher oder individueller Betonungen bringt uns wissenschaftlich nicht weiter[23].

Anmerkungen.

[1] Hinsichtlich meines Transcriptionssystems vergl. meine »Sprichwörter«, a. a. O., S. 190 ff., und meinen Aufsatz »Hieb- und Stichwaffen und Messer im heutigen Marokko«, im vorliegenden Bande der »Westasiatischen Studien«, S. 223.

[2] Schirkawi spricht stets *ṭọ̆ržmán* (*ṭọ́ržman*), Pl. *ṭrážmĕn*, seltener *ṭọ̆ržmânit*, »Dragoman«, *ṭắržm* »er hat übersetzt« u. s. w. Vergl. zu diesem Übergang von ت oder ث zu ط die Zahlenausdrücke von dreizehn bis neunzehn: *ṭḷṭáš*, *ṛbaʿṭáš*, *ḫamsṭáš* u. s. w. (ähnlich im ganzen Maghreb und in Syrien); ferner: *ṭnáš* »zwölf« (im Tripolitanischen *ṭnáš*, im Syrischen *ṭnaʿš*); *ṭór* »Stier«, für schr. ثَوْر (so wenigstens in Mogador, während ich in Tanger *ṭaur*, in Rabat *ṭór*, bei den Beduinen und in Casablanca *ṭaur* gehört habe; vergl. Dozy, sub طور, und Landberg, S. 2, 15); *rŭṭṭ* »Pferdemist«, für schr. رَوْث (so gleichfalls in Mogador; in Tanger und Rabat *rọṭ*, in Casablanca *rọṭ*; vergl. Socin-Stumme, Anm. ci: »*Baud käiróurut*«, Dict. français-berbère, sub *crottin de cheval*: »*rout*«, und Cherbonneau, Dict., sub *crottin*: »غوط *ṙauṭ*«); Stumme, Trip. Märchen, S. 203; Spitta, S. 4 f. (die hier S. 5, Anm. 1 citirte Parallele Mufaṣṣal ١٨٩, 11 passt nicht, denn sie handelt nach Ibn Jaʿîš p. ١٤٦٣, 18 nicht von einem »ت, das sich dem ط nähert«, sondern von ط, das im Munde der ʿirâqischen Perser zu einer Art ت wurde: وامّا الطاء التى

كالتاء فانّها تُسْمَع من عَجَم اهل العراق كثيرا نحوَ قولهم فى طالب تالب لانّ الطاء ليست من لغتهم فاذا احتاجوا الى النطق بشىء من العربيّة فيه طاءٌ تكلّفوا ما ليس فى لغتهم فضعُف لفظُهم بها. Damit erledigt sich auch Georg Hoffmann's Bemerkung in ZDMG., Bd. 32, S. 747: »Eine wirkliche *t*-Tenuis meint al-Zamaḫšari, wenn er von einem ط, das dem ت gleiche, redet«) u. s. w. — Verwandte Übergänge im Marokkanischen sind: *kāġeṭ*; Pl. *kuāġeṭ*, »Papier«, für schr. كاغد oder كاغذ (so schon Tag al-ʿarus, sub كغط: وممّا يستدرَك عليه الكاغط لغة فى الكاغد بالدال; vergl. Lerchundi, Vocabulario, sub *papel* und *papelillo*, Rudimentos, p. 43, Meakin, p. 19, pu., Beaussier und Ben Sedira, Dict. ar.-fr., s. v., und Paulmier, Cherbonneau, Marcel, Ben Sedira, Dict. fr.-ar., Clarin de la Rive [= Si Habil Klarin M'ta el Chott], Vocabulaire de la langue parlée dans les pays barbaresques, Dict. français-berbère und Olivier [»*lkar'et*', pl. *lkouar'edh*«], sub *papier*. Gasselin, sub *papier*, *paperasse* u. s. w., hat überall كاغط; vergl. Durrat al-gauwās, ed. Thorbecke, p. ٣٦, 9: وحكَى أبو القاسم الحَسَنُ بن بِشْر الآمدىُّ مصنِّفُ كتاب الموازَنة بين الطائيَّيْن قال سألْتُ أبا بَكْرِ بنَ [bei Thorbecke, von Fleischer unbeanstandet, أبا بكرٍ بنَ, mit Nunirung der Kunja vor بن, ein Fehler, der durch das ganze Buch hindurch wiederkehrt; vergl. z. B. Sībauaihi, ed. Derenbourg, t. II, p. ١٥٠, 19: وتقول هذا ابو عمرو بنُ العَلاءِ ...... وتصديق ذلك قول العرب هذا رجل من بنى ابى بَكْرِ بنِ كِلاب u. s. w.] دُرَيْد عن الكاغَذ فقال يقال بالدال والذال والظاء المعجمة وطابَقَ ثَعْلَبٌ عليه. Einer meiner Gewährsmänner in Mogador, ein *meḫzni* arabischer Herkunft, sprach und schrieb قاغط *qāġiṭ*); — *qᵃbăṭ* »er hat angefasst, genommen«, *qābṭa* »Griff, Heft (des Messers, Säbels)« u. s. w., für schr. قبض, قبضة u. s. w. (vergl. Lisan al-ʿarab, sub قبط: وقد .... ابن الأعرابىّ القَبْط الجمع (القَبْط جَمْعك الشىء بيدَك). Tag al-ʿarus, sub قبط: قَبَط الشىءَ يَقْبِطه قَبْطًا جمعه بيده عَزاهُ فى العُباب الى ابن فارس وفى التكملة الى ابن دُرَيْد وقد وُجد ايضا فى بعض نسخ الصِّحاح على الهامش يقال قَبَطْتُه أَقْبِطُه قَبْطًا من حَدّ ضَرَبَ. Lane, Lexicon, s. v., Beaussier, p. 524: »قبط pour قبض, Saisir, empoigner. *Alger*«, und Dict. français-berbère, sub *poignée*, *poignet* und öfters); — *qṭīb* »Gerte, Ruthe, Peitschen-

stiel, Pfeifenrohr«, für schr. قضيب (vergl. Lerchundi, Vocabulario, sub *vara* und *varita*, Beaussier, sub قطب, und Socin, S. 16, Anm. 51, der fälschlich قطيب »Schlauch der Nargile« von قضيب scheiden will; vergl. meinen Aufsatz »Hieb- und Stichwaffen u. s. w.«, a. a. O., S. 231); — *nėbṭ* »Puls«, für schr. نبض (vergl. Dozy, sub نبض und نبط, Beaussier, sub نبط, und Spiro, sub نبض. Lerchundi, Vocabulario, sub *pulso*, hat: »نفض *nafd* ó *nefd*, por نبض«; vergl. Dozy, sub نفض: »*Pouls*, Alc.; c'est pour نبض«, und Beaussier, sub نفض: »Battre, *pouls, artère*«. Ich sehe keinen Grund, نفض »Puls« für eine Ablautung von نبض zu halten, denn die Bedeutung »pulsiren« konnte sich aus der Grundbedeutung von نفض, »schütteln«, paretymologisch leicht entwickeln. »Der Puls schlägt« übersetzt Schirkawi: *ˇnnėbṭ*, oder *ḅárq*, *kạ̄inf̣ė̄ḍ* oder *kạ̄iḍṛb*. Die gewöhnlichste Bedeutung von *nf̣ė̄ḍ* ist auch im Marokkanischen noch »schütteln«); — *ḍfár*, Pl. *ḍf̣ụra* oder *ḍfír*, »Schwanzriemen des Sattels«, für schr. ثفر (vergl. Paulmier, p. 190: »croupière, ظفر, *d'eufe*«, und Falzon, II, p. 338: »groppiera .... *dafar*«. Lerchundi, Vocabulario, sub *ataharre*, Lüderitz, a. a. O., S. 8, Dozy und Beaussier, sub ظفر, und Gasselin und Olivier, sub *croupière*, haben ظفر. Für »Paederast« sagt auch Schirkawi, wie meine »Sprichwörter«, a. a. O., S. 215, zeigen, *ṭf̣ạiri* [neben *lūṭạ̄ṭ*] und nicht *ḍf̣ạiri*. Vergl. noch span. *atafarra*, *ataharre* u. s. w. und portug. *atafal*, die aus ثفر oder besser ظفر entstanden sind, und dazu Dozy et Engelmann, p. 208, und Eguilaz, p. 298. Zu *ṭf̣ạiri* vergl. Stumme, Grammatik, S. 172. — Schr. ظفر, Pl. أظفار, »Nagel, Kralle« lautet in Rabat und Mogador gleichfalls *ḍfar*, Pl. *ḍfár*, in Tanger *ḍfė̄r* und in Casablanca, soweit nicht *fọrqš* dafür gebraucht wird, *ḍfur* oder *ḍfar*. *fọrqš*, in Tanger und Rabat *frqùš*, Pl. *fráqš*, ist sonst die übliche Bezeichnung für »Klaue, Huf«. Der »Huf« allein heisst auch *ḥáfr*, Pl. *ḥụáfr*. Vergl. Lerchundi, Vocabulario, sub *uña* und *casco*); — *ḫṭṭ* »ich habe genommen«, für schr. أخذت (so wenigstens dem soeben erwähnten Mechazni zufolge, der schr. أخذ folgendermaassen conjugirte: 3. Sing. m. *ḫád*, *ḫâd*, 3. Sing. f. *ḫádėt*, 2. Sing. *ḫṭṭi*, 1. Sing. *ḫṭṭ*, 3. Pl. *ḫádu*, 2. Pl. *ḫṭṭu*, 1. Pl. *ḫėdna*, Imperf. *jáḫud*. In Rabat conjugirt man dieses Verb: *ḫeda*, *ḫedâṭ*, *ḫediṭi*, *ḫediṭ*; *ḫedau*, *ḫediṭu* [sic], *ḫedina*, *iáḫud*, Imper. *ḫúd*, Part. act. *uáḫėd*, Part. pass. *mōḫûd*. Die Leute von Casablanca und die Beduinen der Umgegend conjugiren: *ḫád* oder *ḫád*, *ḫdėt* oder *ḫádėt*, *ḫėtti*, *ḫėtt*; *ḫdu* oder *ḫádu*, *ḫėttu*, *ḫėdna* [auch *ḫdėṭ*, *ḫádėṭ*, *ḫėṭṭi* u. s. w.], *jáḫud*. Mein Diener in Tanger gebrauchte als 3. Sing. m. *ḫád*, als 3. Pl. aber inconsequenterweise *ḫedau*. Vergl. noch Lerchundi, Rudimentos, p. 239, Stumme, Grammatik, S. 21, Stumme, Trip. Märchen, S. 238, Vollers, Grammar, p. 92, Seidel, Praktisches Lehrbuch der Arabischen Umgangssprache syrischen Dialekts, S. 170, Reinhardt, S. 189 u. s. w. Häufiger als *ḫád*, *ḫeda* u. s. w. ist übrigens das synonyme *qabăṭ*); — *rṭaš* »er trank an der Mutterbrust,«

für schr. رضع (so deutlich mein Diener in Tanger, während ich sonst überall *rḍaʾ*, bez. *rḍaʿ* dafür gehört habe; vergl. übrigens Marcel, sub *tête*); — *ḍiamánt* »Diamant«, für roman. *diamant*, *diamante* (so nach Schirkawi, der das Wort in arabischer Schrift mit ضيمانظ wiedergiebt, wobei ظ die Tennis *t* ausdrücken soll. Stumme's Angabe: »In Marokko sagt man *djamánṭ*«, Trip.-tun. Beduinenlieder, S. 140, bedarf daher der Einschränkung. Vergl. noch Lerchundi, Vocabulario, sub *diamante*, und Simonet, sub *diáma*): — *ḍór*, Pl. *ḍuár*, »Reif, Fassreif«, für schr. ضور, Pl. أضوار (neben *dór*, Pl. *duár*; Lerchundi, Vocabulario, sub *cerco*, hat *dáur*, Pl. *duár*. Dict. fr.-berb., sub *cercle*, ضور, Pl. ضوار; in Tanger gebraucht man dafür *sirko* oder *sirko* = span. *cerco*, das auch Paulmier, sub *cerceau* und *cercle*, in der Form *sirku*, und in der Form *širku* auch Stumme, Grammatik, S. 171, anführt); — *ḍúbb*, Pl. ?, »Bär«, für schr. ضبّ (Lerchundi, Vocabulario, sub *oso*, hat ضب *dubb*, ich habe mir aber auch für Tanger *ḍúbb* notirt, und so schreibt auch Meakin, Nr. 137, *ḍubb*, freilich irrthümlicherweise mit der Bedeutung »*wolf*«. Meinen Gewährsmännern in Mogador war das Wort unbekannt. ضبّ hat auch Paulmier, sub *ours*); — *šlâḍa* oder *šalâḍa*, »Salat«, für roman. *ensalada*, *salada* (vergl. Simonet, sub *xalitha*, Lerchundi, Vocabulario, sub *ensalada*, Lüderitz, a. a. O., S. 43, 11, Meakin, Nr. 28, Baldwin, p. 51, Beaussier und Ben Sedira, Dict. ar.-fr., sub شلظ, Machuel, p. 430, Ben Sedira, Dict. fr.-ar., Paulmier, Clarin de la Rive, Dict. fr.-berb. und Olivier, sub *salade*. Die Form *šlâḍa* oder *šalâḍa*, die gelegentlich auch zu *šlâṭa* oder *šlâda* wird, scheint im westlichen Maghreb vorzuherrschen, während die östlicheren Dialekte nur die Formen سَلَطَة, صَلَطَة, صَلَتَة, صَلاطة, سَلاطة, سَلاتَة, سَلَطَة oder ähnlich aufweisen, die offenbar auf ital. *salata* zurückgehen. Vergl. Almkvist, S. 126, Dozy und Spiro, sub سلطة, Beaussier, sub صلط, Snouck Hurgronje, S. 52, Vollers, ZDMG., Bd. 51, S. 319, Stumme, Trip. Märchen, S. 306, Ben Sedira, Dict. fr.-ar., p. 704. 920, Gasselin, Clarin de la Rive und Marcel, sub *salade*, und Hartmann, Sprachführer ², S. 242. 335); — *mḍĕ̆r* »kauen«, für schr. مضغ (vergl. Spiro, s. v.: »مضغ ... often pronounced مدغ or ندغ«, und Hartmann, Sprachführer ², sub *kauen*. Lerchundi, Vocabulario, sub *mascar* u. s. w., hat مضغ. Hierher gehört wohl auch *mĕddâra*, Pl. *mĕddārâṭ* oder *mḍâḍĕr*, »Schläfe«. Dombay, Grammatica, p. 86, hat: »Tempora مضاغة *medāgha*«; Lerchundi, Vocabulario, sub *sien*: »مضاغة *mdága* ó *medága*, pl. en *at* ..; ناظر *náder*, pl. نواظر *nuáder*«, und Dozy, t. II, p. 598: »مضاغة *mâchoires*, Domb. 86«. Aber *nâḍĕr*, Pl. *nyâḍĕr*, das sonst allerdings im Maghreb »Schläfe« bedeutet [vergl. Dozy, Beaussier und Ben Sedira, Dict. ar.-fr., s. v., Ben Sedira, Dict. fr.-ar., Paulmier, Clarin de la Rive und Cherbonneau, sub *tempe*], bezeichnet im Marokkanischen meines Wissens nur die »Schläfenlocken«, wie sie bei Hofe, zum Theil von den Beduinen, und, ziemlich lang, auch von den

Berbern getragen werden [vergl. Lerchundi, Vocabulario, sub *cabello*: »Cabellos aladares, نواظر«], und »*mâchoire*, Kinnbacke« heisst marokkanisch nur *ḥank*, Pl. *ḥnâk* oder *ḥnûk*, in Tanger und Tetuan *ḥankîn* [vergl. Dombay, a. a. O., p. 85, Lerchundi, Vocabulario, sub *quijada*, und Dozy, s. v.; so auch im Tunisischen, vergl. Clarin de la Rive, Ben Sedira, Dict. fr.-ar., supplément, und Marcel, sub *mâchoire*]); — *ḍiiq*, dim. *ḍuiiq*, »eng«, für schr. ضيق, ضييق (so wieder der Mechazni in Mogador, vergl. Dict. fr.-berb., sub *étroit*; Schirkawi spricht *ḍḗiiq*, in Tanger habe ich *ḍiiq*'' und in Casablanca *ḍiiăq* gehört) u. s. w. Nach Stumme, Trip.-tun. Beduinenlieder, S. 145, sub ضر, ط, würde auch *mḍărreba*, Pl. *mḍărrebâṭ* oder *mḍârḅ* (sic!), »Matratze« hierher gehören, indem es مطربة zum Etymon haben würde. Aber ein solches Etymon existirt, soviel ich sehe, nirgends, vielmehr ist *mḍărreba*, für das erst secundär in einzelnen Dialekten مضربة eingetreten ist, mit مضربة identisch: s. Dozy, Beaussier und Ben Sedira, Dict. ar.-fr., sub ضرب, Lerchundi, Rudimentos, p. 133, Vocabulario, sub *colchón*, Meakin, Nr. 59, Gasselin, Paulmier, Cherbonneau, Marcel, Ben Sedira, Dict. fr.-ar., supplément, und Clarin de la Rive, sub *matelas*. (Schirkawi zufolge bedeutet *mḍărreba* übrigens nur »Bettmatratze«. Für die Matratzen oder Polster, die in maurischen Zimmern längs der Wände auf dem Fussboden ausgebreitet werden und gewissermaassen als Divane dienen, gebraucht er den Ausdruck *lḥâf*, Pl. *lḥûf*, der sonst in den Dialekten »Steppdecke, Bettdecke« bedeutet. Vergl. Lerchundi, Vocabulario, sub *colcha*, Dozy, Beaussier, Belot, Spiro und Hartmann, Sprachführer [2], sub لحاف, Marcel, sub *couverture*, Almkvist, S. 15, u. s. w.) — Siehe noch Vollers, Grammar, p. 17 f., und Reinhardt, S. 9 f.

[3] قرصت »ich habe gekniffen« ist mir nur aus Lerchundi, Rudimentos, p. 198, und Vocabulario, sub *pellizcar*, bekannt. Schirkawi gebraucht dafür stets das gleichfalls von Lerchundi, a. a. O., angeführte *qrĕṣt*, und ebenso geben Meakin, p. 51, Cherbonneau, Ben Sedira, Dict. fr.-ar., Paulmier, Clarin de la Rive und Marcel, sub *pincer*, und Falzon, sub *pizzicare*, nur die auch in der Litterärsprache und den östlichen Dialekten vorhandene Wurzel قرص. — قرص erinnert an كرفس *kṛfĕs* oder *kṛfĕṣ* »zerknittern, zerknüllen«; vergl. Beaussier und Ben Sedira, Dict. ar.-fr., sub كرفس, auch schr. تكرفس »contract, ungestalt sein«.

[4] *ṣărrĕd* »er hat geschickt« (vergl. Lerchundi, Vocabulario, sub *despachar* und *enviar*, Rudimentos, p. 263, und Meakin, Nr. 218) habe ich nur in Tanger gehört. An der Westküste Marokkos und in Marrakesch gebraucht man dafür *séfṭ*, das als صيفت oder زيفط auch in Algier und als صيفت, wie mir Muhammed Beschir (s. meinen Aufsatz »Hieb- und Stichwaffen u. s. w.«, a. a. O., S. 226) mittheilt, auch in Tripolitanien erscheint; vergl. Socin, S. 32, Anm. 44 (wo für »andere« »Algier« zu lesen ist), Stumme, ZDMG., Bd. 48, S. 391, Anm. 8, und Ben Sedira, Dict. ar.-fr., sub صيفت.

[5] Siehe meine »Sprichwörter«, a. a. O., S. 188.

[6] Die Lautcomplexe *ŭųŭ*, *ĭįĭ* fliessen freilich meist zu diphthongischem *ŭ(ų)ŭ*, *ĭ(į)ĭ*, *ŭŭ*, *ĭĭ* zusammen und werden so einsilbig.

[7] Oder *ḫdiṭ bĭnṭ ʿămmi*. »Ich bin mit meiner Cousine verheirathet« heisst: *ána ụăḫĕd bĭnṭ ʿămmi* oder *ana-mzŭ(ų)ŭž bbĭnṭ ʿămmi*. Dass ein junger Mann die Brudertochter seines Vaters heirathet, ist, wie theilweise in der übrigen arabischen Welt, so auch in Marokko, noch ständige Sitte. Auch Schirkawi beispielsweise ist mit seiner Base verheirathet. Vergl. Burckhardt, Nr. 620 (im Anschluss an das Sprichwort: من استحى من بنت عمّه ما جاب منها غلام »wer gegen seine Base blöde ist, bekommt keinen Knaben von ihr«); Lane, An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians, 5. ed, vol. I, p. 199; Landberg, p. 86 f.; Wilken, Das Matriarchat bei den alten Arabern, S. 59 ff.; Snouck Hurgronje, S. 17 (gleichfalls mit Bezug auf das Proverb: (الّى يستحى من بنت عمّه ما يجيب منّها غلام); Derselbe, Mekka, Bd. II, S. 107; auch Septem Moʿallakât, ed. Arnold, p. ٢ u. s. w.

[8] Siehe meine »Sprichwörter«, a. a. O., S. 215.

[9] *fĕrrŭž*, bez. *făṛrŭž*, Pl. *frârĕž*, bedeutet in Rabat und Tanger, wie im südlichen Algier, schlechthin »Hahn«. In Fes und Mogador dagegen, wie auch bei den Beduinen, bezeichnet فرّوج den »jungen Hahn« und *dik*, Pl. *dịâk* oder *dịâk*, den »Hahn« schlechthin. »Kapaun« heisst im Marokkanischen *fĕrrŭž* (bez. *dik*) *mbeʿŭž*; »Hühner« *džâž* (in Tanger per metathesin *ždâd*, vergl. schon Dombay, Grammatica, p. 7; bei den Juden Mogadors *dzạz*); »Henne« *džâža*, bez. *ždâda*, *dzạza*; »Küken«, wie auch sonst im Maghreb, *fĕllûs* (= lat. *pullus*), weibl. *fĕllûsa*, Pl. *flịls*, weibl. *fĕllûsaṭ*. Die *žbâla* (s. meinen Aufsatz »Hieb- und Stichwaffen u. s. w.«, a. a O., S. 223) gebrauchen für »Hahn« den Ausdruck *abṛṛụ* أبرّ, für »Hühner« *džâž abṛṛụ* دجاج أبرّ und für »Henne« *džâža abṛṛụ* (so nach den mündlichen und schriftlichen Angaben eines meiner *ṭŭlba* in Tanger, der aus dem *žbĕl zĕrhọn* stammte und denselben erst kurze Zeit zuvor verlassen hatte). Vergl. Lerchundi, Rudimentos, p. 56: »Gallos فرارج ...... pl. de فرّوج ...; 2.º اديَاك .. y ديوك .., pl. de ديك .. El 2.º, que es *lit.*, se usa en la costa O., y el 1.º que sig. lit., *pollo*, en la parte N.«; Derselbe, Vocabulario, sub *gallo*, *capón* (schlecht مبعوش!), *gallina* (»جدادة .....; جاجة ....; دجاجة .....«), *polla*, *pollito* und *pollo*; Meakin, Nr. 136; Baldwin, p. 25; Dozy, sub فرّوج, مبعوج und فلّوس; Beaussier und Ben Sedira, Dict. ar.-fr., sub فرّوج und فلّوس; Stumme, Grammatik, S. 175, sub *farrŭž*; Gasselin, sub *coq*, *chapon*, *poule* und *poussin*; Ben Sedira, Dict. fr.-ar., und Clarin de la Rive, sub *coq*, *poulet* und *poussin*; Paulmier, sub *poulet*, *poulette* und *poussin*; Cherbonneau, sub *poulet* und *poussin*; Marcel, sub *coq*, *chapon*, *poule* und *poulet*; Falzon, sub *pollo*, *pollastrello* u. s. w., und Simonet, sub *fallûç*.

[10] Schirkawi spricht *fṭaq*, z. B. *dak rrâžĕl ṭaiḥ-lu-lfṭâq* (= *ʿăndu lfṭâq*, *bîh lfṭâq*) »jener Mann hat einen Bruch«. Vergl. indess Dombay, Grammatica, p. 89: »*felk*, *fitk*«, Lerchundi, Vocabulario, sub *hernia* und *quebradura*: »*fetk*«, Meakin

Nr. 15: »*fatk*« (sic!), auch Clarin de la Rive, sub *hernie*: »*fetq*, *fitq*«. — Der Ausdruck بوط, *bôṭ*, Pl. *bwâṭ*, den Lerchundi, Vocabulario, a. a. O., als Synonymon von فتق aufführt, ist in Rabat und Mogador nur als Synonymon von *sŭrra*, Pl. *sŭrrâṭ*, »Nabel« bekannt. Vergl. Socin, S. 44, Anm. 106, wo zugleich constatirt wird, dass das Wort aus dem *šlḥa* stammt. مفتوق (*mftûq*, Verb *ftaq*), das nach Lerchundi, Vocabulario, sub *hernioso* und *quebrado* (auch nach Falzon, sub *ernioso*, und nach Belot, s. v.) »mit einem Bruch behaftet« heisst, bedeutet nach Schirkawi nur »zerrissen« oder, im Femininum, »devirginata«. (Vergl. Gasselin, sub *déflorer*. Auch *mṭqôba*, Verb *ṭqbha*, oder, anständiger, *mĕdḥûla*, Verb *dḥâlha* oder *dḫal ʿaliha*, bedeuten »devirginata«; zu ثقب vergl. Beaussier, s. v.).

[11] Nicht, wie Lüderitz hat, »Gewinn«, wofür man vielmehr *mĕksĕb* oder *rbḥ* (auch *rĕbḥ* ausgesprochen) gebraucht.

[12] *žŭhᵘd* (so lautet das Wort in Schirkawi's Munde) ist im Vulgärdialekt identisch mit *qûụa* und *ṣḥḥa*, heisst also nicht »Eifer«, sondern »Kraft, Stärke«. So ist auch das viel gebrauchte Adjectiv *mžᵉhĕd* synonym mit *qụi* und *ṣḥêḥ* »stark, kräftig«. Vergl. Lerchundi, Vocabulario, sub *fuerza*, *vigor*, *vigorosamente*, *fuerte* und *vigoroso* (dass Lerchundi جهد auch unter *diligencia* u. s. w. bringt, beweist an sich nichts, da sein Buch leider viele litteräre Ausdrücke enthält), Ben Sedira, Dict. fr.-ar., sub *force* und *vigueur*, Clarin de la Rive, sub *vigueur*, Cherbonneau und Dict. franç.-berb., sub *force*, Olivier, sub *force*, *vigueur*, *fort*, *robuste*, *vigoureux* u. s. w., Beaussier, sub جهد, und Marcel, sub *fort*.

[13] *ḫerb* »Ruinen« ist Schirkawi unbekannt (vergl. freilich Lerchundi, Vocabulario, p. 709: »Ruina de un edificio, خربة *jérba*, pl. خرب *jreb*, *jaréb ó jarb*)«. Er kennt von der Wurzel خرب nur die Bildungen *ḫărrĕb* »verwüsten« (Lerchundi, Vocabulario, sub *arruinar* und *ruinar*, hat خَرَّب und خَرَّب), Passiv *ṭḫărrĕb*, Partic. pass. *mḫărrĕb*, *ḫărâb* »Verwüstung« und *ḫărba*, Pl. *ḫărbâṭ* oder *ḫᵃrĕb*, »Wirthschaftsraum« (ein kleiner, nach dem Hofe zu gelegener, oben offener oder bedeckter Raum, in dem man allerlei Geräthschaften und Gerümpel, auch Hühner und andere Hausthiere unterbringt; vergl. Dozy, sub خَرْبة und خِربة, Beaussier und Ben Sedira, sub خربة, Gasselin, sub *basse-cour* und *écurie*, und Cherbonneau, sub *écurie*).

[14] Mit *šḥam* wird die weibliche Form *šăḥma* promiscue gebraucht. Vergl. Lerchundi, Vocabulario, sub *sebo*.

[15] *fâḫr* (s. meine »Sprichwörter«, a. a. O., S. 203) scheint in Tanger nicht gebräuchlich zu sein.

[16] Dieses Substantiv ist mir bisher im Vulgärdialekt nur in dem ärgerlichen Ausruf *šhâd lĕrᵉdĕb* (= *šhâd ˇssebṭ* oder *šhâd ḅlâ*) »was ist denn das! was ist denn los!« begegnet.

[17] Das gewöhnliche Wort für »Bauch« ist *kĕrš*, Pl. *krûš*. *bᵉṭan*, Pl. *bᵉṭûn*, ist mir namentlich aus der Wendung geläufig: *ṭaiḥ ʿalih lĕbṭân* »er hat Diarrhöe«. = *bih ḷkĕrš*, *bih ˇssŭhla*, *kĕršu žâria*, *kĕršu ḫfîfa* oder, weniger anständig, *bih ṭhᵘrâr* (Lerchundi, Vocabulario, sub *diarrea*, stellt neben هرار auch مهرار

mḥerár, das in Wirklichkeit ein Adjectiv ist und »an chronischer Diarrhöe leidend« bedeutet; vergl. z. B. Beaussier, s. v.); Gegentheil: *kĕršu mqbôṭa*, *bîh lqábṭ*, *ʿandu-lqábṭ*, *bîh ḅásm*, *húṷa maṣṣûm* »er leidet an Constipation«.

[18] *ṭabăl*, Pl. *ṭbûla* oder *ṭbûl*, heisst die längliche, auf beiden Seiten zugleich gerührte Trommel der *ṭăbbâla* und der *ʿeisâṷa* (stets ohne Artikel, Sing. *ʿeisâṷi*; vergl. zu dieser Secte [*ṭâiʼfa*, Pl. *ṭṷâiʼf*] Lerchundi, Vocabulario, sub *Aisáua*, Clarin de la Rive, p. 358, Depont et Coppolani, Les confréries religieuses musulmanes, p. 349, Höst, Nachrichten von Marokos und Fes, S. 212, Godard, Description et histoire du Maroc, t. I, p. 99, Canal, Oudjda, p. 41, Horowitz, Marokko, S. 120, Trotter, Our Mission to the Court of Marocco in 1880, p. 197, de la Martinière, Morocco, p. 345 u. s. w.), sowie die nur auf einer Seite gerührte, gleichfalls längliche Trommel der *gnâṷa* (gleichfalls stets ohne Artikel, Sing. *gnâṷi*; die *gnâṷa* im engeren Sinne sind eine Secte der Sudanneger, die *si(i)ĭdna blâl*, d. h. Bilâl, den bekannten مؤذّن Muḥammed's, zum Schutzpatron hat, im weiteren Sinne aber alle Sudanneger; vergl. Cooley, The Negroland of the Arabs, p. 20, Lüderitz, Sprüchwörter, Nr. LXXXVIII, Beaussier, p. 566, und Ben Sedira, Dict. ar.-fr., p. 447). Die moderne Soldatentrommel heisst *ṭanbôr*, Pl. *ṭnâbĕr* (= span. *tambor*, *atambor*; vergl. zum Ursprung dieses Wortes Dozy et Engelmann, p. 374, Vollers, ZDMG., Bd. 50, S. 645, Anm. 5, auch Eguilaz y Yanguas, p. 301, der span. *tambor*, franz. *tambour*, ital. *tamburo* u. s. w. von lat. *tympanum*, griech. τύμπανον oder τύπανον, und Lammens, Remarques sur les mots français dérivés de l'arabe, p. 233, der diese Wortgruppe von طَبْل herleitet), auch *ṭanbôr ṣrér*, zum Unterschied von *ṭanbôr kebîr* »Pauke«. Vergl. Lerchundi, Vocabulario, sub *tambor*, und Höst, S. 261 und Tab. XXXI, Fig. 8. — Die *ṭăbbâla* »Trommler« sind heutzutage in Marokko zusammen mit den *ṙiįâṭa* (»Oboebläsern«; vergl. zu *ṙéṭa*, Pl. *ṙĕṭâṭ*, *ṙįéṭ* oder *ṙįâṭi*, dem span. *gaita* »Sackpfeife, Oboe, Leier u. s. w.«, Lerchundi, Vocabulario, sub *gaita*, Meakin, Nr. 79, Dozy, Beaussier und Ben Sedira, Dict. ar.-fr., sub غيطة, Clarin de la Rive, sub *hautbois*, und Höst, S. 261 und Tab. XXXI, Fig. 4), in deren Gesellschaft sie stets erscheinen, die beliebtesten Musikanten, die ihre ohrzerreissenden Weisen regelmässig bei öffentlichen und privaten Festlichkeiten ertönen lassen.

[19] Für Tanger habe ich mir die Aussprachen *melaḥ* und *mḷḥ*, für Fes *mléḥ*, für Rabat *mḷḥa* (vergl. Lüderitz, a. a. O., Nr. IV: حتّى الملحة تدوّد), für Mogador *mḷḥa* und *mḷḥ*, für die Beduinen und für Casablanca *mĕlḥ* und für die Juden Mogadors *milḥ* notirt. — Was soll bei Lüderitz die Bemerkung: »aber *mélḥ* in der Genitivverbindung«? Erstens hört man, wie meine soeben mitgetheilten Aufzeichnungen beweisen, *melḥ* auch ausserhalb der Genitivverbindung (vergl. noch Lerchundi, Vocabulario, sub *sal*: »ملح *melh*, *mlah* ó *meláh*«, und Meakin, Nr. 37: »salt, *milḥ*«). Zweitens aber würde doch nicht nur von *melaḥ*, sondern von jeder umgesprungenen Form gelten müssen, dass sie vor einem vocalisch anlautenden (sic!) Genitiv ihren ursprünglichen Accent wiederherstellen darf (aber nicht nothwendig wiederherzustellen braucht). Vergl. meine »Sprichwörter«, a. a. O., Nr. 29.

[20] Wie im Schriftarabischen bezeichnet *šebĕr* (schr. شِبْر) die Entfernung zwischen der Spitze des Daumens und der des kleinen Fingers, *ḟṭer*

(schr. فِتْر) dagegen den Abstand zwischen den Spitzen von Daumen und Zeigefinger (die Hand in beiden Fällen natürlich ausgespannt).

[21] *dᵉri* oder *dri* sagt man in Tanger (vergl. Dozy, sub صَدَى, Lerchundi, Vocabulario, sub *orin*, *herrumbre* und *moho*, und Meakin, Nr. 4, wo für *ddri* natürlich *dri* zu lesen ist), in Rabat und Casablanca dagegen sagt man *dra* (vergl. Dozy, sub صَدَاء). Ein leichterer »rostiger Anflug« heisst in Rabat und Casablanca *ṣda* (Lerchundi, Vocabulario, sub *orin*, citirt صدا nur als nichtmarokkanisch), während man in Mogador dafür *ḫẹ̄zz* gebraucht (vergl. Beaussier, sub خَزّ: »Rouille de la monnaie enfouie«, und sub مُخَزَّز: »Rouillée, *monnaie*«), das sonst überall »Flechte, *lichen*« oder »Wasserlinsen, *lemna*« bedeutet (vergl. Ausdrücke wie *šᵉžᵉra-mḫázzᵉza* »ein mit Flechten bedeckter Baum«, *ḍāia-mḫázzᵉza* »ein mit Wasserflott bedeckter Tümpel« [zu *ḍāia*, Pl. *ḍāiāt*, vergl. Lerchundi, Vocabulario, sub *balsa*, Meakin, Nr. 5, Beaussier und Ben Sedira, Dict. ar.-fr., sub ضَايَة, und Clarin de la Rive, sub *mare*], ferner Dozy, Beaussier, Ben Sedira, Dict. ar.-fr., und Belot, sub خَزّ, Stumme, Grammatik, S. 164, Gasselin, Paulmier, Cherbonneau, Clarin de la Rive und Ben Sedira, Dict. fr.-ar., sub *mousse*, und Falzon, sub *musco* und *ulva*). — »Rosten« heisst *dérra*, »einen Anflug von Rost annehmen« *ṣédda*; die dazu gehörigen Participia sind *mdérri* »verrostet« und *mṣéddi* »rostig«. (Lerchundi, Vocabulario, sub *orin*, hat: »Tomarse del orin, انذرى *endrá* ó *enderá*; [تصدّى, Cañes]. Tomado del orin, مذرى *médri*; [مصدّى y متصدّى, Cañes]«, sub *oriniento* und *mohecido*: »مذرى *médri*«; Meakin, Nr. 4, schreibt: »it rusted: *drá*«. Vergl. noch Dozy, sub ذرو, I und IV, und sub صدا, II; Beaussier, sub صدّى, V, und مصدّى; Spiro, sub صدى: »*ṣadda* …, to be rusty. مصدى *muṣaddy*, rusty«; Belot, sub صدّى; Marcel und Clarin de la Rive [wo für *mosady* natürlich *mosaddy* zu lesen ist], sub *rouillé*.) — Dombay, Grammatica, p. 12, hat für »rubigo ferri« صديد *sadid*. Diese Ablautung von صدا findet sich auch in Algier, im Berberischen und auf Malta; vergl. Dozy, Beaussier und Ben Sedira, Dict. ar.-fr., sub صدا, Gasselin, Paulmier, Cherbonneau, Clarin de la Rive, Ben Sedira, Dict. fr.-ar., Dict. fr.-berb. und Olivier, sub *rouille* und *oxyde*, und Falzon, sub *ruggine*. — Bei den Beduinen bezeichnet *dri* einen »Hüttenzaun« aus Rohr, Holz oder Gertenkraut (*klēḫ*, *ferula communis L.*; vergl. Lerchundi, Vocabulario, sub *férula*, Dozy, Beaussier und Kremer, Beiträge zur arabischen Lexikographie, sub كلخ, Marcel, sub *férule*, Hooker and Ball, Journal of a Tour in Marocco, p. 68). Dieses *dri* dürfte mit schr. ذَرَى »Schutz, Hürde, Umzäunung, Hof u. s. w.« zusammenhängen.

[22] *ṭolb* ist auch die »Blutforderung«, die der Beduine nach dem Grundsatz *ʿrrụḥ frrụḥ* geltend macht. Die Blutrache in all ihrer Unerbittlichkeit herrscht noch überall unter den marokkanischen Beduinen.

[23] Ich habe von Lüderitz' Aufsatz, seine soeben besprochenen Einwürfe gegen meine Betonungsgesetze, die er erst nachträglich hinzugefügt hat, ausgenommen, eine Fahnencorrectur gelesen, und zwar in Casablanca, unter der freundlichen Beihülfe desselben Si-l-Milûdi, dem Lüderitz einen Theil seiner Sprichwörter verdankt (s. S. 1 seines Aufsatzes). Von den Verbesserungsvorschlägen, die ich dabei auf der Fahne notiren konnte, hat Lüderitz etwa zwei Drittel acceptirt, den Rest aber abgelehnt. Über diesen sprachlich nicht uninteressanten Rest gedenke ich mich, da mir für den vorliegenden Band nicht mehr die nöthige Zeit verbleibt, im nächsten Jahrgange dieser »Studien« zu äussern. Ich werde dann zugleich im Einzelnen auf die schriftarabischen Ausdrücke und Wendungen eingehen, die Lüderitz leider in seinem sonst so werthvollen Commentare zu den Sprichwörtern hat stehen lassen.

Der Personenname ايدمر und das Wort *demir*.

Von Karl Foy.

ايدمر ist türkisch *aj*[1] »Mond« + *demür* (= *demir*) »Eisen«. Was den ersten Bestandtheil betrifft, so ist statt *aj* bei den Türkvölkern nie und nirgends *ej* gesprochen worden und Aug. Müller's Lesung *Eidamir*[2] daher offenbar verfehlt. Nicht so einfach liegt die Sache bei dem zweiten Bestandtheile. Diejenigen Arabisten, welche der Lesung *Aidamir*[3] = ايدمر huldigen, werden sich wegen des Vocals der letzten Silbe auf die heutige Aussprache *demir* »Eisen« berufen und wohl auch auf Ḥaǧi Chalfa's Schreibung ايدمير, insofern diese die Qualität des letzten Vocals als eines *I* darthut. Dieser Vocalisation stehen nun aber zunächst directe handschriftliche Zeugnisse entgegen. Aug. Fischer hat constatirt, dass an derselben Stelle, wo Müller sein *Eidamir* liest, die Handschrift eine Ḍamma über dem Mīm bietet[4]. Ein ايدمُر hat auch Mart. Hartmann aus einer anderen Quelle nachgewiesen[5] und umschreibt daher consequent *Aidamur*[6].

Die Verhältnisse von *demir* sind nun folgende:

---

[1] Radloff und Andere schreiben *ai*. Der Stammauslaut ist jedenfalls consonantisch, sonst könnte der Genetiv osmanisch nicht *ajyn*, sondern müsste *ainyn* lauten. Auch in *ai*, also im absoluten Auslaute, höre ich dasselbe *j* wie in *ajyn*, genau so wie ich in *av* »Jagd« dasselbe *v* höre wie in *avyn* und in *aγ* »Netz« dasselbe *γ* wie in *aγyn*. Schon die alttürkischen Inschriften schreiben *ai* mit ihrem *j*-Zeichen und nicht mit ihrem *i*-Zeichen.

[2] ʿIzzuddin ibn Eidemir el-Ǵildeki in A. Müller und Socin, Heinr. Thorbecke's wissensch. Nachlass u. s. w., ZDMG. Bd. 45 (1891), S. 482, Nr. 152.

[3] Vergl. Aidamir ibn ʿAlī al-Jildakī bei A. G. Ellis, Catal. of arab. books in the British Mus. I, London 1894, S. 214, und Aidamir ibn ʿAli ibn Aidamir al-Djildaki bei E. Lambrecht, Catal. de la biblioth. de l'école des langues vivantes I, Paris 1897, Nr. 2338.

[4] عز الدين بن ايدمُر الجلدكي ZDMG. Bd. 49 (1895), S. 70, Nr. 152.

[5] Nach M. Hartmann, Das Arabische Strophengedicht I, Weimar 1897, S. 13, Anm. 3, bei Ibn Ḥabīb in Orientalia edentibus Juynboll etc., Amsterdam 1840 ff., II, 430.

[6] A. a. O. S. 13 f., 82. 227.

Das »Eisen« bedeutende Wort ist im Türkischen und Mongolischen dasselbe[1]. In beiden Sprachgruppen erscheinen nur »leichte« Vocale[2], und die Aussprachen *damir* und *damur* sind also von vorn herein ausgeschlossen. Der Anlaut ist in den ältesten türkischen Quellen und in den meisten heutigen Türkdialekten sowie im Mongolischen *t*[3], während der Anlaut *d* auf das Südtürkische beschränkt ist, dessen Hauptvertreter das Osmanische und das Adheri sind. Also ist ایدمر südtürkisch.

In den heutigen Türkdialekten treten hauptsächlich zwei Formen auf, deren Vocalismus gleich ist und die sich nur im Anlaut unterscheiden: *temir* und *demir*[4].

Die Aussprache *temir* ist schon um 1300 sicher bezeugt durch den Codex Cumanicus (vom Jahre 1303)[5] und das Kitābu'l-idrāk lilisāni'l-etrāk (vom Jahre 712 der Hedschra = 1312/13, also aus der Zeit des ersten osmanischen Sultans) des Ibn Ḥajān el-Ġarnaṭī[6], welches S. 53 تَمِر vocalisirt; ja, Radloff liest so bereits auf den alttürkischen Inschriften (7. und 8. Jahrhundert)[7]. Jedoch ist eine ursprünglichere Form *temür* anzunehmen, wie sie thatsächlich im Ostmongolischen vorliegt und meines Erachtens auch durch die althergebrachte, bei Čaγatajern und Osmanen immer noch gebräuchliche Schreibung تمور erwiesen wird. Ich gehe auf diese Frage, die in Bezug auf ایدمر kein grösseres Interesse hat, hier nicht weiter ein und

[1] Jos. Grunzel, der den altajischen Charakter des Japanischen für erwiesen hält, stellt (Entwurf S. 81) auch jap. *tetsu* »Eisen« hierher, doch ist dies chinesisch 鐵 in der Hakka-Aussprache *t'et*, s. Giles, S. 1103, Nr. 11, 156. Die japanische Benennung für Eisen ist *kuro-gane* »schwarzes Metall« und *magane*.

[2] Die osmanischen Grammatiker verstehen unter حركات خفيفه bekanntlich die vier Laute *e*, *i*, *ö*, *ü*.

[3] So auch auf den alttürkischen Inschriften der Mongolei und im Komanischen. — Für das Mongolische vergl. ostmong. *temür*; kalm. *tömür*, *tümür*; burät. *temer*, *tümür*, *tümer* (Grunzel, a. a. O.). — Für das heutige Türkisch vergl. namentlich *temir* im Altajischen (Altaj. Gramm. v. d. Mitglied. der Altaj. Mission, russisch, Kasan 1869, S. 265) und in den Mundarten der Chanate (Vámbéry, Čaγat. Sprachstud. 1867, S. 271). *T* ist sicher auch im Uigurischen anzunehmen, obwohl die Schrift keine Entscheidung darüber gestattet, ob *t* oder *d* gemeint ist.

[4] Jakut. *timir* (Böhtlingk, Über die Sprache der Jakuten S. 104). — Toboltatar. *timir* (vergl. *aksak Timir* bei Radloff, Proben IV, S. 247 ff. und R.'s Bemerkungen in der Vorrede über den Wechsel von *e* und *i*).

[5] Graf Géza Kuun, Codex Cumanicus, Budapest 1880, S. 96: ferrum. naal ayn. *temir*. (Fehlt im Vocabular.)

[6] Stambuler Ausgabe vom Jahre 1309 der Hedschra.

[7] W. Radloff, Die alttürkischen Inschriften der Mongolei, neue Folge, Petersburg 1897, S. 175, und zweite Folge, Petersburg 1899, S. 99. Nur in Zusammensetzung mit *kapuγ*. Vocalzeichen fehlen. Es wäre zu erwägen, ob für eine so frühe Zeit nicht besser *temür* zu lesen sei. Die Vocalfolge *e* — *ü* ist für das Alttürkische verbürgt. z. B. *edgü* = osman. früher *ejü*, jetzt *eji* »gut«. — Hoffentlich bringen weitere Inschriften für *tmr* Vocalbezeichnung und damit Aufklärung.

sehe auch von einer Untersuchung über die angebliche Aussprache *timur* und die Lesungen des bekannten Personennamens Timūr, Tēmūr, Tejmūr, Tajmūr ab.

Das heutige osmanische und adherbajdschanische *demir* ist erst aus *demür* entstanden[1], welches seinerseits ein *temür* zur Voraussetzung hat. *Demür* wird erwiesen 1. durch die Vocalisation دمُر des Kitābu'l-idrāk (vom Jahre 1312) S. 67; 2. durch die früher häufige und auch heute noch nicht verschwundene Schreibung دمور[2], welche nur auf Grund der Aussprache *demür* entstanden sein kann, weil die Türken das و nie für *i*, sondern immer nur für *u*, *ü*, *o*, *ö* verwendet haben, wie das entsprechende Zeichen in uigurischer Schrift nur für diese vier Laute gebraucht wurde; 3. durch die ausdrückliche Angabe der Aussprache *demür* bei Meninski (Thesaurus vom Jahre 1660, Lexikon vom Jahre 1780). Ich würde nicht erstaunen, wenn die Aussprache *demür* auch noch aus einer heutigen Mundart nachgewiesen würde[3].

Es ist jedenfalls eine Zeit anzunehmen, wo *demür* und *demir* neben einander hergingen, ehe *demir* die Oberhand gewann. Ḥaǵi Chalfa (gest. 1658[4]) sprach schon *demir*[5] und schrieb deshalb, weil ihm als Türken die Etymologie unseres Namens natürlich klar war, ایدمیر, um durch das ی die Qualität des letzten Vocals anzudeuten. Dieses ی ist also Directionsbuchstabe, und man kann über die Berechtigung der Umschreibung *Aidamīr* streiten, obwohl nicht zu leugnen ist, dass ein des Türkischen unkundiger Araber ein ihm vorgelegtes ایدمیر ganz sicher so aussprechen würde.

Wenn aber im 9. Jahrhundert ein ایدمر erwähnt wird, so ist über allem Zweifel gewiss, dass die Türken damals diesen Namen *ajdemür* spra-

---

[1] Der Übergang von *ü* in *i* ist unzählige Male zu belegen in der Vocalfolge *e*—*ü* und *i*—*ü* (aber nicht *ö*—*ü* und *ü*—*ü*), vergl. *dejil* aus *dejül*, *eji* aus *ejü*, *sevgili* aus *sevgülü*, *gelir* aus *gelür*, *bilir* aus *bilür* u. s. w.

[2] Dies ist z. B. die einzige Schreibung im Lehǵetü'l-luγāt des Scheichülislam As'ad Efendi (nach Hammer's Geschichte des Osman. Reichs IV, S. 479, im Jahre 1753 gestorben). Aber diese Schreibung fasse ich hier schon als traditionell, da Chalfa 100 Jahre früher bereits *demir* gesprochen haben muss.

[3] Dass *temür* früher zu dem Vocalismus *e*—*i* gelangte als *demür*, wird durch das Kitābu'l-idrāk recht augenfällig, wo zwar دمُر, aber andererseits تَمِر und nicht mehr تَمُر vocalisirt wird. Es handelt sich eben um zwei verschiedene Dialektformen. — Übrigens führt Vámbéry in seinem Etymol. Wörterb. der turko-tatarisch. Sprachen, Leipzig 1878, Nr. 179, S. 166 neben *temir* auch das vorauszusetzende *temür* als čaγatajisch auf, während der nämliche in seinen Čaγ. Sprachstud., Leipzig 1867, S. 271 zu تَمور nur die Aussprache *temir* giebt.

[4] Vergl. Fluegel's Ausgabe von Chalfa's Lexikon S. XIII.

[5] Trotzdem muss zu seiner Zeit die Aussprache *demür* noch vielfach gehört worden sein, sonst hätte sie sein Zeitgenosse Meninski nicht vor allen Dingen anführen können.

chen, und so erklärt sich das handschriftlich verbürgte دمُر in dem von Muḥammed ben Ḥabîb (nach Chalfa I, 393 im Jahre 245 der Hedschra = 859 gestorben) erwähnten Namen (vergl. Hartmann a. a. O.).

Es ist also so viel erwiesen, dass ایدمر eine speciell südtürkische Form ist und dass die ursprüngliche Aussprache *ajdemür* war[1].

Da das Arabische kein *ü* hat, so ist in *Aidamur* die Aussprache *-mur* anstatt *-mür* ein Nothbehelf, wie die Araber ja auch *turk* anstatt *türk* sprechen, und ferner ist die Aussprache *-da-* anstatt *-de-* vom arabischen Standpunkte aus wohl begreiflich, doch sollten die Arabisten lieber *-de-* sprechen.

Für das Türkische unmögliche Aussprachen sind *demur*[2], *demyr*, da sie gegen die Vocalharmonie verstossen, und *demr*, da es den türkischen Auslautgesetzen Hohn spricht[3]. Im Übrigen zeigt der Fall *demir*, dass sich mitunter Schreibungen der verschiedensten Zeiten bis auf den heutigen Tag neben einander erhalten konnten, und so finden wir denn im heutigen Osmanisch die vier Formen تیمور — دمر (selten)[4] — دمور — دمیر neben einander, welche in dieser Reihenfolge typisch sind sowohl für die phonetischen wie für die graphischen Perioden des Osmanischen. Am häufigsten ist heute دمیر und nächst diesem تیمور[5].

---

[1] Ich meine aber, dass ein moderner ایدمر, der das Eisen bereits *demir* nennt, sich auch selbst *Ajdemir* nennen wird.

[2] So hat die zweite Auflage des Kieffer-Bianchi'schen Wörterbuches vom Jahre 1850 S. 861 دمور *demour*, *demir*, während die erste Auflage vom Jahre 1835 S. 544 ganz richtig دمور *dèmur*, usit. دمر *dèmir* hat.

[3] Im Gegentheil führt auslautendes *-mr* in Lehnwörtern regelmässig zu Vocalentfaltung; so wird arab. أمر zu *emir*, عمر zu *ömür*. Dies ist die Regel im absoluten Auslaut und vor consonantisch anlautenden Affixen und Wörtern. Über das Allgemeine vergl. G. Jacob, Zur Grammat. des Vulgär-Türkischen, ZDMG., Bd. 54 (1898), S. 718. — Wegen des unseligen *demr* s. Men. Lex. II, S. 752 *demr* et *demyr* und Kieff.-Bianc., 2. Aufl., S. 859 دمر *demr*, *demir*. *Demr* kommt überhaupt unter keiner phonetischen Bedingung, also auch nicht etwa vor Vocalen vor, denn *demir* steht nicht mit Wörtern wie *burun* (*burn-u*), *bojun* (*bojn-u*) und ähnlichen, von denen Jacob a. a. O. S. 719 handelt, auf einer Linie, sondern bewahrt seinen zweiten Vocal unter allen Umständen, gerade so wie die verwandten Formen in den übrigen Dialekten. Glücklicherweise scheint kein Arabist auf die Lesung ایدمر verfallen zu sein.

[4] Z. B. bei Šejχ Sülejman Efendi als osmanische Erklärung des čaγat. تیمور.

[5] Die Schreibung دمیر, die einen vereinzelten Vorläufer in Ḥaǵi Chalfa's ایدمیر hat, bedurfte langer Zeit, um allgemeiner durchzudringen; erst in den letzten Jahrzehnten ist sie vorherrschend geworden. Sie fehlt noch bei Meninski, in beiden Auflagen von Kieffer Bianchi, und selbst Dimitr. Alexandridis' Λεξικὸν πρόχειρον τῆς γραικικῆς καὶ τουρκικῆς διαλέκτου (Wien 1812) hat Col. 334 unter σίδηρον nur دمور und

So viel über die Bestandtheile von ايدمر nach Herkunft, Aussprache und Schreibung. Eine weitere Frage betrifft die Bedeutung der Verbindung.

Zunächst ist das Appellativum *aj-demir* zu erwähnen, für welches Aḥmed Vefīq's Lehǵe-i-ʿosmānī die einzige mir bekannte Quelle ist, denn Barbier de Meynard kommt als abgeleitete Quelle nicht in Betracht. Im Lehǵe-i-ʿosmānī, Neudruck von 1306, I, S. 54 wird اى تمر, welches natürlich *aj-demir* zu lesen ist, mit طوغرامه جيلرك بر مدور كسرى erklärt[1], worauf noch das unverständliche علة[2] folgt. Die Syntax (ohne Possessivsuffix) wäre wie in dem mit تبرزين erklärten اى بالطه *aj balta* »Hellebarde« oder in dem bei Samy aufgeführten اى طابيه *aj tabia* »Lünette (Art Aussenwerk im Fortificationswesen), und *aj* bezöge sich in allen drei Fällen auf die mondförmige Gestalt. Wenn es nun auf den ersten Blick auch verlockend erscheinen könnte, das Appellativum mit dem Personennamen für identisch zu halten, so ist doch auf der anderen Seite schwer einzusehen,

---

دمر, aber natürlich schon die einzige Aussprache ντεμίρ *demir*. — Dass die Schreibung تمور bei Meninski Thes. und Lex., sowie in der ersten Auflage von Kieffer-Bianchi (an allen drei Stellen kommt تمور nur als Name des Eroberers Timur-Leng vor) fehlt, muss auf einem Versehen beruhen, da diese Schreibung sich auf sehr alte Tradition gründet und thatsächlich bei den ältesten Schriftstellern vorkommt, z. B. beim Übersetzer von Ṭaberī's Geschichte, den Haǵi Chalfa in die Mitte des 8. Jahrhunderts der Hedschra setzt, vergl. يوخسه كه تمور يوكى بار كرانميدر »oder ist es, weil eine Fracht Eisen eine schwere Last ist?« ZDMG. Bd. 2 (1848), S. 176 unten. Samy unter تمور und Youssouf unter *démir* geben übereinstimmend die drei Schreibungen دمر — دمور — تمور; dass Samy aber دمر für die empfehlenswerthere hält, geht aus seinem französisch-türkischen Qamūs hervor, wo er unter fer دمر und daneben (تمور) in Klammern, ein دمور aber überhaupt nicht aufführt.

[1] D. h. »ein krummes Beil der Zimmerleute«, denn *keser* ist nach dem Wiener Wörterbuche S. 924 unter .քեսեր »doloire des charpentiers«; und von einem Tischlerhobel, rabot de menuisier, wie Barbier de Meynard I, S. 210, erklärt, ist nicht die Rede.

[2] Es giebt nur ein عَتَلَة, welches aber einen Bohrer der Zimmerleute bedeutet, nach Lane I, S. 1949: The بَيْرَم [i. e. auger, wimble or gimlet] of the carpenter. Aḥmed Vefīq hat das arabische Wort offenbar nicht verstanden, sondern die falsche Form aus derselben Quelle abgeschrieben, aus der sie neben بيرم auch Zenker S. 139 abschreibt, der übrigens ein اى دمورى *aj demiri* mit Possessivsuffix anführt und »Hohlbohrer, Hohlbeil« übersetzt. Er beruft sich auf das Lehǵetu'l-luɣāt, wo ich jedoch — in der Ausgabe vom Jahre 1216 der Hedschra = 1801/2 — vergebens nachgesehen habe. Ein osmanisches *aj demiri* »Drehbohrer« führt übrigens auch Radloff, Wörterb. I, Col. 6, vielleicht auf Zenker fussend, an.

wie eine Person »Zimmermannsbeil« oder gar »Zimmermannsbohrer« genannt werden könnte, und soweit ich das Gebiet der türkischen Namen alter und neuer Zeit prüfen konnte, fand ich nichts, was eine solche Namengebung nur einigermaassen plausibel machen könnte.

Nun muss auffallen, dass die beiden Bestandtheile einzeln als Personennamen vorkommen. Dass der zweite Bestandtheil Personenname war, beweist der Eroberer Timur, aber auch jetzt giebt es in der Türkei noch den Namen Demir[1]. Aj kommt gleichfalls als Eigenname vor, z. B. in dem den Arabisten bekannten ايبك, d. i. *aj* »Mond« + *beg* »Fürst«; der eine der sechs Söhne des mythischen Oγuz-χan hiess Aj-χan[2], ebenso kommt ein Aj-χan in den Heldenmärchen der Abakaner vor. Nach dem Zeugnisse Sülejmān Efendi's[3] ist Aj der Name des Sohnes des Arγun-χan, des Sohnes des Kara-χan; vergl. auch den Namen Aitoγdi Alp[4].

Es ist sattsam bekannt, wie sehr die Türken (und nicht minder die Perser) den uns Europäern fern liegenden Vergleich menschlicher Schönheit mit dem Monde lieben. Ja, sie gehen von dem Vergleiche zur Metapher über und sagen nicht nur *aj gibi*, *ajün on dördü gibi güzel dir* »sie ist schön wie der Mond, der Vollmond[5]«, sondern auch direct *aj parčasy dyr* »sie ist ein Stück Mond«; und so wird es ganz erklärlich, wie *aj* Personenbezeichnung werden konnte. In gleicher Weise kommen auch die gleichbedeutenden *māh* und *qamer* vor in den Mädchennamen *Māh-sulṭān* und *Qamer-χanym*. Nach alledem ist nicht zu verwundern, wenn in Personennamen, die aus zwei Gliedern bestehen, als das eine derselben *aj* auftritt.

In den von Radloff herausgegebenen Heldenmärchen der Abakaner, Altajer und Schoren finden sich zahlreiche Namen von dem Typus *Aj-Demür*, so *Aj-Märgän* »Mond«-»Schütze«, *Aj-Mökö* »Mond«-»Starker«, *Aj-Tas* »Mond«-»Stein«, *Aj-Aryγ* »Mond«-»rein«[6]. Ich fasse in allen diesen Namen *aj*, das stets an erster Stelle erscheint, als die Bestimmung zu dem Folgenden auf (nach dem bekannten Gesetze, dass alles Bestimmende vor dem zu Bestimmenden steht), so dass *Aj-Märgän* bedeutet »*Märgän*, der ein Mond, d. h. die Schönheit selber ist; der mondschöne *Märgän*«. In dieser Auffassung bestärkt mich der Umstand, dass auch *kün* »Sonne«, *altyn* »Gold«, *kümüs* »Silber« ebenfalls als erste Glieder vorkommen. Vergl. in dem sagajischen Gedicht, Bd. II, Nr. 1 *Altyn-Pyrgy* und *Kümüs-Pyrgy* öfter in denselben Versen neben einander, ebenso in Nr. 6, Vers 167 und öfter *Aj-Sabar* und *Kün-Sabar* neben einander. Dem-

---

[1] Mündliche Mittheilung des Hrn. Ḥasan Ǵelal ed-dīn.

[2] Vergl. H. Vámbéry, Das Türkenvolk, Leipzig 1868, S. 4.

[3] Šejχ Sülejmān Efendi, Luγat-i-čaγataj ve türkī-ʿosmānī, Stambul 1298, S. 39.

[4] *Aj toγdi* »(der Mond ist geboren, d. h. substantivisch) Neumond«. So hiess des ersten Osman's Neffe, der in der Schlacht bei Kojunḥiṣār fiel. Hammer, Gesch. des Osman. Reiches I, S. 80.

[5] Eigentlich »der vierzehnte des Monats«.

[6] Radloff, Proben, Bd. I und II. Vergl. dazu Wörterb. I, Col. 5.

nach würde unser *Aj-Demür* bedeuten »*Demür*, der ein Mond ist an Schönheit; der mondschöne *Demür*«.

Radloff übersetzt die vorstehenden Namen »Mondschütze, Mondstarker, Mondstein, die Mondreine« und ferner *Aj Jyldyz* mit »Mondstern« und *Aj Kün* mit »Mondsonne«. Aber was ist »Mondstern« und »Mondsonne«? Ich verstehe »der mondschöne *Jyldyz*« und »der mondschöne *Kün*«. Vergl. die Namen *Jolduz-ꞔχan* und *Kün-ꞔχan* bei Vámbéry, Das Türkenvolk, a. a. O. Und *aj kar'at*, welches Radloff mit »mondschwarzes Pferd« übersetzt, fasse ich als »mondschöner Rappe«. Vergl. den Namen des fabelhaften Pferdes *Kamertaj* (arab. قمر »Mond« + türk. طاى »Füllen«) »das mondschöne Füllen« in Kúnos' Märchensammlung.

Berichtigungen.

S. 112 ist die Bemerkung zu *abyk* zu streichen. Das Wort ist = arab. آبق.

S. 127 bedeuten die čaγat. Worte: »Mögen auch deine Eltern sterben, wenn nur nicht die sterben, die dich zu schätzen wissen«.

S. 215 unter Nr. 200 und S. 217 unter Nr. 150 lies dreimal per antiphrasin statt per antithesin.

Berlin, gedruckt in der Reichsdruckerei.

Mittheilungen

des

Seminars

für

Orientalische Sprachen

an der

Königlichen Friedrich Wilhelms-Universität

zu Berlin

Herausgegeben

von

dem Director

Prof. Dr. Eduard Sachau

Geh. Regierungsrath

Jahrgang II

Commissionsverlag von W. Spemann

Berlin und Stuttgart

1899

Seit 1902 Georg Reimer Berlin

Seminar-Chronik für die Zeit von Ostern 1898 bis Ostern 1899.

Das Seminar zählte:

a) im Sommer-Semester 1898: 111 Mitglieder. Ausserdem besuchten als Hospitanten den amtlichen Seminar-Unterricht 6, einen für Kaufleute eingerichteten nichtamtlichen Cursus im Russischen 43 und einen solchen im Spanischen 18 Personen;

b) im Winter-Semester 1898/99: 179 Mitglieder. Ausserdem besuchten als Hospitanten den amtlichen Seminar-Unterricht 5, einen für Kaufleute eingerichteten nichtamtlichen Cursus im Russischen 89 und einen solchen im Spanischen 60 Personen.

Der Lehrkörper bestand:

a) im Sommer-Semester 1898 aus 18 Lehrern und 8 Lectoren. Mit dem Anfang des Semesters kehrte Herr Dr. Julius Lippert von seiner im Auftrage des Königlich Preussischen Unterrichts-Ministeriums unternommenen Studienreise in Tunis und Tripolis zurück und eröffnete unter Assistenz des neuengagirten Haussa-Lectors Muhammed Beschir aus Tripolis den Haussa-Unterricht am Seminar;

b) im Winter-Semester 1898/99 aus 18 Lehrern und 8 Lectoren. Mit dem Anfang des Sommer-Semesters 1898 trat der ausserordentliche Hülfsarbeiter an der hiesigen Königlichen Universitäts-Bibliothek, Herr Graf N. von Rehbinder, als Bibliothekar in den Seminar-Dienst.

Der Unterricht erstreckte sich:

a) im Sommer-Semester 1898 auf 14 Sprachen: Chinesisch, Japanisch, Guzerati, Hindi, Hindustani, Arabisch (Syrisch, Aegyptisch, Marokkanisch), Persisch, Türkisch, Suaheli, Herero, Haussa, Russisch, Neugriechisch, Spanisch

und 4 Realienfächer:

wissenschaftliche Beobachtungen auf Reisen, Tropen-Hygiene, tropische Agricultur und Landeskunde der Deutschen Westafrikanischen Colonien;

b) im Winter-Semester 1898/99 auf 13 Sprachen: Chinesisch, Japanisch, Guzerati, Hindustani, Arabisch (Syrisch, Aegyptisch, Marokkanisch), Persisch, Türkisch, Suaheli, Herero, Haussa, Russisch, Neugriechisch, Spanisch
und 4 Realienfächer:
wissenschaftliche Beobachtungen auf Reisen, Tropen-Hygiene, tropische Agricultur und Landeskunde der Deutschen Westafrikanischen Colonien.

Der Unterricht wurde ertheilt:
a) im Sommer-Semester 1898 zwischen 7 Uhr Morgens und 9 Uhr Abends;
b) im Winter-Semester 1898/99 zwischen 8 Uhr Morgens und 9 Uhr Abends.

Während der Herbstferien 1898 fanden Feriencurse vom 15. September bis 15. October, während der Osterferien 1899 vom 15. März bis 15. April statt.

Zum statutenmässigen Termin brachten im Sommer-Semester 1898 die nachstehend verzeichneten Mitglieder des Seminars durch Ablegung der Diplom-Prüfung vor der Königlichen Diplom-Prüfungs-Commission ihre Seminarstudien zum Abschluss:

1. Paul Hoebel, Oberleutnant a. D., aus Hannover, im Chinesischen;
2. Walter Neitzel, Referendar, aus Pommern, im Chinesischen;
3. Hugo Daumiller, Dr. jur., Referendar, aus Württemberg, im Chinesischen;
4. Erich Wagenführ, Dr. jur., Referendar, aus Prov. Sachsen, im Chinesischen;
5. Fritz Weiss, stud. jur., aus Rheinprovinz, im Chinesischen;
6. Carl Schäfer, cand. jur., aus Hessen-Nassau, im Aegyptisch-Arabischen;
7. Hans Müller, Referendar, aus Westpreussen, im Aegyptisch-Arabischen;
8. Georg Wolff, stud. jur., aus Hessen-Nassau, im Aegyptisch-Arabischen;
9. Hermann Müller, stud. jur., aus Prov. Sachsen, im Marokkanisch-Arabischen;
10. Walter Kleemann, stud. jur., aus Prov. Sachsen, im Türkischen;
11. Otto Bünz, stud. jur., aus Schleswig-Holstein, im Suaheli;
12. Wilhelm von Weickhmann, Dr. jur., Referendar, aus Pommern, im Suaheli;

13. Christian Schrader, Dr. jur., Referendar, aus Schleswig-Holstein, im Suaheli;
14. Hermann Hesse, Referendar, aus Prov. Sachsen, im Suaheli.

Soweit vom Seminar aus festgestellt werden konnte, haben die hier aufgeführten früheren Mitglieder des Seminars während der Zeit vom Februar 1898 bis Ostern 1899 in den Ländern Asiens und Afrikas Amt und Stellung gefunden:

1. Heinrich Betz, Dr. jur., Referendar, aus Mainz, als Dolmetscher-Eleve bei dem Kaiserlichen General-Consulat in Shanghai;
2. Gustav Specka, Dr. jur., Referendar, aus Marienwerder, desgl. bei der Kaiserlichen Gesandtschaft in Tokyo;
3. Hermann Ensinger, Dr. jur., Referendar, aus Hasloch a. M., desgl. bei der Kaiserlichen Gesandtschaft in Peking;
4. Helmuth Listemann, Dr. jur., Referendar, aus Magdeburg, desgl. bei der Kaiserlichen Gesandtschaft in Teheran;
5. Heinrich Brode, Dr. jur., Referendar, aus Schwerz, Prov. Sachsen, desgl. bei dem Kaiserlichen Consulat in Zanzibar;
6. Heinrich Bergfeld, Dr. jur., Referendar, aus Demmin, desgl. bei der Kaiserlichen Botschaft in Constantinopel;
7. Julius Loytved, Dr. jur., Referendar, aus Beirut, Syrien, desgl. bei dem Kaiserlichen General-Consulat in Constantinopel;
8. Ernst Bessert-Nettelbeck, Dr. jur., Referendar, aus Cöln, desgl. bei dem Kaiserlichen Gouvernement in Kiautschou,
9. Erich Wagenführ, Dr. jur., Referendar, aus Egeln, Prov. Sachsen, desgl.;
10. Walter Neitzel, Referendar, aus Falkenberg, Pommern, desgl.;
11. Otto Günther, Assessor, aus Friedrichsfelde bei Berlin, in privater Eigenschaft in Kiautschou;
12. Johannes Schloifer, Oberleutnant, aus Oldenburg, als Officier der Kaiserlichen Schutztruppe für Deutsch-Ostafrika;
13. Joseph Bischoff, Leutnant, aus Schlesien, desgl.;
14. Karl Kannenberg, Oberleutnant, aus Pommern, desgl.;
15. Robert Buddeberg, Leutnant, aus Westfalen, desgl. für Kamerun;
16. Leopold von Münchhausen, Leutnant, aus Prov. Sachsen, desgl. für Deutsch-Ostafrika;
17. Felix Graf von Stillfried-Rattonitz, Leutnant, aus Schlesien, desgl. für Deutsch-Südwest-Afrika;
18. Wilhelm Preil, Leutnant, aus Königreich Sachsen, als Mitglied der Grenzregulirungs-Commission in Togo;

19. Max Hildebrandt, Dr. med., aus Prov. Sachsen, als Arzt der Kaiserlichen Schutztruppe in Deutsch-Ostafrika;
20. Rudolf Plehn, Forstassessor, aus Westpreussen, als Beamter des Kaiserlichen Gouvernements in Kamerun;
21. Leo Schmidt, Postprakticant, aus Ostpreussen, als Postbeamter in Deutsch-Ostafrika;
22. Wilhelm Rothe, Ober-Postsecretair, aus Hannover, desgl. in Kamerun;
23. Adolf Frischauf, Postassistent, aus der Rheinprovinz, als Postbeamter in Deutsch-Ostafrika;
24. Karl Lünnemann, Postassistent, aus Hannover, desgl.;
25. Friedrich Kreissig, Postprakticant, aus Schlesien, desgl. in Constantinopel;
26. Walter Billib, Zollprakticant, aus Berlin, als Beamter bei dem Kaiserlichen Gouvernement in Deutsch-Ostafrika;
27. Paul Gadski, Gerichtsactuar, aus Pommern, desgl.;
28. Adolf Doncker, Gerichtsactuar, aus Hessen-Nassau, desgl.;
29. Gustav Behmer, Gerichtsactuar, aus Berlin, desgl.;
30. Peter Geist, Geometer, aus Grossherzogthum Hessen, als Messgehülfe, desgl.;
31. Christian Hedde, Landwirth, aus Schleswig-Holstein, als Gärtner bei dem Kaiserlichen Gouvernement in Deutsch-Ostafrika.

Von den Lehrbüchern des Seminars ist im Herbst 1898 der Band XVIII erschienen: Märchen und Erzählungen der Suaheli von C. Velten.

Berlin, den 26. August 1899.

Der Director,
Geheimer Regierungsrath
Sachau.

Mittheilungen

des

Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin

Dritte Abtheilung

Afrikanische Studien

Redigirt

von

Dr. C. Velten Dr. G. Neuhaus Dr. J. Lippert

1899

Commissionsverlag von W. Spemann

Berlin und Stuttgart

Inhalt.

Grundriss einer Grammatik der Kondesprache.

Von C. Schumann.

Vorwort.

Die nachstehende Arbeit über die Kondesprache schliesst sich den bereits vorhandenen Darstellungen ostafrikanischer Bantusprachen nach dem von Steere in seinen Swaheli-exercises zuerst angewandten Verfahren an. Es ist bei Abfassung der Grammatik das nach der Steere'schen Weise zusammengestellte »Hülfsbüchlein für den ersten Unterricht in der Suaheli-Sprache von C. G. Büttner« (2. Aufl., Leipzig, T. O. Weigel) zu Grunde gelegt worden. Dadurch wird allen denen, die sich ausser mit dem Konde auch mit dem Suaheli beschäftigen müssen, die Benutzung beider Arbeiten neben einander möglich gemacht.

Das Material zu der Arbeit ist in den Jahren 1891—1896 von den Missionaren der Mission Berlin I und der Brüdergemeinde gesammelt worden und mit Hülfe des Pastors Carl Meinhof in Zizow bei Rügenwalde bearbeitet worden. Wir haben es vermieden, einen wissenschaftlichen Ton anzuschlagen. Sollte trotzdem hier und da sich die Darstellung als schwerverständlich zeigen, so möge man bedenken, dass die an sich sehr klaren Gesetze der Kondesprache unserer Denkweise so fern liegen[1].

Als Schriftsprache ist die Sprache der Ebene festgehalten worden mit um so grösserem Rechte, als die Sprache der Berge mehr oder weniger zum Dialekt herabzusinken scheint. Immerhin wird eine gründliche Erforschung auch der Bergdialekte dazu helfen, Licht in manches Dunkel zu bringen, weil dort viele Formen sich noch in ursprünglicher Gestalt erhalten haben. Die Orthographie ist im Wesentlichen streng phonetisch. Nur in Bezug auf das *b* und *k* weicht sie von der Regel ab, da diese beiden Consonanten einen verschiedenen lautlichen Werth haben, je nachdem sie allein oder in Verbindung mit *m* bez. *n* stehen. Sonst wird das Consonantensystem kaum einer Correctur bedürfen; im Vocalsystem gehen in Bezug auf *u* und *i* die Meinungen noch aus einander. Wir haben deshalb, auf Meinhof's Vorschlag hin, die Zeichen *û* und *î* dort eingeführt,

---

[1] Wer sich für eine wissenschaftliche Darstellung der Lautlehre und der grammatischen Elemente interessirt, den verweisen wir auf die ebenso erschöpfende, als klare und gediegene Arbeit des Pastors Meinhof: »Grundriss einer Lautlehre der Bantusprache«. Erscheint unter den Abhandlungen der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft im Laufe dieses Jahres.

wo die Sprechweise es nicht klar heraushören lässt, ob ein *u* bez. *i* oder ein *o* bez. *e* gemeint ist.

Die Kenner der Kondesprache und die, welche nachstehende Arbeit zur Aneignung der Kondesprache benutzen wollen, bitten wir, uns ihre Ausstellungen und Zweifel, sowie ihre neuen Entdeckungen mitzutheilen, da wir davon überzeugt sind, dass unsere Arbeit in mancher Hinsicht noch unvollkommen ist und der Verbesserung bedarf. Aber auch in dieser Gestalt möge sie dazu helfen, dass wir Europäer die Konde besser verstehen und sie uns, wenn wir in ihrer Sprache von irdischen und von göttlichen Dingen reden und schreiben.

Berlin, den 6. April 1898.

C. SCHUMANN,
Missionar der Mission Berlin I.

---

1. Im Konde werden die Wörter meist nicht durch die Endungen, sondern durch die Vorsilben gebeugt.

2. Die Hauptwörter werden nach ihren Vorsilben in eine Anzahl **Classen** geschieden. Einer bestimmten Vorsilbe in der Einzahl entspricht immer eine gewisse Vorsilbe in der Mehrzahl. Die Silbe, welche auf die Vorsilbe folgt, nennen wir Stammsilbe.

3. Hauptwörter, welche in der Einzahl mit *iki* anfangen, verwandeln diese Silbe in der Mehrzahl in *ifi*:

ikitili der Hut	*ifitili* die Hüte
ikitala die Bettstelle	*ifitala* die Bettstellen
ikikota der Stuhl	*ifikota* die Stühle

4. Die Hauptwörter, welche mit *ûm* beginnen, gehören zwei verschiedenen Classen an; zu der ersten gehören alle Wörter, welche Personen bezeichnen, zu der zweiten die Bezeichnungen von Pflanzen und anderen leblosen Dingen.

5. Wenn ein mit *ûm* anfangendes Wort ein lebendes Wesen bezeichnet, so bildet es die Mehrzahl mit der Vorsilbe *aba*:

ûmposi der Schmied	*abaposi* die Schmiede
ûmbine der Kranke	*ababine* die Kranken

Merke: *ûmûndu* der Mensch, *abandu* die Menschen.

6. Wenn ein mit *ûm* anfangendes Wort eine Pflanze oder ein anderes lebloses Wesen bezeichnet, bildet es die Mehrzahl mit *imi*:

ûmpiki der Baum	*imipiki* die Bäume
ûmpaka die Grenze	*imipaka* die Grenzen

7. Aussprache der Vocale: *a*, *i*, *u* klingen wie im Deutschen; *e* ist gleich *ä*; *o* ist gleich *a* im englischen *all*; *e* ist gleich *e* in ehren, *o* gleich *o* in Ofen, *i* klingt fast wie deutsches *i*, *û* fast wie deutsches *u*.

8. Aussprache der Consonanten: *b* nach einem *m* klingt wie das deutsche *b*; sonst wird das *b* weicher als im Deutschen ausgesprochen und ohne Aspiration. Versucht man in »Stab« das *b* nicht wie *p*, sondern wie unaspirirtes *b* zu sprechen, so kommt man der richtigen Aussprache nahe. Man lasse es sich genau von Eingeborenen vorsprechen; *k* hat zweierlei Aussprache. In der Stammsilbe klingt es wie das deutsche *k*. Es hat aber noch (wie *b*) eine unaspirirte Aussprache; *l* klingt ähnlich dem *r* im englischen *very*; *ṅ* ist gleich dem mittleren *ng* im englischen *singing*; *s* ist immer scharf gleich dem deutschen ß; *w* ist wie das englische *w* mit offen bleibenden Lippen, also wie ein kurzes unbetontes *o* (*u*) zu sprechen; *y* wie kurzes unbetontes *i*; *d*, *f*, *g*, *h*, *j*, *m*, *n*, *p*, *t* klingen wie im Deutschen.

9. Der Ton liegt meist auf der Stammsilbe. Bei mehrsilbigen Wörtern bekommt die drittletzte Silbe auch einen Ton.

In dem folgenden Verzeichniss sind die Hauptwörter angeführt, welche *ûm* und *iki* in der Einzahl als Vorsilbe haben. In § 10 folgen diejenigen der Menschen- und Baumclasse, welche die Vorsilbe *ûn* haben, in §§ 55. 59 diejenigen Hauptwörter, deren Stammsilbe mit einem Selbstlaut beginnt.

Abstammung von der Frau *ikikikulu*
» vom Mann *ikinyambala*
Ähnlichkeit *ikifwani*
Ameisen *iminye̱ge̱si*
Anfang der Regenzeit *ûmpengo̱*
Arbeiter *ûmbo̱mbi*, *ûmbo̱fi*
Arm *ikibo̱ko̱*, Pl. *amabo̱ko̱*
» linker *ikimama*
» rechter *ikilasilo̱*, *ikililo̱*
Armer *ûmfwe̱je̱*
Armschmuck aus Draht *ikimanga*, *ikiso̱nde̱la*
Arzenei gegen Verführung *ikilimbo̱*
Asche *ûmfwandilo̱*
Bambusstange, als Warnungstafel aufgestellte *ikibila*
Bambusbecher *ikitana*
Bananenstaude *ikijindja*
Banner *ikilo̱ngo̱la*
Baobab *ûmbuju*
Barmherzigkeit *ikisa*
Baum *ûmpiki*
Baumstamm *ikipiki*
Baumstumpf *ikisingiti*
Bein *ikilundi*, Pl. *amalundi*
Besen, kleiner *ikisajilo̱*
Bettstelle *ikitala*
Bierflasche, grosse *ikifulu*
Blinder *ûmfwamaso̱*
Brautwerber *ûmfusya*
Brot aus Mais *ikisye̱sye̱*
Brühe *ûmpo̱si*
Brunnen *ikisiba*
Brustkasten *ikipambaga*
Dachspitze bei Hütten *ikiso̱nge̱*
Deckel *ikikupikililo̱*
Ding *ikite̱nde̱ko̱*
Dolde von Bananen *ikipambo̱*
Draht *ikikuba*
» aus Kupfer *ikibûngu*
Eisenspitze am Speerschaft *ikige̱la*
Ekel *ikinyanyasi*
Ente, wilde *ikipula*
Erbarmen *ikisa*
Erbe, das *ikilingo̱*
Erde *ûmfu*
Erkennungszeichen *ikimanyilo̱*
Faust *ikibuli*
Feindschaft *ikilugu*
Fell, trockenes *ûmpapa*
» frisches *ikikanda*
Ferse *ikite̱nde̱*
Feuerscheit *ikisinga*
Flicken *ikigamba*
Fluch *ikigune̱*
Freigebiger *ûmpe̱*
Freund *ûmbwesi*, *ûmbija*
Furt *ikilo̱bo̱ko̱*

Geschlecht (Herkommen) *ikiko̱lo̱*
Getränk, *ikinwe̱gwa, ikinwe̱go̱*
Glatze *ikipala*
Gönner *ûmbwesi, ûmbija*
Grasdickicht *ikiko̱me̱*
Grasfläche, die nach einem Brande übrig geblieben ist *ikisugujila*
Grausamkeit *ikipahu*
Grenze *ûmpaka*
Grossmäuligkeit *ikibo̱ha*
Gruppe von Menschen *ikiko̱se̱, ikibugutila*
Gummi *ûmpīla*
Haarbeutel *ikimo̱ndo̱*
Hälfte, quer getheilt *ikipimbi*
» lang » *ikibalali*
Hand *ikibo̱ko̱*, Pl. *amabo̱ko̱*
Haufe von Menschen *ikiko̱se̱*
Heer *ikilundilo̱*
Herkommen *ikiko̱lo̱*
Herd *ikipe̱mbe̱lo̱*
Hof (fürstlicher) *ikitangalala*
Hohlheit *ûmpalanga*
Hügel *ikigima*
Hühnerkorb *ikipagasa*
Hütte (Feldhütte) *ikite̱mbe̱*
Hut *ikitili*
Jäger *ûmfwimi*
Jam *ikitugu*
Kehle *ûmmilo̱*
Kinn *ikile̱fu*
Kinnbacken, der obere *ikile̱ga*
Knochen *ikifupa*
Knöchel *ikiputo̱*
Knoten *ikipungunyo̱*
» aufgelöster *ikifundikililo̱*
Körper *ûmbili*
Korb, grosser *ikituba*
» Trag- *ikitundu*
Krankheit der Rinder aus Inzucht *ikitasya*
Kreuz *ikiko̱he̱kano̱*
Kriegsgerücht *ikipuji*
Kugel *ikipo̱lo̱po̱lo̱*
Lärm, blinder *ikipo̱fu*
» böser *ikibo̱ha*
Laib *ûmpipi*
Leber *ikinie̱*
Leere *ûmpalanga*
Leib *ûmbili*
Leiche *ûmfimba*
Loch, gebohrtes *ikitubulo̱*
Maiskorn *ikilo̱mbe̱*
Mais *ifilo̱mbe̱*
Matte, weitmaschige *ûmpuku*
» ihr Anfang *ikipe̱to̱*
Mensch *ûmûndu*, Pl. *abandu*
» vielwissend *ûmpe̱le̱ñe̱nye̱*
Messer *ûmmage̱*
Milch, die erste *ikise̱nga, ikitwa*
Mitgefühl, Mitleid *ikibabelesi*
Nacht *ikilo̱*
Nahrung *ifindu*
Nest der Hühner *ikite̱le̱*
» » Vögel *ikifumbwa*
Nichtiges *ikito̱go̱*
Oberkiefer der Kuh *ikike̱no̱*
Ort, verlassener *ikisame̱*
Pfad *ûmpuso̱*
Pfahl, im Stall, zum Anbinden der Rinder *ikikingi*
Prahlerei *ikibo̱ha*
Puppe *ikilamu*
Rasenstück *ikikuga*
Raum, festgetretener *ûmpulo̱*
Regenbach *ûmpwesi*
Regenzeit, die schwere *ikisiku*
Reis *ûmpunga*
Saite (aus Sehne) *ikisipa*
Salz (Glaubersalz) *ikilambo̱*
Schatten (kühler Ort) *ikipe̱po̱*
Sehen *ikite̱ngusi*
Schlucken *ikimbe̱fu*
Schlüssel *ikigalilo̱, ikigulilo̱*
Schmarotzerpflanze *ikisaguka*
Schmutzstreifen am Körper *imikululukila*
Scholle *ikime̱nya*
Schrecken *ikite̱ngusi*
Schreckenerregendes *ikipe̱po̱*
Schuh *ikikato̱*
Schulter *ikibe̱ja*

Schwanz (bei Schafen und Ziegen) *ûmpepe*
Sehne (Rücken-) *ikisipa*
Solosänger beim Chorgesang *ûmpali*
Spass *ikitogo*
Speer, grosser *ikikosa*
Spiegel *ikimomweta*
Spur *ûmpuso*
Stachelschwein *ikilungu*
Stall *ikibaga*
Stamm zu Fischreusen *ikigi*
Stampfblock *ikituli*
Steuermann *ûmpengi*
Stottern *ikitabu*
Strasse im Dorf *ûmpulo*
Stufe *ikipobo*
Stuhl *ikikota*
Sturm *ûmbelo*
Tenne *ikipalo*
Teich *ikisiba*
Thaleinschnitt *ikikoga*
Thier *ikinyamana*
Thor *ikipata*
Thüröffnung *ikifigo*
Töpfer *ûmbumbi*
Traglast *ikitwalo*
Treppenstufe *ikipobo*
Trommel *ikimbimbi*
Unreiner *ûmbwapofu*
Unterthan *ûmpina*
Vergesslichkeit *ikibwa*
Verjüngung am Fischkorb (Fänger) *ikifwambilo*
Verrücktheit *ikigili*
Wabe *ikipepele*
Wachs *ûmpulya*
Wahnsinn *ikigili*
Waise *ûmfwile*
Wind, starker *ûmbelo*
Wittwe *ûmfwile*
Wunde *ikilonda*
Wurzelknolle *ikibundyabundya*
Zugetheiltes *ikijabu*

10. Vor Wörtern, deren Stammsilbe mit einem *g*, *k*, *l*, *t*, *n*, *j*, *s* beginnt, lautet die Vorsilbe *ûn* statt *ûm*, aus *ûn* + *j* wird *ûndj*, aus *n* + *l* = *nd*; vor *h* und *ṅ* lautet sie *ûṅ*. Das *n* in *ng* und *nk* ist eigentlich auch *ṅ* (s. § 8), doch schreiben wir nur *n*.

Abtheilung *ûnkungu*
Ältere, der, von Brüdern *ûnkulu*
» die, » Schwestern *ûnkulu*
Ahn *ûnsyuka*
Ameise, weisse *ûnswa*
Antheil *ûngelo*
Armer *ûndondo*, Pl. *abalondo*
Arzt *ûnganga*
Arzenei *ûnkota*
Ausländer *ûngalinga*
Aussätziger *ûnkoma*
Bast der Banane *ûndesi*, Pl. *imilesi*
Baumarten:
Fettbaum *ûnsyunguti*
Krokodilbaum *ûngwina*
Wollbaum *ûntunda*
Feigenbaum *ûnkuju*
Songua *ûnsongwa*
Bienenkorb *ûṅṅoma*
Blei *ûntofu*
Bündel *ûnsigo*
Cousin für Mann *ûntani*
Cousine für Frau *ûntani*
Dieb *ûṅheji*
Doppelmeter *ûnkwamba*
Dröhnen der Fusstritte *ûndindo* (St. *lindo*)
Ebene *ûntebela*
Entfernung *ûntambo*
Erwachsener *ûnkusi*
Erz *ûntapo*
Europäer *ûnsungu*
Feind *ûndugu*, Pl. *abalugu*
Feuerschein *ûndangalila*
Firstfette *ûntaliko*
Fischer *ûndobi*, Pl. *abalobi*
Fischmedicin *ûnkondo*
Fremder *ûṅhesya*
Führer *ûndongosi*, Pl. *abalongosi*
Furche *ûnkolofwa*

Garten *ûngunda*
Gatte *ûndume*, Pl. *abalume*
Gatte einer Häuptlingstochter *ûndenga*, Pl. *abalenga*
Gattin *ûnkasi*
Geist der Abgeschiedenen *ûnsyuka*
Geruch des Leibes *ûnkekesi*, *ûnkusyulu*
Gestank *ûnkwenyenye*, *ûnkusyulu*
Graben *ûnkololo*, *ûnkolofwa*
Greis *ûnkangale*
Halbaraber *ûndungwana*, Pl. *abalungwana*
Haus, abgebranntes *ûndangalila*, Pl. *imilangalila*
Hemd *ûnselekesye*
Hirt *ûntimi*
Hüfte *ûnsana*
Hure *ûngwembele*, Pl. *abangwembele*
Hurer *ûndogwe*, Pl. *abalogwe*, *ûnkwakwa*
Jäger *ûndumba*, Pl. *abalumba*
Jüngere, der, von Brüdern *ûnnuguna*
" die, " Schwestern *ûnnuguna*
Jüngling *ûndumyana*, Pl. *abalumyana*
Jungfrau *ûnsungu*
Kind *ûnkeke*
Knabe *ûndumyana*, Pl. *abalumyana*
Kopf *ûntu*
Kronprinz *ûnsoka*
Kropf *ûnsokelo*
Kürbisschale *ûnkelulilo*
Leiter, die *ûnkwelelo*, *ûntandalilo*
Lippe *ûndomo*, Pl. *imilomo*
Löffel, grosser Rühr- *ûntingo*
Mädchen *ûndindwana*, Pl. *abalind.*
" halberwachsenes *ûndjufya*
Mann *ûnnyambala*
Mensch, genauer (geiziger) *ûndyobi*, Pl. *abalyobi*
Mensch, uralter *ûnkolwa*, *ûnkulusika*
" vor Alter wankend *ûngololo*
Moos *ûnkolyo*
Most *ûnkese*
Nagel *ûndunda*, Pl. *imilunda*, *ûnsomali*
Pansen *ûntundubili*
Priester, Priesterin *ûnnyago*
Prinzess *ûnsyala*
Prophet *ûnsololi*, *ûnkunguluka*
Regenlauf *ûnkololo*
Regenschauer *ûnkungu*
Reicher *ûnsito*, *ûnkabi*
Reihe wandernder Menschen *ûnsoga* (Menschenstrom)
Salz, feines *ûndasi* (St. *lasi*)
Sand *ûnsanga*
Schatten *ûnsyungulu*
Schaum *ûntotofula*
Schwanz, langer *ûnkwimbili*
Schwager für Mann *ûndamu*, Pl. *abalamu*
Schwiegersohn *ûnko* (*ûnko mwana*)
Schwiegertochter *ûnkamwana*
Schwiegervater für die Frau *ûnkamwana*
Schwiegervater für den Mann *ûnko* (*ûnko tata*)
Schwiegermutter für den Mann *ûnko* (*ûnko jûba*)
Spreu *ûnkupili*
Stock, langer spitzer *ûnso*
Sünder *ûntulanongwa*
Tumult *ûndjwego*
Unfruchtbarer, Unfruchtbare *ûngumba*
Untreue Frau, die dem Mann fortläuft *ûnsimesi*
Unverheiratheter, Unverheirathete *ûnkendja*
Urenkel, Urenkelin *ûnnyenya*
Urgrossmutter, Urgrossvater *ûnnyenya*
Verwandter *ûnkamu*
Vorsänger *ûnkomi*
Weib *ûnkikulu*
Weissagender *ûnsololi*, *ûnkunguluka*
Winde (Pflanze) *ûnkolondi*
Wurzel *ûnsi*
" kleine *ûndela*, Pl. *imilela*
Zug (Heuschrecken-) *ûnkungu*
Zugemessenes *ûngelo*

11. Die **Eigenschaftswörter** nehmen dieselbe Vorsilbe an wie die regierenden Hauptwörter.

ûmûndu ûntali der lange Mensch — *abandu abatali* die langen Leute
ûmpiki ûntali der lange Baum — *imipiki imitali* die langen Bäume
ikitala ikitali die lange Bettstelle — *ifitala ifitali* die langen Bettstellen

12. Das Eigenschaftswort steht meist hinter dem regierenden Hauptwort, vor demselben steht es, wenn es besonders hervorgehoben werden soll.

13. In der folgenden Liste von Eigenschaftswörtern ist immer nur die Wurzel angegeben, vor welche je nach dem regierenden Hauptwort die Vorsilbe *ûm*, *ûn*, *aba*, *imi*, *iki*, *ifi* treten muss, wenn das Wort eine Bedeutung haben soll. Der Konde kann sich ein Eigenschaftswort ohne Beziehung auf ein Hauptwort gar nicht denken.

alt *kulu*
angenehm *nyagalufu*
anhänglich *lelesi*
berühmt *fumuke*
bestäubt *bolofu*
bitter *kali*
bloss *tupu*
böse *gasi*
breiig *sololofu*
breit *elefu* (geräumig) *papate*
dick *nywamu*
dünn *gafu*, *lafu* (mager), *sêkele* (schmal)
dumm *konyofu*
eben *tengamu*, *gwala*
eng *finye*
ergraut *kangale*
erregt *kinyufu*
erwachsen *kusi*
faul *olo*
feige *oga*
feucht *bundafu*
flach *galamu*
frech *golofu*
frisch (zart) *tejateja*
» (von Milch) *pyu*
ganz *tuluba*
geizig *imi*
gelbgereift *fufu*
gemahlen (fein) *tine*
» (grob) *pênye*
gerade, gerecht *golofu*, *tambalefu*
gesund *tundulufu*
gewitzt *komu*
gierig *pafu*, *lofu*
glatt *tenenefu*
gross *kulumba*, *nywamu*
grün (nicht reif) *teta*
gütig *ololo*
gut *nunu*
hart *kafu*
hinfällig (bröcklich) *bugujufu*
hoch (der Lage nach) *inufu*
hübsch *nunu*
irgend etwas *libe*
jung *tubwa*
keusch *tambalefu*, *golofu*
klein (wenig) *nandi*
» (winzig) *nini*
krumm *niongafu*
kurz *pimba*
lang *tali*
lau *fukefu*
lebendig *ûmi*
leicht *pepe* (Gewicht)
» (zu handhaben) *engo*
leutselig *tengamojo*, *pepufu*, *jwelufu*
locker (Erde) *tikinyifu*
mager *gafu*, *lafu*
mürbe (Fleisch) *tikinyifu*
muthig *kifu*
neu *pya*
niedrig *telamu*
reinlich *tenenefu*
roth *fubefu*, *kesefu*
sanft *tengamojo*, *tembelefu*
sauber *tenenefu*
sauer *kali*
scharf *ûgi*
schief *sendemafu*
schlank *ogelefu*
schlaff *katafu*
schlau *komu*

schlecht *bibi*
schmal *se̱ke̱le̱*
schmutzig *nyali*
schnellfassend *e̱ngo̱*
schön *nunu*
schön schmeckend *nyafu*
schräg *se̱nde̱mafu*
schwach *o̱nywa*
schwächlich *se̱nde̱mafu*
schwarz *titu*
schwer *sito̱*
schwierig *palapala*
streng *kali*
stumpf *sofu*
süss *nyafu*
tief *so̱lo̱fu*
treu *lelesi*
unreif *te̱ta*
unzüchtig *lo̱ganigwe̱*
verfault *bo̱fu*
verschlossen *kilininyile̱*
warm *pyu*
weich *te̱pe̱fu*, *ko̱be̱fu*, *to̱fu*, *takanyifu*
weichlich *te̱pe̱fu*
weiss *e̱lu*
weit *tali*
willig *te̱ngamu*
zart *te̱jate̱ja*

Anmerkung: *tupu* allein, nur; *kito̱*, *te̱nde̱ko̱* das betreffende, können mit den Classenvorsilben wie Eigenschaftswörter verbunden werden.

14. Das Fragewort *linga* wieviel? richtet sich ebenso, wie die Eigenschaftswörter mit seiner Vorsilbe nach der Classe des Hauptwortes, auf welches es sich bezieht; jedoch wird der anlautende Vokal fortgelassen; s. auch §. 15.

abandu balinga? wie viele Menschen?
ifiko̱ta filinga? wie viele Stühle?
imipiki milinga? wie viele Bäume?

15. Von den **Zahlwörtern** nehmen die Zahlen von 2—5, wie die Eigenschaftswörter, die Vorsilbe an, welche der Classe des regierenden Hauptworts entspricht, doch ohne den Anfangsvocal, s. § 14. *-mo̱* 1 lautet in der Menschenclasse *jûmo̱*, in der Baumclasse *gûmo̱*, in der *iki*-Classe *kimo̱*. Die Zahlen von 6—9 werden zusammengesetzt: 6 = 5 + 1, 7 = 5 + 2, 8 = 5 + 3, 9 = 5 + 4, 10 heisst *mlo̱ngo̱*, *na* heisst »und«. *jûmo̱*, *gûmo̱*, *kimo̱* haben keine Nebenformen.

1 *-mo̱*	4 *-na*	7 *-hano̱ na -beli*
2 *-beli*	5 *-hano̱*	8 *-hano̱ na -tatu*
3 *-tatu*	6 *-hano̱ na -mo̱* oder *ntandatu*	9 *-hano̱ na -na*

z. B. *ûmûndu jûmo̱* ein Mensch
ikiko̱ta kimo̱ ein Stuhl
imipiki mitatu drei Bäume
abandu bahano̱ nababeli sieben Menschen
imipiki mihano̱ na mina neun Bäume
ifitili mlo̱ngo̱ zehn Hüte

Betont man die Zahl mehr, als den Gegenstand, so können *jûmo̱*, *gûmo̱* und *kimo̱* auch vor dem Hauptwort stehen: *ûmûndu jûmo̱* ein Mensch, *jûmo̱ ûmundu* ein Mensch (einer, nämlich ein Mensch).

16. Wenn sowohl ein Eigenschaftswort wie ein Zahlwort mit dem Hauptwort verbunden ist, so folgt die Zahl dem Eigenschaftswort oder umgekehrt, je nachdem Zahl oder Eigenschaft näher mit dem Hauptwort verbunden sein soll:

abandu ababibi babeli zwei schlechte Menschen
imipiki mitatu iminunu drei schöne Bäume

17. Die Zahlen über 10 werden so gebildet, dass das blosse Nebeneinandersetzen der Zahlen eine Multiplication bedeutet. Zu addirende Zahlen werden mit *na* = und verbunden. 20 heisst *ûtûlo̱ngo̱ tûbeli*, 30 *ûtûlo̱ngo̱ tûtatu*, 40 *ûtûlo̱ngo̱ tûna*, 50 *ûtûlo̱ngo̱ tûhano̱*, 60 *ûtûlo̱ngo̱ ntandatu*, 70 *ûtûlo̱ngo̱ tûhano̱ na tûbeli*, 80 *ûtûlo̱ngo̱ tûhano̱ na tûtatu*, 90 *ûtûlo̱ngo̱ tûhano̱ na tûna*.

11	*mlo̱ngo̱ na -mo̱*	16	*mlo̱ngo̱ na -hano̱ na -mo̱*
12	» » *beli*	17	» » » » *-beli*
13	» » *-tatu*	18	» » » » *-tatu*
14	» » *-na*	19	» » » » *-na*
15	» » *-hano̱*	21	*ûtûlo̱ngo̱ tûbeli na -mo̱*

26 *ûtûlo̱ngo̱ tûbeli na -hano̱ na -mo̱*
77 *ûtûlo̱ngo̱ tûhano̱ na tûbeli na -hano̱ na -beli*

18. Die **Fürwörter** im Konde, welche etwa unserem deutschen d i e s e r und j e n e r entsprechen, beziehen sich immer auf die ö r t l i c h e Entfernung der bezeichneten Dinge von dem Sprechenden. Sie müssten eigentlich im Deutschen immer mit: dieser h i e r und jener d o r t übersetzt werden.

19. Die Fürwörter richten sich ebenfalls immer nach der Classe des Hauptwortes. Zu ihrer Bildung werden gewisse, den einzelnen Classen entsprechende C l a s s e n s i l b e n verwandt, welche man sich sehr genau einprägen muss, weil dieselben auch noch vielen anderen Formen zu Grunde liegen.

Der	Classe	von	*ûmûndu*	Mensch	entspricht	die	Classensilbe	*jû*
»	»	»	*abandu*	Menschen	»	»	»	*ba*
»	»	»	*ûmpiki*	Baum	»	»	»	*gû*
»	»	»	*imipiki*	Bäume	»	»	»	*gi*
»	»	»	*ikitili*	Hut	»	»	»	*ki*
»	»	»	*ifitili*	Hüte	»	»	»	*fi*

Soll auf ein Hauptwort besonders hingewiesen werden, so treten diese Silben noch vor die Vorsilbe des Hauptwortes: z. B. *jû mûndu* gerade der Mensch, *ki kiko̱ta* gerade der Stuhl, *gû mpiki* gerade der Baum, *ba bandu* sie die Menschen, *fi fiko̱ta* sie die Stühle, *gi mipiki* gerade die Bäume.

20. Um das Fürwort d i e s e r d a zu bilden, wird vor diese Classensilbe eine neue Silbe gesetzt, bestehend aus dem Vocal der Classensilbe selbst oder einem verwandten Vocal. Also:

aus	*jû*	wird	*ûjû*	aus	*ba*	wird	*aba*
»	*ki*	»	*eki*	»	*fi*	»	*efi*
»	*gû*	»	*ûgû*	»	*gi*	»	*egi*

ûmûndu ûjû dieser Mensch — *abandu aba* diese Leute
ûmpiki ûgû dieser Baum — *imipiki egi* diese Bäume
ikiko̱ta eki dieser Stuhl — *ifiko̱ta efi* diese Stühle

21. Um das Fürwort j e n e r d o r t zu bilden, wird an die genannte Classensilbe ein *la* angehängt, also *jûla*, *bala*, *gûla*, *gila*, *kila*, *fila*.

ûmûndu jûla jener Mensch — *abandu bala* jene Leute
ûmpiki gûla jener Baum — *imipiki gila* jene Bäume
ikikota kila jener Stuhl — *ifikota fila* jene Stühle

22. Wenn ein Fürwort und ein Eigenschaftswort zusammen zu einem Hauptwort gehören, so stehen beide hinter dem Hauptwort, aber in verschiedener Reihenfolge, je nachdem das Eigenschaftswort oder das Fürwort näher mit dem Hauptwort verbunden sein soll.

ûmûndu ûmbibi ûjû dieser schlechte Mensch
abandu aba ababibi diese Menschen, die schlechten
imipiki imibofu egi diese verfaulten Bäume

23. Lässt man von einem Hauptwort den Anfangsvocal (*a*, *i*, *û*) weg, so ist es zu übersetzen: »das ist« (praedicativ): *mûndu* das ist ein Mensch. *bandu* das sind Leute.

Dasselbe gilt von Eigenschaftswörtern:

ûmûndu ntali der Mensch ist lang
mûndu ûntali das ist ein langer Mensch
ikikota kinunu der Stuhl ist schön
fikota[1] *finunu* das sind Stühle, sie sind schön
fitili ifipepe das sind leichte Hüte
imipiki misito die Bäume sind schwer
mpiki ûnsito das ist ein schwerer Baum
mpiki[1] *nsito* das ist ein Baum, ein schwerer

Das praedicative Eigenschaftswort kann auch vor dem Hauptwort stehen, z. B.: *mbibi ûmûndu* schlecht ist der Mensch.

In diesem Falle hat das Eigenschaftswort den Ton. Merke folgende Formen in Verbindung mit dem Fürwort:

dieser schlechte Mensch *ûmûndu ûmbibi ûjû* oder *ûmûndu ûjû ûmbibi*
dieser Mensch ist schlecht *ûmûndu ûjû mbibi* oder *mbibi ûmûndu ûjû*

Bemerkung: Für den Vocativ braucht man diese praedicative Form: *balumyana!* Knaben! *ndindwana!* Mädchen!

Wenn aus einem Hauptwort ein Eigenname wird, so wirft es den anlautenden Vocal ab, z. B. *Kyamba* (aus *ikyamba* Berg). Im übrigen werden die Eigennamen stets nach der Menschenclasse behandelt.

24. **Persönliche Fürwörter.** Die Formen der persönlichen Fürwörter im Konde sind:

ûne ich — *ûgwe* du — *ûswe* wir — *ûmwe* ihr

Neben diesen Formen giebt es noch vollere Formen

jûjûne gerade ich — *jûjûswe* gerade wir
jûjûgwe gerade du — *jûjûmwe* gerade ihr

In Verbindung mit *na-* »und, auch, mit« heissen sie:

nanine	oder *nine*	und ich,	auch ich,	mit mir
nanûngwe	» *nûngwe*	» du,	» du,	» dir
nanûswe	» *nûswe*	» wir,	» wir,	» uns
nanûmwe	» *numwe*	» ihr,	» ihr,	» euch

[1] Substantiv und Adjectiv können also beide neben einander praedicativ gebraucht werden.

25. Für die 3. Person in der Einzahl und Mehrzahl werden die hinweisenden Fürwörter der betreffenden Classen gebraucht. Ausserdem giebt es für die 3. Person noch folgende vollere Formen:

jûjûjo̱ oder *jujo̱*	gerade	er	*gûgûgo̱*, *gûgo̱*	gerade	es
bababo̱ » *babo̱*	»	sie	*gigigyo̱*, *gigyo̱*	»	sie
kikikyo̱, *kikyo̱*	»	es	*fifîfyo̱*, *fifyo̱*	»	sie

In Verbindung mit *na* »mit« heissen sie:

nagwe̱ mit ihm	*nabo̱* mit ihnen
nago̱ » »	*nagyo̱* » »
nakyo̱ » »	*nafyo̱* » »

26. Der Satz: »er ist gross« wird nach § 23 einfach ausgedrückt durch das Eigenschaftswort mit Weglassung des Anfangsvocals; »er, sie, es ist, sie sind« wird also in diesem Falle nicht übersetzt, z. B.

nkulumba er ist gross (nämlich der Mensch)
fikulumba sie sind gross (z. B. Bettstellen)
ntali er ist lang (Mensch oder Baum)
mitali sie sind lang (Bäume)
batali sie sind lang (Menschen)
(praedicativer Gebrauch)

27. Die persönlichen Fürwörter in Verbindung mit einem **Zeitwort** werden durch eine vorgesetzte Silbe ausgedrückt:

n ich	*tu* wir
u du	*mu* ihr
a er, sie, es	*ba* sie
gû » » »	*gi* »
ki » » »	*fi* »

Wir haben hier in der 3. Person wieder die Classensilben der hinweisenden Fürwörter aus §. 19 vor uns, mit Ausnahme von *a*. Diese Silben bilden in Zusammensetzung mit *li* das Zeitwort »sein«. Dabei wird *n-li* zu *ndi*.

ndi ich bin	*tuli* wir sind
uli du bist	*muli* ihr seid
ali er, sie, es ist	*bali* sie sind
gûli es ist	*gili* » »
kili » »	*fili* » »

Anmerkung: Diese Vorsilben kann man Subjectspronomina nennen im Gegensatz zu den Objectspronominibus § 48 f.

Über den Gebrauch dieser Formen merke Folgendes: »ich bin, du bist, wir sind, ihr seid« wird stets durch diese Formen ausgedrückt. Hauptwort und Eigenschaftswort stehen in Verbindung mit ihnen in praedicativer Form. Die 3. Person in der Einzahl und Mehrzahl nimmt meist statt dieser Formen die in den §§ 23. 26 beschriebene Bildung an. Nur wo sich diese nicht anwenden lässt, also wo kein Anfangsvocal ausfallen kann, gebraucht man die Formen mit *li*, also bei Fragepartikeln, bei Umstandswörtern des Ortes, bei *linga*, bei Zahlwörtern, bei einer Reihe praefixloser apokopirter Eigenschaftswörter, bei Umstandswörtern der Art und

Weise, die adjectivisch gebraucht werden, z. B. *ali mbolambola* er ist langsam, *bali nono* sie sind sehr.

Von praefixlosen apokopirten Eigenschaftswörtern merke Folgende: *swe* weiss, schneeweiss, *fī* schwarz, kohlrabenschwarz, *ṅe* schmutzig, *ke* roth, blutroth, *po* steinhart, *myé*, *jondjolo* still, mäuschenstill, *kinunu* stumm, *myá* alle, nichts vorhanden, *katumu* abgeschnitten, *malekano* fertig, *sata*, *sala* gerade, schnurgerade, phlegmatisch.

ikítilí kilí fī der Hut ist ganz schwarz
ûndumyana ali ṅe der Knabe ist schmutzig
ûmpiki gúli sata der Baum ist schnurgerade

NB. In der 3. Person muss immer auf die Classe des Hauptwortes Rücksicht genommen werden, auf welche das Fürwort sich bezieht. Dagegen wird auf das natürliche Geschlecht, auf welches wir im Deutschen und in vielen anderen Sprachen immer so viel Rücksicht zu nehmen gewohnt sind, im Konde gar nicht geachtet. »Er«, »sie« und »es« werden immer gleich ausgedrückt, und auch von den Hauptwörtern können die meisten sowohl auf Männer wie auf Frauen bezogen werden, so bedeutet z. B.:

ûnkulu der Ältere, sowohl unter Brüdern, wie unter Schwestern
ûnnuguna der oder die Jüngere
ûnkangale der Greis und die Greisin
ûnkendja der oder die Unverheirathete
ûmwanike der kleine Knabe oder das kleine Mädchen (§ 55. 59)
ûmpína der Unterthan, ob Mann oder Frau, u. s. w.

28. Eigenschaftswörter, die sich auf »ich, du« beziehen, nehmen die Vorsilbe *ûm* (*ûn*), die sich auf »wir, ihr« beziehen, die Vorsilbe *aba* an. Doch merke:

jo une das bin ich	*jo jûjune* das bin gerade ich
jo ugwe das bist du	*jo jûjugwe* das bist gerade du
jo uswe das sind wir	*jo jûjuswe* das sind gerade wir
jo umwe das seid ihr	*jo jûjumwe* das seid gerade ihr

Aber: *twe babo* wir sind die betreffenden (und andere nicht)
mwe babo ihr seid » »
bo babo sie sind » »

29. Wenn mit besonderer Betonung gesprochen werden soll, so kann (ähnlich wie im Französischen moi, toi) die volle Form des persönlichen Fürwortes dem Praedicat angehängt oder dem Zeitwort vorangesetzt werden:

ndi nnunu une ich bin schön	*une ndi nnunu* ich bin gut
uli mbibi ugwe du bist böse	*ugwe uli mbibi* du bist schlecht

30. Bei der Beugung der Zeitwörter wird *n* »ich« mit dem Anfangsconsonanten des Zeitwortes verschmolzen. Dabei werden folgende Regeln befolgt: *ng* und *nk* = *ng*, *nl* und *nt* = *nd*, *nb* und *np* = *mb*, *nj* = *ndj*. Vor *f*, *h*, *m*, *n*, *ṅ*, *s* fällt *n* aus.

Bei Zeitwörtern, die mit einem Vocal anfangen, gelten folgende Regeln:

n bleibt unverändert	*a* fällt immer aus
u wird *gw*, vor *o̲*, *o*, *u*: *g*	*ki* wird *ky*, vor *i*: *k*
gû » » » » » » »	*gi* » *gy*, » *i*: *g*
tû » *tw* » » » » *t*	*fi* » *fy*, » *i*: *f*
mû » *mw* » » » » *m*	

Man beachte, dass die Selbstlaute *u* und *i* der Fürwörter vor verwandten Selbstlauten ausfallen, also *u* vor *o̲*, *o* *û*, *i* vor *i*, vor den nicht verwandten aber sich in eine Semivocalis verwandeln, also *u* vor *a*: *wa*, *i* vor *a*: *ya*.

31. *gana* lieben	*o̲na* ausschütten
nganile̲ ich habe geliebt	*no̲nile̲* ich habe ausgeschüttet
uganile̲ du hast »	*go̲nile̲* du hast »
aganile̲ er hat »	*o̲nile̲* er hat »
gûganile̲ » » »	*go̲nile̲* » » »
kiganile̲ » » »	*kyo̲nile̲* » » »
tuganile̲ wir haben geliebt	*to̲nile̲* wir haben ausgeschüttet
muganile̲ ihr habt »	*mo̲nile̲* ihr habt »
baganile̲ sie haben »	*bo̲nile̲* sie haben »
giganile̲ » » »	*gyo̲nile̲* » » »
figanile̲ » » »	*fyo̲nile̲* » » »
aga finden	*jo̲ba* reden
nagile̲ ich habe gefunden	*ndjo̲bile̲* ich habe geredet
gwagile̲ du hast »	*ujo̲bile̲* du hast »
agile̲ er hat »	*ajo̲bile̲* er hat »
gwagile̲ » » »	*gûjo̲bile̲* » » »
kyagile̲ » » »	*kijo̲bile̲* » » »
twagile̲ wir haben gefunden	*tujo̲bile̲* wir haben geredet
mwagile̲ ihr habt »	*mujo̲bile̲* ihr habt »
bagile̲ sie haben »	*bajo̲bile̲* sie haben »
gyagile̲ » » »	*gijo̲bile̲* » » »
fyagile̲ » » »	*fijo̲bile̲* » » »
iba stehlen	*ûla* kaufen
nibile̲ ich habe gestohlen	*nûlile̲* ich habe gekauft
gwibile̲ du hast »	*gûlile̲* du hast »
ibile̲ er hat »	*ûlile̲* er hat »
gwibile̲ » » »	*gûlile̲* » » »
kibile̲ » » »	*kyûlile̲* » » »
twibile̲ wir haben gestohlen	*tûlile̲* wir haben gekauft
mwibile̲ ihr habt »	*mûlile̲* ihr habt »
bibile̲ sie haben »	*bûlile̲* sie haben »
gibile̲ » » »	*gyûlile̲* » » »
fibile̲ » » »	*fyûlile̲* » » »

32. In diesen Formen ist *ile̲* eine Endung, durch deren Anfügung an den Stamm des Zeitwortes die Handlung als eine abgeschlossene angezeigt wird (Perfect). Das *a*, auf welches die Zeitwörter endigen, wird vor die-

sein *ile* abgestossen. Die Beugung nach den einzelnen Personen geschieht durch die Fürwörter aus § 27. Diese Fürwörter müssen immer beim Zeitwort stehen, auch wenn das Subject noch anderweitig ausgedrückt ist.

ngetile	ich habe	gesehen	von	*keta*	sehen
ndondile	» »	gesucht	»	*londa*	suchen
ndumile	» »	geschickt	»	*tuma*	senden
mbolile	» »	geschnitten	»	*bola*	schneiden
mbutile	» »	geblasen	»	*puta*	blasen
'fwile	» bin	gestorben	»	*fwa*	sterben
'hombile	» habe	bezahlt	»	*homba*	bezahlen
'malile	» »	vollendet	»	*mala*	vollenden
'nwile	» »	getrunken	»	*nwa*	trinken
'ṅobile	» »	geleckt	»	*ṅoba*	lecken
'simbile	» »	geschrieben	»	*simba*	schreiben

Einige ein- und zweisilbige und alle mehrsilbigen Zeitwörter bilden das Perfectum unregelmässig, z. B.:

pa geben	*bona* sehen
mbele ich habe gegeben	*mbwene* ich habe gesehen
upele du hast »	*ubwene* du hast »
apele er hat »	*abwene* er hat »
u. s. w.	u. s. w.
tumula abhauen	*aṅgala* sich amüsiren
ndumwile ich habe abgehauen	*nangele* ich habe mich amüsirt
utumwile du hast »	*gwangele* du hast dich »
atumwile er hat »	*angele* er hat sich »
u. s. w.	u. s. w.

Näheres s. § 47.

33. **Fragewörter.** Die folgenden Fragewörter bleiben unverändert: *ndeli?* wann? *fiki?* was? *poki?* wo? *kugu?* wohin, woher? *moki?* worin, wohinein? *bule, bulebule?* wie?

Merke: *ndi nafiki?* was ist mir? was fällt mir ein? *uli nafiki?* was fällt dir ein? *ali nafiki? tuli, muli, bali nafiki?*

34. *Ani?* wer? bildet folgende Formen:

nyani? wer bin ich?	*twe bani?* wer sind wir?
gwani? wer bist du?	*mwe* » wer seid ihr?
jwani? wer ist er?	*bo* » wer sind sie?

Merke: *nani?* mit wem? und wer? auch wer?

Aliku? welcher? bildet folgende Formen:

ûmûndu aliku? welcher Mensch?	*abandu baliku?* welche Menschen?
ûmpiki gûliku? welcher Baum?	*imipiki giliku?* welche Bäume?
ikikota kiliku? welcher Stuhl?	*ifikota filiku?* welche Stühle?

(*aliku?* ist entstanden aus *ali kugu?*)

35. *ki?* was für einer? bildet:

ûmûndu nki? was für ein Mensch?	*abandu baki?* was für Menschen?
ûmpiki nki? was für ein Baum?	*imipiki miki?* was für Bäume?
ikikota kiki? was für ein Stuhl?	*ifikota fiki?* was für Stühle?

36. Wenn das Hauptwort auch nicht ausdrücklich hinzugefügt ist, so muss sich doch die Form des Fürworts immer nach der Classe des Hauptwortes richten, welches man im Sinne hat, z. B.:

nki? was für einer? (Mensch) — *filiku?* welche? (Stühle)
gûliku? welcher? (Baum) — *baki?* was für welche? (Menschen)
kiki? was für einer? (Hut)

37. Die Fragewörter, ausser *ani?* und *fiki?*, stehen stets hinter dem Zeitwort oder Wort, zu dem sie gehören, z. B.:

isile ndeli? wann ist er gekommen?
mpiki nki ûgû? was für ein Baum ist dieser?
ani isile? wer ist gekommen? neben *isile ani?*
fiki efi? was ist dies?
efi fiki? dieses hier, was ist es?

38. Wenn auf das Fragewort noch ein hinweisendes Fürwort folgt, so muss das Bindewort »sein« ergänzt werden.

findu fiki efi? was für Dinge sind dies?
jwani ûjû? wer ist dies?
jwani ûnkangale ûjû? wer ist dieser Greis?
nki ûjû? was für einer ist dieser?
ûnkikulu unnunu aliku? welches schöne Weib?
nnunu ûnkikulu aliku? welches Weib ist schön?
nkikulu aliku ûnnunu? welches Weib ist das schöne?

Achte auch hierbei auf den Wegfall des Anfangsvocals (s. § 23). An der Wortstellung wird in der Frage nichts geändert. Der Frageton ist anders wie im Deutschen.

39. Die verschiedenen Zeiten des Zeitworts werden dadurch ausgedrückt, dass gewisse Silben zwischen das regierende Fürwort und den Stamm gesetzt werden.

40. *iku* wird zwischen Fürwort und Stamm geschoben, um auszudrücken, dass die Handlung gegenwärtig ist. Man beachte die Verschmelzung der persönlichen Fürwörter mit *iku*:

nikugana	ich liebe	*tukugana*	wir lieben
kugana	du liebst	*mukugana*	ihr liebt
ikugana	er liebt (Mensch)	*bikugana*	sie lieben (Menschen)
gukugana	» » (Baum)	*gikugana*	» » (Bäume)
kikugana	» » (Stuhl)	*fikugana*	» » (Stühle)

Vor *o*, *o*, *u* fällt das *u* von *iku* aus, vor den übrigen Vocalen wird es zu *w*:

nikwaga ich finde — *nikona* ich schütte aus
nikwiba ich stehle — *nikula* ich kaufe

41. Durch das Perfectum wird ausgedrückt, dass die Handlung vollendet ist; s. § 31.

42. *linku* wird zwischen Fürwort und Stamm geschoben, um das Eintreten einer Handlung in der Vergangenheit zu bezeichnen. Tempus historicum. Über die Bedeutung von *li* s. § 27.

ndinkugana ich liebte	*tulinkugana* wir liebten
ulinkugana du liebtest	*mulinkugana* ihr liebtet
alinkugana er liebte (Mensch)	*balinkugana* sie liebten (Menschen)
gûlinkugana » » (Baum)	*gilinkugana* » » (Bäume)
kilinkugana » » (Hut)	*filinkugana* » » (Hüte)

Ähnlich wird gebildet:

ndipakugana ich bin dabei zu lieben, ich liebe
ndikukugana ich bin im Begriff zu lieben.

Über das *ku* vor Vocalen s. § 40.

43. *isaku* wird zwischen Fürwort und Stamm geschoben, um die Handlung als zukünftige zu bezeichnen. Die Fürwörter werden behandelt wie in § 40, mit Ausnahme der 2. Person der Einzahl. Auch über das *ku* vor Vocalen s. § 40.

nisakugana ich werde lieben	*tusakugana* wir werden lieben
kusakugana du wirst »	*musakugana* ihr werdet »
isakugana er wird » (Mensch)	*bisakugana* sie werden » (Leute)
gûsakugana » » » (Baum)	*gisakugana* » » » (Bäume)
kisakugana » » » (Hut)	*fisakugana* » » » (Hüte)

44. Im Wörterbuche ist nur der Stamm des Wortes nachzusehen, z. B.:

nganile̱ suche *gana* oder *kana* — *nikwaga* suche *aga*
mbo̱ndile̱ » *po̱nda* — *niko̱ga* » *o̱ga*

45. Der Lernende muss sich von vornherein gewöhnen, die Fürwörter der 3. Person immer mit Beziehung auf die Classe des gedachten Hauptwortes zu nehmen, wenn er nicht arge Missverständnisse erwecken will. Er darf nie von einem Baum oder einer Sache so reden, als ob es ein Mensch wäre, oder umgekehrt.

46. Der Infinitiv wird durch Vorsetzen von *ûkû* vor den Stamm des Zeitwortes gebildet.

47. Von den folgenden Zeitwörtern ist immer nur der Stamm angegeben, welcher zugleich die 2. Person der Einzahl des Imperativs ist. Die in Klammern beigesetzte Form ist das Perfectum; wo dieselbe nicht beigefügt ist, ist das Perfectum regelmässig nach § 31. 32. Man lerne zunächst nur die Zeitwörter mit regelmässigem Perfectum, weil nur diese zunächst in den späteren Übungen in Betracht kommen.

abnehmen (weniger werden) *naganika* (*naganĩke̱*)
abreissen (trennen) *tafula* (*tafwile̱*), *le̱nga*
abwischen (Staub) *pyasila* (*pyasĩle̱*), *pyagisya* (*pyagisye̱*)
anfangen *anda*, *tala*
anhaben (Zeug) *fwala* (*fwe̱le̱*)
ankommen *fika*
anlehnen, sich *e̱gama* (*e̱ge̱me̱*)
anmachen (Feuer) *ko̱sya* (*ko̱sisye̱*)
anrühren *palamasya* (*palamasisye̱*)
antworten *amula* (*amwile̱*), *busya* (*busisye̱*)
anzünden *ko̱sya* (*ko̱sisye̱*)
arbeiten *bo̱mba*
athmen *futa*, *tuja*
auffinden *to̱la*
aufgehen (Sonne) *so̱ka*
aufheben *sala*
aufpassen *e̱ne̱la* (*e̱ne̱lile̱*)
» (am Wege) *sigila*, = auflauern *te̱nde̱la*
aufrollen *nie̱nga*
aufsetzen (Hut) *fwala* (*fwe̱le̱*)
aufstehen *sumuka* (*sumwike̱*)

aufstellen *emīka* (*emīke*)
ausbreiten *alīsya* (*alisye*)
ausstrecken *golosya* (*golwisye*)
auswählen *sala*
baden *oya*
bauen *jenga*
bedecken *kupikila*, bekleiden *fwika*, einwickeln *niembetelela* (*niembetelile*), *nienga*
beendigen *mala*
befehlen *lagila* (*lagīle*)
begegnen *ayanila* (*ayanīle*)
beissen *luma*
bellen *kema*
berühren *palamasya* (*palamasisye*)
beschmutzen *nyasya* (*nyasisye*), schwarz machen *inisya* (*inisye*)
beten *iputa*
betrügen *syoba*
betrunken werden *gala*
beugen, biegen *gondja*
beugen, sich nach vorn *inama* (*ineme*)
bewirthen *tanga*
bezahlen *homba*
binden *pinya*
bitten *suma*
blasen *puta*
blöken *meta* (Schaf), *buna* (Rind)
brennen (intr.) *pya* (*pile*), vom Feuer (trans.) *okya* (*okīkye*)
bringen *twala* (*twele*)
brüllen *tama*, *buna*, *lila*
danken *gwa ûlûpi*, *bunguluka* (*bungulwike*)
drohen *finga*
dursten *ûmilwa* (*ûmīlwe*)
ehren *emika* (*emīke*), *tufya* (*tufifye*)
eintauchen *jubika* (*jubīke*)
eintreten *ingila* (*ingīle*)
erhalten *ambilila* (*ambilile*)
sich erinnern *kumbuka* (*kumbwīke*)
ermahnen *funda*
erreichen (Menschen) *aga*, (Ort) *fika*
erschaffen *pela*
erschrecken *nyomoka* (*nyomwike*)
ertrinken *milwa* (*mililwe*)
erwachen *lembuka* (*lembwike*)
essen *lya* (*līle*)
fallen *gwa*
fangen *kola*
fegen *pyagila* (*pyagīle*)
finden *aga*
fischen *loba*
flechten *luka*
fliegen *pululuka* (*pululwike*)
fliehen *bopa*, *jonga*
fliessen *kelalika* (*kelalīke*), stark fliessen *kulika* (*kulīke*)
fluchen *guna*
flüstern *heha*
folgen *konga*
fragen *lalusya* (*lalusisye*)
sich freuen *sekela* (*sekīle*)
fröhlich sein *sala*, *sanya*
führen *longola* (*longwile*)
füllen *isusya* (*iswisye*)
fürchten, sich *tetema* (*tetīme*) *tila*
füttern *swela*
gackern *ana*
gähnen *ajula* (*ajwile*) *ûmwaju*
gebären *papa*, *tela*; (Vieh) *beka*
geben *pa* (*pele*), *ninga*
gebieten *komelesya* (*komelīsye*)
gehen *enda*, *buka* (hingehen)
gerne haben *igana*
giessen, in *sululila* (*sululīle*), ausgiessen *ona*, begiessen *onelela* (*onelile*)
glänzen *langala* (*langele*)
glauben *itika* (*itīke*)
graben *kumba*, begraben *syela*
greifen *kola*
grüssen *ponya* (*ponīsye*)
hängen *syuta* (intr.), anhängen *kobeka* (*kobīke*)
halten *kola*
hassen *benga*
hauen *koma*, abhauen *tumula* (*tumwīle*)
heilen *bumbulusya* (*bumbulwīsye*), *gangula* (*yangwile*)
hinabsteigen *suluka* (*sulwīke*), *ikilila* (*ikilīle*)
hinaufsteigen *fyuka*

hocken *jusumala* (*jusume̱le̱*)
hören *pilika* (*pilīke̱*)
hoffen *sobila* (*sobīle̱*)
holen *e̱ga*
hüten *tīma*
hungern *fwa indjala*
husten *ko̱so̱mo̱la* (*ko̱so̱mwile̱*)
irren *so̱ba*
jäten *ipila*
kauen *tafuna* (*tafwine̱*), *me̱me̱na* (*me̱-mīne̱*)
kaufen *ula*, verkaufen *ula* (*ula* eigentl. tauschen)
kennen *manya* (*me̱nye̱*)
kitzeln *nye̱ge̱sya* (*nye̱gīsye̱*)
klettern *kwe̱la*
knarren *lila*
knieen *fugama* (*fuge̱me̱*)
kochen *pēja*
kommen *isa*
kosten *no̱ge̱le̱sya* (*no̱ge̱līsye̱*)
krank werden *bina*
kratzen, *tuna*
„ vom Huhn *upa*, *palasa*
„ mit Krallen *ṅwalafula*
lachen *se̱ka*
lärmen *jwe̱ga*
lassen *le̱ka*
laufen *bo̱pa*
lecken *myanda* (*ṅo̱ba*)
lehren *linganya* (*linge̱nye̱*)
leugnen *kana*
lieben *gana*
liegen *lambalala* (*lambale̱le̱*)
loben *pala*, *tufya* (*tufīfye̱*)
löschen = ausgehen *sima*, auslöschen *simya* (*simīsye̱*)
lösen = auflösen *abula* (*abwile̱*), auslösen, einlösen *banga*, Knoten auflösen *fundula*
lügen *tungulupa* (*tungulwipe̱*)
machen *te̱nde̱ke̱sya* (*te̱nde̱kīsye̱*) (= zurecht machen)
mahlen *sya* (*sile̱*)
meckern *me̱ta*
meinen *gamba*, *bala*

messen *ge̱la*
mischen *o̱nganya* (*o̱nge̱nye̱*)
mittheilen *bûla*
nachdenken *ino̱go̱na* (*ino̱gwine̱*)
nähen *so̱na*
nähren *swela*
nahen *se̱ge̱le̱la* (*se̱ge̱lile̱*) (sich nähern)
nehmen *e̱ga* (herholen)
niesen *tye̱mula* (*tye̱mwile̱*)
öffnen (Thür) *igula* (*igwile̱*), (Flasche) *matula* (*matwīle̱*)
pariren, abwehren *e̱pa*
rauchen *kwe̱sa*
reden *jo̱ba*
reiben *figisa* (*figīse̱*), = quirlen *pugusa* (*pugwise̱*)
retten *po̱ka*, helfen *tûla*
richten *lo̱nga*
rösten *kasinga*
rudern *figa*
rufen *bilikila* (*bilikīle̱*)
ruhen *tusya* (*tusīsye̱*), *go̱na*
sagen *bûla*, *ti*
säen *so̱pa* (werfen)
sammeln *bunganya* (*bunge̱nye̱*)
satt sein *ikuta* (*ikwīte̱*)
schälen *uba*, abschaben *pala*, aushülsen *patula* (*patwile̱*)
schaffen, erschaffen *pe̱la*
schelten *umana* (*ume̱ne̱*)
scherzen *sûnga isûnga*
schicken *tuma*
schimpfen *tuka*
schlachten *bo̱la*, *ko̱ma*
schlagen *ko̱ma*
schleifen *pyasya* (*pyasisye̱*)
schlucken *mila*
schmerzen *baba*
schneiden *buta*, *bo̱la*
schöpfen = Wasser holen *ne̱ga*, *te̱ka*
schreien *lila*, *kuta*
schreiten *e̱nda*
schütteln *sukanya* (*suke̱nye̱*)
schweigen *batama* (*bate̱me̱*)
schwellen *isula* (*iswile̱*)
schwimmen *o̱ge̱la* (*o̱gīle̱*)

schwitzen *tunganyila* (*tunganyīle̱*)
sehen *ke̱ta* (hinsehen), *bo̱na* (erblicken) (*bwe̱ne̱*)
senden *tuma*
singen *imba*
sitzen *tugala* (*tuge̱le̱*)
sorgen *ijaja*, *ino̱go̱na* (*ino̱gwine̱*)
speien *swa*
spielen *angala* (*ange̱le̱*)
sprechen *jo̱ba*
stampfen *tika*
stechen *so̱go̱so̱la* (*so̱go̱swile̱*), mit dem Speer *lasa*, durchbohren *tubula*, (*tubwile̱*)
stehen *ema*
stehlen *iba* (heimlich nehmen), *heja*.
steigen *fyuka*
stellen *beka*
sterben *fwa*
strafen *funda*
streiten *lwa*, sich streiten *kanikana* (*kanike̱ne̱*)
suchen *lo̱nda*
tanzen *fina*
tauschen *usanya* (*use̱nye̱*)
theilen, vertheilen *jaba*, *me̱nya*
tödten *yo̱ga*
träumen *go̱gwa indjo̱si*
tragen *pimba*
trauern *sulumanya* (*sulume̱nye̱*)
treffen, mit Speer *lasa*
treiben, vertreiben *kaga*
treten *kanya*
trinken *nwa*, *kûnda*
tröpfeln *to̱nya*
übergeben, sich *te̱ka*
überschreien, übertönen *simanya* (*sime̱nye̱*)
übrig bleiben *syala* (*sye̱le̱*)
umkehren *buja*, *go̱mo̱ka* (*go̱mwīke̱*)
untergehen (Sonne) *jo̱nga*
unterrichten *linganya* (*linge̱nye̱*)
verachten *he̱nula* (*he̱nwile̱*), *syo̱ke̱la* (*syo̱kīle̱*)
verbergen *fifa*, *fisa*, sich verbergen *ibilila* (*ibilīle̱*)
verbieten *singa*
verderben *o̱nanga*
vereinigen *ko̱manya* (*ko̱me̱nye̱*)
vergeben *swa*
vergehen *jaganika* (*jaganīke̱*)
vergessen *ibwa* (*ibibwe̱*)
vergleichen *fwanya* (*fwe̱nye̱*)
verkündigen *bûla*
verlassen *le̱ke̱le̱la* (*le̱ke̱līle̱*)
verloren gehen *so̱ba*
vernehmen *pilikisya* (*pilikīsye̱*)
verschliessen (Thür) *igala* (*ige̱le̱*), (Flasche) *matila* (*matile̱*)
verstopfen *sindila* (*sindīle̱*)
versuchen *ge̱sya* (probiren)' *ge̱sisye̱*
» (verlocken) *pe̱fya* (*pe̱fifye̱*)
verweigern *sita*, *kana*
Vieh unterbringen *fufya* (*fufifye̱*)
voll werden *isula* (*iswile̱*)
wachsen *kula*
wälzen (Stein) *kilula* (*kilwile̱*)
warten *linda*, *gula*
waschen *suka*, sich waschen *sukusula* (*sukuswile̱*)
weben *luka*
weglegen, wegstellen *beka*
weinen *lila amaso̱si*
wenden, umdrehen *sanusya* (*sanwīsye̱*), *galabula* (*galabwile̱*)
winken *ko̱pa*
wissen *manya* (*me̱nye̱*)
wohlschmeckend sein *no̱ga*
wohnen *go̱na*
wünschen *lo̱nda*, *igana*
wundern, sich *swiga*
zählen *bala*
zeichnen *simba*
zeigen *nangisya* (*nangīsye̱*)
» mit dem Finger *so̱so̱la*
zittern *te̱te̱ma* (*te̱time̱*)
ziehen *kwaba*, *lusa*
zürnen *kalala* (*kale̱le̱*)
zusammenkommen *bungana* (*bunge̱ne̱*), *komana* (*kome̱ne̱*)
zustimmen *itika* (*itīke̱*)

48. Wenn das Object durch ein Fürwort ausgedrückt wird, so wird dasselbe im Konde dicht vor den Stamm des Zeitworts und hinter die andern Beugungssilben gesetzt.

49. Die Fürwörter für das Object sind gleich den Fürwörtern für das Subject (s. § 27), mit Ausnahme der 2. Person Singularis und Pluralis und der 3. Person Singularis der Personenclasse. Das Object kann im Deutschen durch den dritten und vierten Fall wiedergegeben werden.

mir, mich	*n, m,*	vor Vocalen *ny*, vor *f, h, m, n, ṅ, s* fällt *n* aus (vergl. § 30)
dir, dich	*ku,*	» » *kw*, » *o̱, o, û*: *k*
ihm, ihn	*m, n,* vor *h*: *ṅ,*	» » *mw*, » *o̱, o, û*: *m*
es	*gû*	» » *gw*, » *o̱, o, û*: *g*
	ki	» » *ky*, » *i*: *k*
uns	*tu*	» » *tw*, » *o̱, o, û*: *t*
euch	*ba*	» » *b*
ihnen, sie	*ba*	» » *b*
	gi	» » *gy*, » *i*: *g*
	fi	» » *fy*, » *i*: *f*

sich (selbst) heisst *i-*, vor Vocalen *ij*.

Man beachte den Unterschied in der Bildung von Formen mit *n, m* »mich« und *n, m* »ihn«; *n, m* »mich« ruft die in § 30 aufgeführten Veränderungen des folgenden Consonanten hervor, z. B.:

ando̱ndile̱ er hat mich gesucht von *lo̱nda*
andumile̱ er hat mich gesandt von *tuma*

m, n »ihn« ruft dieselben Veränderungen hervor wie in § 5 und § 10.

ando̱ndile̱ er hat ihn gesucht von *lo̱nda*
antumile̱ er hat ihn gesandt von *tuma*

Vergleiche auch § 31.

ãngo̱mile̱	er hat mich geschlagen,	*anko̱mile̱*	er hat ihn geschlagen
ãnganile̱	» » » geliebt,	*anganile̱*	» » » geliebt
ãmbapile̱	» » » geboren,	*ampapile̱*	» » » geboren
ãmbo̱lile̱	» » » geschnitten,	*ambo̱lile̱*	» » » geschnitten
ãfundile̱	» » » gestraft,	*amfundile̱*	» » » gestraft
anyagile̱	» » » gefunden,	*amwagile̱*	» » » gefunden
anye̱gile̱	» » » geholt,	*amwe̱gile̱*	» » » geholt
anyibile̱	» » » gestohlen,	*amwibile̱*	» » » gestohlen
anyo̱nile̱	» » » ausgegossen,	*amo̱nile̱*	» » » ausgegossen
anyulile̱	» » » gekauft,	*amulile̱*	» » » gekauft

agûlo̱ndile̱	er hat ihn (den Baum) gesucht
agwagile̱	» » » » » gefunden
agulile̱	» » » » » gekauft
akilo̱ndile̱	» » » (den Stuhl) gesucht
akyagile̱	» » » » » gefunden
akibile̱	» » » » » gestohlen
akyulile̱	» » » » » gekauft

u. s. w.

ikungana	er liebt mich	*ikutugana*	er liebt uns
ikukugana	» » dich	*ikubagana*	» » euch
ikungana	» » ihn	*ikubagana*	» » sie (die Menschen)
ikugûgana	» » ihn (den Baum)	*ikugigana*	» » sie (die Bäume)
ikukigana	» » ihn (den Stuhl)	*ikufigana*	» » sie (die Stühle)
ikwigana	er liebt sich	*ikwijaga*	er findet sich

Merke: *ândondile* er hat mich gesucht, mit gedehntem *ā*, *andondile* er hat ihn gesucht, mit einfachem *a*. Ähnlich *ikūngana* er liebt mich, *ikungana* er liebt ihn.

Merke ferner: wenn das Fürwort der 1. Person Singularis »*n*« als Subject vor die Fürwörter des Objects tritt, so wird *n* + *m* (*n*, *mw*): *num* (*nun*, *numw*), *n* + *ba*: *mba*, *n* + *gû*: *ngû* (spr. *ṅgû*), *n* + *gi*: *ngi* (spr. *ṅgi*), *n* + *ki*: *nki* (spr. *ṅki*), *n* + *fi*: *mfi*. *n* + *ku* (*kw*, *k*) »dir, dich« wird *ngu* (*ngw*, *ng*): *ngubwene* ich habe dich gesehen.

50. Bei den Hauptwörtern ist es meist nur aus der Stellung im Satz zu sehen, ob sie im ersten oder im vierten Falle stehen. Das Subject steht gewöhnlich vor, das Object hinter dem Zeitwort.

51. Im Konde wird oft auf das Object, wenn es durch ein Hauptwort ausgedrückt ist, noch durch ein Fürwort vor dem Zeitwort hingewiesen.

ikunkoma ûmûndu er schlägt den Menschen
ikula ifilombe er kauft Mais
ikugûtumula ûmpiki er fällt den Baum
ikutumula ûmpiki er fällt einen Baum

52. Wenn das Object durch ein hinweisendes Fürwort ausgedrückt ist, so muss auf dieses immer durch das persönliche Fürwort hingewiesen werden.

ikunkoma er schlägt ihn	*ikugûtumula* er fällt ihn (den Baum)
ikunkoma jûla er schlägt jenen	*ikugûtumula ûgû* er fällt diesen

53. Bei den Wörtern der Menschen- und Baumclasse, welche mit einem Selbstlaut anfangen, heisst die Vorsilbe statt *ûm* (*ûn*): *ûmw*, vor *o*, *o*, *u*: *ûm* in der Einzahl.

54. Die Vorsilbe *aba* heisst vor Vocalen *ab*; die Vorsilbe *imi* wird vor Vocalen *imy*, vor *i*: *im*.

55. Hauptwörter, die mit einem Selbstlaut anfangen, mit ihrer Mehrzahl:

Ameisen, schwarze *imyungulu*
Araber *ûmwalabu*, *abalabu*
Athem *ûmûji*, *imyûji*
Baumart: Muale *ûmwale*, *imyale*
Besen *ûmwejo*, *imyejo*
Bruder der Mutter *ûmwipwa*, *abipwa*
Dorn *ûmwifwa*, *imifwa*
Enkel, Enkelin *ûmwisukulu*, *abisukulu*
Eingeborner *ûmwilema*, *abilema*
Feuer *ûmoto*, *imyoto*
Fischkorb *ûmono*, *imyono*
Gähnen, das *ûmwaju*, *imyaju*
Gemüth *ûmojo*, *imyojo*
Gestank *ûmwenye*
Grossvater, Grossmutter *ûmwisukulu*, *abisukulu*
Hauch *ûmwaju*, *imyaju*
Haar der Pflanzen *ûmwaje*, *imyaje*
Häuptling *ûmalafyale*, *abanyafyale*[1]
Häuptlingsfrau *ûmwehe*, *abehe*

[1] Unregelmässig.

Himmel, der durch Wolken schimmernde *ûmwela*
Käufer *ûmuli*, *abuli*; *ûmusi*, *abusi*
Kind *ûmwana*, *abana*
Knabe, Mädchen *ûmwanike*, *abanike*
Mensch, ordentlicher, verständiger, künstlerischer *ûmwifyusi*, *abifyusi*
Milch, frisch geronnene *ûmwalo*
Mond, Monat *ûmwesi*, *ímyesi*
Muafitrank *ûmwafi*, *ímyafi*
Rüssel *ûmwenge*, *ímyenge*

Salz *ûmunyu*, *ímyunyu*
Schwesterkind (für Mann) *ûmwipwa*, *abipwa*
Seele *ûmojo*, *ímyojo*
Sohn *ûmwana ûndumyana*
Tochter *ûmwana ûndindwana*
Überschwemmung *ûmwelesyo*, *ímyel.*
Unlust *ûmwenywa*
Verheiratheter *ûmwegi*, *abegi*
Zeug *ûmwenda*, *ímyenda*
Zuckerrohr *ûmuba*, *ímyuba*.

56. Eigenschaftswörter, welche mit einem Selbstlaut anfangen:

breit *-elefu*
faul *-olo*
feige *-oga*
geizig *-imi*
geschickt (etwas zu thun) *-engo*
gütig *-ololo*
lebendig *-ûmi*

leicht zu handhaben *-engo*
scharf *ûgi*
schnellfassend *-engo*
schwach *-onywa*
viel *-ingi*
weiss *-elu*

57. Die Vorsilben *íki* und *ífi* werden vor Stämmen, die mit einem Vocal beginnen, zu *íky* und *ífy*, vor *i* zu *ik* und *if*.

58. Einige Nachbarstämme sprechen statt *íki*: *ítshi*. Es sei hier nur darauf hingewiesen.

59. Hauptwörter mit *íki* und *ífi*, die mit einem Selbstlaut anfangen, mit ihrer Mehrzahl:

Ameise, weisse *íkyulu*
Berg *íkyamba*, *ífyamba*
Brei *íkyindi*, *ífyindi*
" aus Bananenmehl *íkyanyangwa*, (sc. *íkyindi*)
Brunnen *íkina*, *ífina*
Durst *íkyumilwa*
Eisen *íkyela*, *ífyela*
Erde (Welt) *íkisu*, *ífisu*
Feueranzünder *íkyokelo*, *ífyokelo*
Fischreuse *íkyelo*, *ífyelo*
Frosch *íkyula*, *ífyula*
Furt *íkyambuko*, *ífyambuko*
Gartenland, mehrere Beete umfassend *íkyalo*, *ífyalo*
Handel *íkyusi*
Handfläche *íkyandja*, *ífyandja*
Hochmuth *íkīlo*

Huf *íkyuga*, *ífyuga*
Jahr *íkyendja*, *ífyendja*
Kauf *íkyusi*
Klaue *íkyuga*, *ífyuga*
Korb, kleiner *íkībo*, *ífībo*
Nagel, am Finger und Zeh *íkyala*, *ífyala*
Pfeifenkopf *íkyana*, *ífyana*
Reichthum *íkyuma*, *ífyuma*
Schröpfhorn *íkyubi*, *ífyubi*
Stampfholz *íkyūsi*, *ífyūsi*
Standort für Rinder *íkyemo*, *ífyemo*
Stiel *íkyaka*, *ífyaka*
Stirn *íkyeni*, *ífyeni*
Tabaksrest *íkyambilo*, *ífyambilo*
Welt *íkisu*, *ífisu*
Wohlgeruch *íkyokela*
Zweikampf *íkyumbi*

60. Soll ausgedrückt werden, dass eine Handlung noch nicht vollendet war, als eine andere eintrat, so schiebt man zwischen Fürwort und Stamm den Vocal *-a-*. Man kann diese Form im Deutschen mit dem Im-

perfectum übersetzen, häufiger aber ist sie durch den Conjunctiv Imperfecti zu übersetzen: »ich würde« § 89.

Auch bei den Formen in § 42 kann zwischen Fürwort und *li* die Silbe *-a-* eingeschoben werden. Über die Bedeutung s. § 63.

61. Um auszudrücken, dass die Handlung in der Vergangenheit vollendet war, schiebt man in der Form § 31 (*nganile̱*) zwischen Fürwort und Zeitwort die Silbe *-a-* ein, vor Vocalen und vor dem persönlichen Fürwort des Objects der ersten und dritten Person. Sing. *ali* (Plusquamperfectum).

62. Vor solchen mit Selbstlauten anfangenden Silben wie *-a-*, *-ali-* verändern sich die regierenden Fürwörter ebenso wie vor Vocalstämmen in § 30. Nach denselben Regeln wie in § 57 wird *-ali-* vor Vocalen *aly*, vor *i*: *al*.

63. *naganá* ich liebte, ich würde lieben
nalinkugana ich war im lieben
nalipakugana ich war gerade dabei zu lieben
nalikukugana ich war auf dem Wege zu lieben,
ich wollte lieben (sehr seltene Form)

64.

naganile̱ ich hatte geliebt	*twaganile̱* wir hatten geliebt
gwaganile̱ du hattest »	*mwaganile̱* ihr hattet »
aganile̱ er hatte »	*baganile̱* sie hatten »
gwaganile̱ » » »	*gyaganile̱* » » »
kyaganile̱ » » »	*fyaganile̱* » » »
nalyagile̱ ich hatte gefunden	*nalindo̱ndile̱* ich hatte ihn gesucht
nalibile̱ » » gestohlen	*nakulo̱ndile̱* » » dich »
nalyulile̱ » » gekauft	*nabalo̱ndile̱* » » sie »

65. Um das auszudrücken, wozu wir den **Genetiv** gebrauchen, wird zwischen den Wörtern für das Besessene und den Besitzer eine Silbe gesetzt, gebildet aus der Classensilbe (§ 19) der Classe des Besessenen, wie sie vor einem Vocal gebraucht wird, und einem *a* (vergl. § 30). Für die Einzahl der Menschenclasse braucht man *gwa*. So hat:

ûmûndu	*gwa*	*ûmwana gwa nkikulu* das Kind der Frau
abandu	*ba*	*abakasi ba balume̱* die Frauen der Gatten
ûmpiki	*gwa*	*ûmpiki gwa malafyale̱* der Baum des Häuptlings
imipiki	*gya*	*imipiki gya nsungu* die Bäume des Europäers
ikiko̱ta	*kya*	*ikiko̱ta kya bake̱ndja* der Stuhl der Junggesellen
ifiko̱ta	*fya*	*ifiko̱ta fya nkangale̱* die Stühle der Greise

66. Zu beachten ist, dass die Wörter, welche der Genetivsilbe folgen, den Anfangsvocal abwerfen. Die Wortstellung muss immer dieselbe bleiben wie in obigen Beispielen. Die Classe des Besitzers hat auf die besitzanzeigende Vorsilbe keinen Einfluss.

Anmerkung. Die Fragewörter *ani*? (§ 34) und *ki*? (§ 35) werden auch mit der Genetivsilbe verbunden, die Verbindungen mit *ani*? entsprechen unserem wessen? wem gehört? die mit *ki*? unserem wozu?

gwani ûnkikulu ûjû? wessen ist dies Weib?
bani ababo̱mbi bala? wem gehören jene Arbeiter?
ûmpiki ûgû gwani? wessen ist dieser Baum?

imipiki gila gyani? wem gehören jene Bäume?
kyani ikitili eki? wessen ist dieser Hut?
ifitili efi fyani? wem gehören diese Hüte?
unkomile gwaki? wozu hast du ihn (den Menschen) geschlagen?
bisile baki? wozu sind sie gekommen?
gwaki ûmpiki ûgû? wozu dieser Baum?
ne gwaki une? ich wozu ich? (d. h. weshalb bekümmert, sorgt ihr euch um mich?)
ukyulile kyaki ikitili? wozu hast du den Hut gekauft?
fyo fyaki ifitili, fyo ambele! wozu (erwähnt ihr) die Hüte, die hat er mir gegeben!

Zu unterscheiden hiervon ist der Genetiv von *fiki?* was? *gwa fiki ûmpiki ûgû?* zu welchem ganz besonderen Zwecke ist der Baum? *kya fiki ikitili?* wozu der Hut? (für welchen besonderen Zweck?)

67. Um die **besitzanzeigenden** Fürwörter zu bilden, hängt man an die in § 65 erwähnten Silben folgende:

-*ngu* mein	-*etu* unser
-*ko* dein	-*enu* euer
-*ke*, -*kwe* sein, ihr	-*bo* ihr

68. Vor dem -*etu* und -*enu* der ersten und zweiten Person der Mehrheit fällt das *a* der Vorsilbe aus.

69. Diese Fürwörter stehen wie der Genetiv meist hinter dem regierenden Hauptwort. Wenn sie vorgesetzt werden, so sind sie substantivirt und nehmen den vocalischen Anlaut an, den sie als Praedicat wieder verlieren nach § 23.

ûmûndu gwangu, gwako, gwake (gwakwe), gwetu, gwenu, gwabo (mein, dein u. s. w. Mensch)
abandu bangu, bako, bake (bakwe), betu, benu, babo (meine, deine u. s. w. Leute)
ûmpiki gwangu, gwako, gwake (gwakwe), gwetu, gwenu, gwabo (mein u. s. w. Baum)
imipiki gyangu, gyako, gyake (gyakwe), gyetu, gyenu, gyabo (meine u. s. w. Bäume)
ikikota kyangu, kyako, kyake (kyakwe), kyetu, kyenu, kyabo (mein u. s. w. Stuhl)
ifikota fyangu, fyako, fyake (fyakwe), fyetu, fyenu, fyabo (meine u. s. w. Stühle)
ûmûndu gwangu mein Mensch
ûgwangu (ûmûndu) der meinige (nämlich Mensch)
gwangu ûmûndu der Mensch ist der meinige, der Mensch gehört mir.

70. Anmerkung. Im Konde richtet sich das besitzanzeigende Fürwort der dritten Personen nicht nach der Classe des Besitzers; in anderen Bantusprachen sind auch hier verschiedene Formen, entsprechend den Classen.

71. Bei Zeitwörtern wie binden, schlagen, reiben u. dergl., wo meist nur ein einzelner Theil der Person, an welcher die Thätigkeit ausgeübt

wird, betroffen wird, pflegen die Konde die leidende Person durch das persönliche Fürwort noch besonders zu bezeichnen, z. B.:

alinkungo̱ma ikíbo̱ko̱ er schlug mir die Hand, statt: er schlug meine Hand. Sinn: er schlug mich, und zwar auf die Hand

alinkumpinya ikilundi er band ihm das Bein, er band ihn, und zwar das Bein.

In diesem Falle wird das besitzanzeigende Fürwort nur selten gebraucht.

72. Die Wörter *-o̱sa* jeder, ganz, alle, *-e̱ne̱* selbst, allein, *-ngi* ein anderer, müssen dieselben Vorsilben, je nach der Classe, auf welche sie sich beziehen, annehmen, wie die Fürwörter (§ 19); vergl. auch § 30. In der Einzahl der Menschenclasse hat *-o̱sa*: *gwe̱sa* und heisst ganz, *-e̱ne̱*: *mwe̱ne̱*, *-ngi*: *jûngi*.

ûmûndu gwe̱sa der ganze Mensch	*ímipiki gye̱ne̱* allein die Bäume
abandu bo̱sa alle Menschen	*ikiko̱ta ikíngi* ein anderer Stuhl
ûmpiki gwe̱ne̱ der Baum allein	*ifiko̱ta ifíngi* andere Stühle

-ngi »ein anderer« wird ganz wie ein Eigenschaftswort behandelt, *-o̱sa* und *-e̱ne̱* dagegen wie die Zahlwörter.

73. Bei der ersten und zweiten Person in der Mehrzahl sind bei *-o̱sa* besondere Formen:

uswe̱ twe̱sa wir alle	*twe̱nde̱ twe̱sa* lasst uns zusammen gehen
umwe̱ mwe̱sa ihr alle	*mwe̱nde̱ mwe̱sa* ihr möget zusammen gehen.

74. *-e̱ne̱* bedeutet auch »besitzend«, mit folgendem Object des Hauptwortes. Wird das Besessene durch ein Fürwort ausgedrückt, so wird es durch *na* angefügt (§ 24. 25). In dieser Bedeutung wird *-e̱ne̱* wie ein Substantiv behandelt, in praedicativer und attributiver Stellung.

ûmwe̱ne̱ kítangalala der Eigenthümer des Hofes
ûgwe̱ne̱ mani der Blätter besitzt (nämlich Baum)
ikye̱ne̱ malundi der (Stuhl) Beine hat
ûmwe̱ne̱ nagwe̱ sein Besitzer (Menschenclasse)
» *nago̱* » » (Baumclasse)
ûmwe̱ne̱ nagyo̱ ihr » (» »)
» *nakyo̱* sein » (*iki* »)
» *nafyo̱* ihr » (» »)

75. Merke:

ûmwe̱ne̱ kisu der Eigenthümer des Landes, Landesherr
ûmwe̱ne̱ nyumba der Hausherr
ûmwe̱ne̱ nkikulu der Gatte; der ein Besitzrecht hat an die Frau
ûmwe̱ne̱ ṅo̱mbe̱ der Eigenthümer der Kuh
ûmwe̱ne̱ fwa der Repraesentirende bei der Todtenklage
ûmwe̱ne̱ kilingo̱ der Erbe
ûmwe̱ne̱ no̱ngwa der Kläger; der eine Sache hat
ûmwe̱ne̱ bwite̱ der ein Recht hat, Krieg zu führen.

76. *e̱ne̱* in Verbindung mit den persönlichen Fürwörtern bildet folgende Formen:

nimwe̱ne̱ ich allein		*twibe̱ne̱* wir allein	
gwimwe̱ne̱ du »		*mwibe̱ne̱* ihr »	
mwe̱ne̱ er »	(Mensch)	*be̱ne̱* sie »	(Menschen)
gwe̱ne̱ » »	(Baum)	*gye̱ne̱* » »	(Bäume)
kye̱ne̱ » »	(Stuhl)	*fye̱ne̱* » »	(Stühle)

nimwe̱ne̱, *gwimwe̱ne̱*, *twibe̱ne̱*, *mwibe̱ne̱* heisst auch ich selbst, du selbst, wir selbst, ihr selbst. Die übrigen Formen nehmen in der Bedeutung selbst den anlautenden Vocal an.

ûmwe̱ne̱ er selbst	*abe̱ne̱* sie selbst
ûgwe̱ne̱ » »	*ìgye̱ne̱* » »
ìkye̱ne̱ » »	*ìfye̱ne̱* » »

Auch für unsere betonten persönlichen Fürwörter nimmt man diese letzteren Formen; z. B. wer kommt? er! *ûmwe̱ne̱*.

77. Ein besonderes **Relativum** giebt es nicht, man gebraucht dafür das hinweisende Fürwort *ûjû*, *jûla*, *aba*, *bala* nach § 20. 21.

ûmûndu, *ûjû ako̱mile̱* der Mensch, welcher geschlagen hat
abandu, *aba babo̱pile̱*, *bali kugu?* die Menschen, welche geflohen sind, wohin sind sie?
ûmpiki, *ûgû gûgwile̱* der Baum, welcher umgefallen ist
ìmipiki, *gila gisile̱* jene Bäume, welche gekommen sind; die Bäume, welche da gekommen sind
ìkiko̱ta kyake̱, *eki kifwile̱* sein Stuhl, welcher entzwei gegangen ist
ìfiko̱ta, *fila fyafwile̱* die Stühle, welche damals entzwei gegangen sind

78. Statt dieser Relativformen wird bei besonderer Betonung des Wortes, auf das sie sich beziehen, auch das in § 25 aufgeführte hinweisende Fürwort *jûjo̱*, *babo̱* u. s. w. als Relativum gebraucht.

ûnkikulu, *jûjo̱ alisile̱* das Weib, gerade welches gekommen war
ìkiko̱ta, *kikyo̱ kyafwile̱* gerade der Stuhl, welcher entzwei gegangen war

79. Die Relativsätze können in jeder Verbalform stehen. Die Schwierigkeit beim Gebrauch des Relativums liegt in der richtigen Anwendung der Fürwörter. Man vergegenwärtige sich stets, dass *ûjû* zugleich »dieser«, *jûla* »jener«, *jûjo̱* »der, von dem die Rede war«, bedeutet.

80. Beispiele:

ûmûndu, *ûjû ikwe̱nda* der Mensch, welcher geht
» » *isakwe̱nda* » » » gehen wird
» » *e̱nda* » » » ging
» » *abukile̱* » » » gegangen ist
ûmpiki, *gûla gûgwile̱* der Baum, jener da, welcher gefallen ist
ìmipiki, *gila gyagwile̱* die Bäume, jene da, welche gefallen waren
ìkiko̱ta, *kikyo̱ kikwisa* der Stuhl, gerade der, der ankommt
» » *kisa* » » » » » ankam
» » *kisile̱* » » » » » angekommen ist
» » *kyalisile̱* » » » » » angekommen war
ìfitili, *efi fisile̱* die Hüte, welche gekommen sind
» *fila fyalisile̱* die Hüte, welche damals gekommen waren

81. Ausser den bisher angeführten hinweisenden Fürwörtern giebt es noch folgende Formen:

ne̱ das bin ich	*twe̱* das sind wir
gwe̱ das bist du	*mwe̱* das seid ihr
jo̱ das ist er	*bo̱* das sind sie
yo̱ „ „ „	*gyo̱* „ „ „
kyo̱ „ „ „	*fyo̱* „ „ „

Diese stehen stets mit folgendem Hauptwort, Eigenschaftswort, Fürwort (aber derselben Classe) oder Satz, also nie allein. Die auf diese Fürwörter folgenden Sätze sind im Deutschen meist durch das Relativ übersetzt (vergl. auch § 29).

jo̱ abukile̱ der ist fortgegangen, das ist der, welcher fortgegangen ist
ne̱ mûndu ich bin ein Mensch, ich, der ich ein Mensch bin
twe̱ babeli wir sind unser zwei, wir, die wir unser zwei sind
kyo̱ kifwile̱ (sc. *ikiko̱ta*) der ist entzwei, der ist es, welcher entzwei ist
mwe̱ bako̱nyo̱fu ihr seid es, die Dummen oder Vocativ: ihr Dummen
ne̱ nnunu une̱ ich bin gut; ich bin es, der Gute, ich
gwe̱ mbibi ugwe̱ du bist schlecht; du bist es, der Schlechte, du

gwe̱ und *mwe̱* auch vocativisch für *ugwe̱* und *umwe̱* vergl. § 23. Achte auf die verstärkten Formen (vergl. § 19)

jo̱ jû mûndu das ist er, der Mensch
yo̱ yû mpiki das ist er, der Baum
kyo̱ ki kitili das ist er, der Hut

82. Als Verdoppelung der einfachen hinweisenden Fürwörter merke folgende Formen:

Einfache	Verdoppelte	Einfache	Verdoppelte
ûjû (§ 20) dieser	*jûjûjû* gerade dieser	*jûla* (§ 21) jener	*jûlajûla* gerade jener
aba	*bababa*	*bala*	*balabala*
ûyû	*yûyûyû*	*yûla*	*yûlayûla*
eyi	*yiyiyi*	*yila*	*yilayila*
eki	*kikiki*	*kila*	*kilakila*
efi	*fifif*	*fila*	*filafila*

jûjo̱ (§ 25) der erwähnte	*jûjûjo̱* gerade der erwähnte
babo̱	*bababo̱*
yûyo̱	*yûyûyo̱*
yiyyo̱	*yiyiyyo̱*
kikyo̱	*kikikyo̱*
fifyo̱	*fififyo̱*

83. Die in § 81 erwähnten hinweisenden Fürwörter *ne̱*, *gwe̱*, *twe̱*, *mwe̱* werden zum Ausdruck des Relativum gebraucht, wenn es sich auf die erste oder zweite Person bezieht.

une̱ ne̱ nganile̱ ich, der ich geliebt habe
ugwe̱ gwe̱ uganile̱ du, der du geliebt hast
uswe̱ twe̱ tuganile̱ wir, die wir geliebt haben
umwe̱ mwe̱ muganile̱ ihr, die ihr geliebt habt

Ist das Verbum des Relativsatzes eine Form von »sein«, so wird sie nicht übersetzt:

une̱ ne̱ mûndu ich Mensch; ich, der ich ein Mensch bin
ugwe̱ gwe̱ nkulumba du bist gross; du, der du gross bist
uswe̱ twe̱ banyambala wir Männer; wir sind Männer; wir, die wir Männer sind
umwe̱ mwe̱ bakikulu ihr Frauen; ihr seid Frauen; ihr, die ihr Frauen seid

84. Das Object im Relativsatz wird regelmässig nach § 48—54 behandelt.

une̱ ne̱ nunko̱mile̱ ich, der ich ihn schlug
ugwe̱ gwe̱ ukyulile̱ du, der du ihn (Stuhl) gekauft hast
uswe̱ twe̱ tugibalile̱ wir, die wir sie (Bäume) gezählt haben
umwe̱ mwe̱ mubatukile̱ ihr, die ihr sie geschimpft habt

85. Wenn das Relativum selbst Object ist, so wird oft die demselben entsprechende Classenvorsilbe als Object vor das Verbum gesetzt; das Relativum selbst bleibt unverändert. Undeutlichkeit dieser Ausdrucksweise kann nur durch den Zusammenhang aufgeklärt werden.

NB. Nie dürfen zwei Objectspronomina vor einem Verbum stehen.

ûmûndu, ûjû nalimbwe̱ne̱ der Mensch, welchen ich gesehen hatte
abandu, aba nikubapinya die Menschen, welche ich binde
ûmpiki, gûla ngûtumwile̱ jener Baum, welchen ich gefällt habe
imímage̱, egi isakukupa die Messer, welche er dir geben wird
ikitíli, eki ukyulile̱ der Hut, welchen du gekauft hast
ifiko̱ta, efi kufile̱ka die Stühle, welche du lässt

86. Ähnlich wie die Fürwörter in § 81 sind die **3 Umstandswörter** des Ortes *mo̱*, *po̱*, *ko̱* entstanden (vergl. § 122—125); *mo̱* entspricht etwa dem deutschen »in«, *po̱* »bei, auf, an«, *ko̱* »hin, her«. Sind die beiden Dinge, von denen die Rede ist, in einander, so sagt man *mo̱* (innerster Kreis), an einander, so sagt man *po̱* (mittlerer Kreis), ausser einander, so sagt man *ko̱* (äusserster Kreis). Der Redende kann sich selbst als eins der beiden Dinge, von denen die Rede ist, betrachten.

alimo̱ er ist drin (im Hause) *alipo̱* er ist hier (dicht bei)
ndimo̱ ich bin » » » *ndipo̱* ich bin hier » »
aliko̱ er ist vorhanden (ich sehe ihn aber nicht)

Weitere Beispiele siehe beim Imperativ § 88.

NB. Der Gebrauch dieser drei Ortsbezeichnungen, welcher durch alle Bantusprachen durchzugehen scheint, ist etwas Eigenthümliches dieser Sprachfamilie, und es fällt uns Europäern sehr schwer, uns in diese Gedanken und Sprechweise hineinzudenken; aber nur dann werden wir die Eingeborenen wirklich verstehen und wir uns selbst ihnen verständlich machen können, wenn wir bei dem Gebrauch der Worte *mo̱*, *po̱*, *ko̱* immer an die drei Kreise denken, in welchen der Eingeborene die Dinge vorgehen sieht.

87. Die Ortspartikel *po̱* wird oft in der Bedeutung »dann« gebraucht zur Einführung des Nachsatzes (temporales *po̱*):

po̱ nisakukuko̱ma dann werde ich dich schlagen
po̱ nisakulila dann werde ich weinen

88. Ein Befehl an eine Person wird durch den Stamm des Zeitwortes gebildet. Diese Form kann nur mit dem objectiven Fürwort der ersten Person Sing. verbunden werden (vergl. § 90) *mba!* gieb mir! *mbula!* sag mir! In Verbindung mit der dritten Person Sing., ersten und dritten Person Plur. lautet die Befehlsform: *mbule* sage ihm, *tubule* sage uns, *babule* sage ihnen, *soka!* gehe hinaus! *gana!* liebe! *londa!* suche!

Bei einem Befehl an mehrere Personen wird der Conjunctiv genommen (s. § 90).

Mit der Befehlsform werden die drei Ortspartikel *mo*, *po*, *ko* häufig verbunden: *sokako!* gehe hinaus! *mbapo!* gieb mir! *bekamo!* lege drin nieder! *bujako!* kehre von dort zurück! *mbulapo!* sage mir davon etwas!

89. Um die Absicht des Redenden auszudrücken, bildet man einen Conjunctiv, der aber nur in dieser einen Form vorkommt und im Deutschen durch verschiedene Zeiten übersetzt werden kann. Er wird gebildet, indem man das Fürwort aus § 27 vor den Stamm setzt und das Schluss-*a* in *e* verwandelt.

ngane	damit	ich	lieben	möge,	möchte,	soll,	sollte
ugane	»	du	»	mögest,	möchtest,	sollst,	solltest
agane	»	er	»	möge,	möchte,	soll,	sollte
gügane	»	»	»	»	»	»	»
kigane	»	»	»	»	»	»	»
tugane	»	wir	»	mögen,	möchten,	sollen,	sollten
mugane	»	ihr	»	möget,	möchtet,	sollt,	solltet
bagane	»	sie	»	mögen,	möchten,	sollen,	sollten
gigane	»	»	»	»	»	»	»
figane	»	»	»	»	»	»	»

Das deutsche »damit« wird durch diese Form selbst ausgedrückt und darf nicht noch besonders übersetzt werden.

Das deutsche »dass, so dass« und »damit« übersetzt man mit Formen des Verbums *ukuti* und folgendem Conjunctiv. Dieses *ukuti* steht aber auch in Verbindung mit allen anderen Verbalformen und hat dann die Bedeutung des deutschen »nämlich« oder »folgendes«.

bikumbula ukuti afwile sie sagen mir, dass er gestorben ist
mbule ukuti ise sage ihm, dass er komme
sage ihm, nämlich: er möge kommen
balinkunkoma ukuti afwe sie schlugen ihn, dass er sterbe, nämlich: damit er sterbe

90. Diese Form wird, allein für sich, gebraucht, um eine Aufforderung, einen Befehl in einer höflicheren Form auszusprechen; ferner kommt sie in Anwendung in Verbindung mit dem objectiven Fürwort:

tubuke lasst uns gehen — *undonde* suche ihn!
usoke gehe hinaus — *ubakome* schlage sie!

Wird ein Befehl an mehrere Personen gegeben, so muss diese Form gewählt werden: *mugone* ruhet! *mubuke* gehet! *musoke* gehet hinaus!

91. Man kann vor diesen Conjunctiv noch ein *a* setzen, um den Wunsch, Befehl, die Aufforderung auszudrücken, wenn die Handlung nicht sofort geschehen soll:

a ngane̱ ich will mal lieben, ich möchte nachher lieben u. s. w.
a ugane̱ du willst etc.
a agane̱ er will etc.
a gûgane̱
a kigane̱
a tugane̱ wir wollen etc.
a mugane̱ ihr wollt etc.
a bagane̱ sie wollen etc.
a gigane̱
a figane̱

NB. *a mu* für den Befehl in der Mehrzahl häufig: *a mulo̱nde̱* suchet. *a muso̱ke̱* gehet hinaus.

92. An alle bisher vorgekommenen Verbalformen, mit Ausnahme des Perfectum und Plusquamperfectum, kann eine Silbe angehängt werden, um der Handlung eine gewisse Dauer, einen gewissen Nachdruck zu verleihen. An die mit *a* endigenden Formen hängt man *ga*, an die mit *e̱* endigenden *ge̱*. Das Zeitwort *ti* sagen (§ 120) bildet *tigi*. (In einigen Mundarten wird der Conjunctiv auf *age̱* statt auf *e̱ge̱* gebildet.)

nikulo̱ndaga ich suche ja
nalo̱ndaga ich würde suchen, ich suchte
nisakulo̱ndaga ich werde schon suchen
ko̱maga! schlage doch!
a mugo̱ne̱ge̱ so ruhet wohl
ndo̱nde̱ge̱ damit ich suchen möge
a ubuke̱ge̱ so mögest du dann gehen
ndinkundo̱ndaga ich suchte ihn

Mit diesen Formen werden die drei Ortspartikel *mo̱*, *po̱*, *ko̱* gern verbunden, sie bewirken aber dabei, dass vor das *g* der Endsilbe *ga* oder *ge̱* ein *n* tritt: *lo̱ndangako̱* suche dort, *uso̱ke̱nge̱mo̱* gehe hier heraus, *twabekangapo̱* wir hätten darauf gesetzt.

Der Conjunctiv in Verbindung mit *ge̱* wird nach *pala*, *palapala* »damals als« als erzählende Form gebraucht:

pala ndo̱nde̱ge̱ damals als ich suchte
palapala mwise̱ge̱ als ihr kamet
pala numpe̱ge̱ ûmunyu damals als ich ihm das Salz gab
palapala bambinye̱ge̱ damals als sie mich banden

93. Um zu bezeichnen, dass erst eine Zeit verstreichen oder dass man erst hingehen muss, um eine Handlung auszuführen, setzt man im einfachen Conjunctiv und im Conjunctiv mit vorgesetztem *a* (§ 91) zwischen das Fürwort und das Zeitwort die Silbe *ka* (*ka* der Bewegung, *ka movendi*); dieses *ka* unterliegt der Regel § 30.

So sagt beim Abschied der Konde zu dem, welcher bleibt, *ugo̱ne̱* »du mögest ruhen«. Die Antwort an den Fortgehenden lautet *ukago̱ne̱* »du mögest ruhen«. Oder, wenn man einen späteren Termin im Auge hat: *a ugo̱ne̱* »so mögest du denn ruhen« und die Antwort: *a ukago̱ne̱* »mögest du dann ruhen«.

Vor Zeitwörtern, die mit einem Selbstlaut anfangen, lautet die Silbe *k*.

> *gwangale̱ge̱* sagt der Besuch
> *ukangale̱ge̱* sagt der Wirth
> *uke̱ge̱ ûmmage̱ gûla* hole doch jenes Messer
> *ukise̱ge̱* du mögest (nach einiger Zeit) kommen
> *ukoge̱* bade (nach einiger Zeit)

94. Ausser der in § 43 aufgeführten Form des Futurums werden noch eine Reihe futurischer Formen gebildet; von denselben giebt es auch meist Conjunctiv-Formen, um auszudrücken, dass eine Handlung erst in der Zukunft geschehen soll, möchte, könnte.

	a. Indicativ	*b.* Conjunctiv	*c.* mit *ka* (§ 93)
1.	*nisakugana*	*nse̱ngane̱*	*nse̱ngagane̱*
	s. § 43	*gwisugane̱*	*gwisukagane̱*
		isagane̱	*isakagane̱*
		gwise̱gûgane̱	*gwise̱gûkagane̱*
		kise̱kigane̱	*kise̱kikagane̱*
		twise̱tugane̱	*twise̱tukagane̱*
		mwise̱mugane̱	*mwise̱mukagane̱*
		gise̱gigane̱	*gise̱gikagane̱*
		fise̱figane̱	*fise̱fikagane̱*
2.	*nikwisakugana*	*nise̱ngane̱*	*nise̱ngagane̱*
	kwisakugana	*gwisugane̱*	*gwisukagane̱*
	ikwisakugana	u. s. w. wie oben 1 *b*	u. s. w. wie oben 1 *c*
	gûkwisakugana		
	kikwisakugana		
	tukwisakugana		
	mukwisakugana		
	bikwisakugana		
	gikwisakugana		
	fikwisakugana		
3.	*isanikugana*	*ise̱ngane̱*	*ise̱ngagane̱*
	isakugana	*gwisugane̱*	*gwisukagane̱*
	isaikugana	*isagane̱*	*isakagane̱*
	isagûkugana	u. s. w. wie 1 *b*	u. s. w. wie 1 *c*
	isakikugana		
	isatukugana		
	isamukugana		
	isabikugana		
	isagikugana		
	isafikugana		

4.	*nikwakugana*	5.	*nisakwakugana*
	kwakugana		*kusakwakugana*
	ikwakugana		*isakwakugana*
	gûkwakugana		*gûsakwakugana*
	kikwakugana		*kisakwakugana*

tukwakugana	*tusakwakugana*
mukwakugana	*musakwakugana*
bikwakugana	*bisakwakugana*
gikwakugana	*gisakwakugana*
fikwakugana	*fisakwakugana*

4. und 5. haben keinen Conjunctiv und deshalb auch keine Form mit *ka*.

Vorstehende Formen sind zum Theil mit Hülfe von *isa* (1—3), zum Theil mit Hülfe von *kwa* (4), zum Theil mit beiden (5) gebildet; *isa* geht sicher auf das Zeitwort *ukwisa* »kommen« zurück, *kwa* wahrscheinlich auf das Zeitwort *ukuja* (§ 201), das im Konde »sein, werden«, in verwandten Sprachen aber allgemein »gehen« bedeutet. Die ursprüngliche Bedeutung beider Zeitwörter scheint noch heute maassgebend für den Gebrauch der durch sie gebildeten Formen zu sein.

95. Ausser den bisher genannten häufigen Formen giebt es im Konde noch einige seltener angewandte Bildungen, von denen hier nur Folgendes erwähnt sei: *a.* Es werden z. B. eine Anzahl Formen mit dem im § 91 erwähnten *a* gebildet, welches mit dem im vorigen Paragraphen erwähnten *kwa* einer Abstammung zu sein scheint:

1. *a* tritt vor das Präsens § 40

anikulonda ich mache mich auf, zu suchen
akulonda du machst dich auf u. s. w.
aikulonda er macht sich auf u. s. w.

2. Ähnlich wie die Form *ndinkulonda* in § 42 wird folgende Form gebildet:

nankulonda ich machte mich auf zu suchen; ich würde suchen
gwankulonda du machtest dich auf u. s. w.
ankulonda er machte sich auf u. s. w.
twankulonda statt *li* steht hier *a*
mwankulonda
bankulonda

3. Vor die Form ad 2 wird noch einmal *a* gesetzt:

anankulonda ich würde im gegebenen Fall mich aufmachen zu suchen
agwankulonda
aankulonda u. s. w.

b. Einige Formen sind mit Hülfe der Vorsilbe *ī* gebildet, welche wohl zu unterscheiden ist von dem *ī* des Reflexivs § 49, aber zusammenfällt mit dem *i* in *iku* des Präsens (§ 40) und mit dem *i* im Imperativ der einsilbigen Zeitwörter (§ 193). Diesem *i* kann noch das *ka* aus § 93 vorgesetzt werden, das mit ihm zu *kī* zusammenschmilzt:

ukilasaga schiesse nur, von *lasa*
akibujamo er wird wohl nun abstehen (von irgend einer Sache), von *buja*.

96. Um auszudrücken, dass man das Eintreten einer Handlung voraussetzt oder wünscht, fügt man ein *lē* dem Fürwort hinzu, *n-lē* wird *ndē*. Für den Gebrauch dieser Formen merke man folgende 3 Fälle:

1. *ulēmbapo!* gieb mir doch! (ich setze voraus, dass du mir giebst)
alēbatama! wenn er doch schwiege! (ich wünsche, dass er es thut)
2. *ulēndasa!* (von *lasa* stechen) stich mich nur noch (ich setze voraus, dass du mich stechen wirst, wenn du mit dem Speer spielst)
ulēndita! (*tita* kneifen) du wirst mich noch kneifen (d. h. im Ernst wirst du mich noch kneifen, bisher thatest du es im Scherz)
3. *balēntwala ûmûndu* sobald, sowie sie den Menschen bringen (nach meiner Voraussetzung muss es bald geschehen)
ulēkantwale bringe ihn doch hernach (du wirst es doch thun?)

Das deutsche »sobald, sowie« wird in diesem Falle also nicht übersetzt.

»Wenn«, »sobald« wird durch diese Form nur dann ausgedrückt, wenn man voraussetzt, dass die Handlung geschehen wird. Ist der Vollzug der Handlung zweifelhaft, unwahrscheinlich oder geradezu ausgeschlossen, so muss man die im folgenden Paragraphen besprochenen Formen wählen.

97. Das »wenn« in **Bedingungssätzen** übersetzt man durch *linga* (*ilinga*, *nangi*, *enga*), z. B.:

linga nikunkoma, ikulila wenn ich ihn schlage, so weint er;
linga nisile kukaja, nisakukubilikila wenn ich nach Haus gekommen bin, werde ich dich rufen.

Stehen die Zeitwörter in Bedingungssätzen im Conjunctiv (franz.: Conditionel), so wird »wenn« oder der Conjunctiv ebenso wie oben übersetzt; der Nachsatz aber wird eingeleitet mit *nga*, *anga*, *ngali* oder *angali* und *angaja*. Die Zeitwörter in beiden Sätzen stehen im Indicativ.

linga naukomaga, anga ikulila wenn ich ihn geschlagen hätte, so würde er weinen; wenn ich ihn schlagen würde, so weinte er; würde ich ihn schlagen, so weinte er
linga nalisile kukaja, angali numbulile wenn ich nach Hause gekommen wäre, so hätte ich es ihm gesagt; wäre ich nach Hause gekommen, so hätte ich es ihm gesagt.

98. Die **Verneinung** des Präsens wird gebildet, indem man *tiku* zwischen das Fürwort und den Stamm des Zeitwortes stellt. In der 1. Person der Einzahl entsteht so (nach § 30) *ndiku*.

ndikugana ich liebe nicht	*tutikugana* wir lieben nicht
utikugana du liebst »	*mutikugana* ihr liebt nicht
atikugana er liebt »	*batikugana* sie lieben »
gûtikugana » » »	*gitikugana* » » »
kitikugana » » »	*fitikugana* » » »

Anmerkung: *tiku* ist offenbar entstanden aus der Negation *ta* (§ 99 Anm.) und dem *iku* des Präsens (§ 40).

Auch zur Verneinung des Futurum wird, wie im Präsens, ein *t* nach dem Fürwort eingeschoben.

ndisakulonda ich werde nicht suchen	*ndikwisakwiba* ich werde nicht stehlen
utisakulonda du wirst nicht suchen	*utikwisakwiba* du wirst nicht stehlen
u. s. w.	u. s. w.

isindikula ich werde nicht kaufen
isiutikula du wirst » »
isatikula er wird » »
u. s. w.
ndikwakwangala ich werde mich nicht amüsiren
utikwakwangala du wirst dich nicht amüsiren
atikwakwangala er wird sich nicht amüsiren
u. s. w.
ndisakwakugana ich werde nicht lieben
utisakwakugana du wirst » »
atisakwakugana er wird » »
u. s. w.

99. Durch Einfügung der Negation *ka* zwischen Fürwort und Zeitwort entstehen folgende Formen (über die Veränderung des *ka* bei der ersten Person Sing. s. § 30):

ngagana ich habe nicht geliebt, ich liebte nicht
ukagana du hast » » du liebtest nicht
akagana er hat » » er liebte nicht
gûkagana » » » » » » »
kîkagana » » » » » » »
tukagana wir haben nicht geliebt, wir liebten nicht
mukagana ihr habt » » » » »
bakagana sie haben » » » » »
gikagana » » » » » » »
fikagana » » » » » » »
ngaganile̱ ich hatte nicht geliebt
ukaganile̱ du hattest nicht geliebt
u. s. w.

Bei Zeitwörtern, die mit einem Selbstlaut anfangen und bei folgendem persönlichen Objectsfürwort der ersten und dritten Person Sing. (*m, n*) fügt man statt *ka kali* (*kaly*) ein (s. auch § 61).

ngalyagile̱ ich hatte nicht gefunden
ukalyagile̱ du hattest » »
akalyagile̱ er hatte » »
u. s. w.
ngalindo̱ndile̱ ich hatte ihn nicht gesucht
ukabalo̱ndile̱ du hattest sie » »
akatulo̱ndile̱ er hatte uns » »
tukagilo̱ndile̱ wir hatten sie » »
mukalindo̱ndile̱ ihr hattet mich (ihn) nicht gesucht
bakalindo̱ndile̱ sie hatten » » » »

Anmerkung: Dialektisch wird für *ka* auch *ta* gesagt.

100. Die Verneinung des Imperativs und der ihm verwandten Wunschformen (s. §. 88—90) wird gebildet durch Einfügung von *nga* zwischen Fürwort und den Stamm des Zeitwortes. Die erste Person Sing. ist unregelmässig. Vor Stämmen, die mit einem Selbstlaut anfangen, fällt das *a* bei *nga* aus. Die in § 92 erwähnte Silbe *ga* ist bei dieser Form sehr gebräuchlich.

nangagana(ga) ich möge, soll nicht lieben
ungagana(ga) du mögest, sollst » »
angagana(ga) er möge, soll » »

gûngagana(ga) er möge, soll nicht lieben
kingagana(ga) » » » » »
tungagana(ga) wir mögen, sollen nicht lieben
mungagana(ga) ihr möget, sollt » »
bangagana(ga) sie mögen, sollen » »
gingagana(ga) » » » » »
fingagana(ga) » » » » »
nangiba(ga) ich möge nicht stehlen
ungiba(ga) du mögest » »
angiba(ga) er möge » » u. s. w.
nangula(ga) ich möge nicht kaufen
ungula(ga) du mögest » »
angula(ga) er möge » » u. s. w.

Auch zur Verneinung des Conjunctives Futuri wählt man das *nga* (vgl. § 98).

nangisakulo̲nda ich möge nicht dazu kommen zu suchen
ungisakulo̲nda du mögest » » » » »
angisakulo̲nda er möge » » » » »
gûngisakulo̲nda » » » » » » »
kingisakulo̲nda » » » » » » »
tungisakulo̲nda wir mögen » » » » »
mungisakulo̲nda ihr möget » » » » »
bangisakulo̲nda sie mögen » » » » »
gingisakulo̲nda » » » » » » »
fingisakulo̲nda » » » » » » »

101. Die aufgeführten Formen der Verneinung werden in jeder Art von Satz (Bedingungssätze, Hauptsätze, Relativsätze) gebraucht. Andere Formen kommen nicht vor.

102. Die Formen, welche im Activum auf *a* endigen, bilden das **Passivum**, indem sie das *a* in *igwa* verwandeln.

nikugana ich liebe	*nikuganigwa* ich werde geliebt
ndikugana ich liebe nicht	*ndikuganigwa* ich werde nicht geliebt
nagana ich liebte	*naganigwa* ich wurde geliebt
ngagana ich liebte nicht	*ngaganigwa* ich wurde nicht geliebt
» ich habe nicht geliebt	» ich bin nicht geliebt worden
ndinkugana ich liebte	*ndinkuganigwa* ich wurde geliebt.

Ebenso *ndipakugana*, Passiv *ndipakuganigwa*
ndikukugana, » *ndikukuganigwa*
nisakugana, » *nisakuganigwa*
ndisakugana, » *ndisakuganigwa*
ndēgana, » *ndēganigwa* u. s. w.

Die Praeposition »von«, »durch« bei der Leideform wird durch *ku* übersetzt, bei Personen *kwa*.

103. Die Formen auf *ga* setzen dasselbe hinter die Passivendung:

nikulo̲ndaga — *nikulo̲ndigwaga*
nalo̲ndaga — *nalo̲ndigwaga*
nangalo̲ndaga — *nangalo̲ndigwaga* u. s. w.

104. Das Perfectum und Plusquamperfectum streicht die Endung *ile̱* ab und setzt dafür die Endung *īgwe̱*, um die Leideform zu bilden. Das *i* des *igwe̱* hat hier den Ton.

nganile̱ ich habe geliebt	*nganīgwe̱* ich bin geliebt worden
nayanile̱ ich hatte geliebt	*nayanīgwe̱* ich war geliebt worden
ngagnnile̱ ich hatte nicht geliebt	*ngaganīgwe̱* ich war nicht geliebt worden
nalyagile̱ ich hatte gefunden	*nalyagīgwe̱* ich war gefunden worden

105. Die Conjunctiv-Formen auf *e̱* (s. § 89 f.) bilden die Leideform, indem sie statt *e̱*: *igwe̱* anhängen. Der Ton geht hier auf die drittletzte Silbe (cf. § 104). An diese Formen kann auch die Endung *ge̱* angehängt werden (§ 92).

106. Die Leideform kann auch von solchen Zeitwörtern gebildet und gebraucht werden, welche das Object im Deutschen im dritten Fall zu sich nehmen. Man merke folgende Redensarten:

nikubuligwa mir wird gesagt
nikupe̱gwa mir wird gegeben
mbe̱līgwe̱ mir ist gegeben worden

107. Eine Anzahl Zeitwörter sind nur ihrer Form nach Passiva, weichen aber auch in der Perfectbildung von der regelmässigen Leideform ab (Deponentia).

ibwa vergessen, *nikwibwa* ich vergesse.	Perf. *nibilwe̱* oder *nilwilwe̱*
po̱ndwa etwas nicht erlangen, *nikupo̱ndwa*,	» *mbo̱ndilwe̱*
ko̱mwa wahrsagen, *nikuko̱mwa*.	» *ngo̱mīlwe̱*
kubilwa jemandem schlecht ergehen, *nikukubilwa*.	» *ngubilwe̱*

108. Bei folgenden Zeitwörtern dieser Art ist das Perfectum in Klammern daneben gesetzt.

abgeschnitten werden *tumukilwa* (*tumukīlwe̱*)
angeschimmelt werden *fufilwa* (*fufīlwe̱*)
aufgeregt werden *tutwa* (*tutilwe̱*)
bettelarm werden *o̱je̱lwa* (*o̱jīlwe̱*)
sich erbarmen *susilwa* (*susilwe̱*)
ertrinken *milwa* (*mildwe̱*)
gähren *tutwa* (*tutilwe̱*)
Günstling werden *kundwa* (*kundilwe̱*)
Gunst verlieren *kimwa* (*kimīlwe̱*)
nicht reichen *agilwa* (*agilwe̱*)
nichts erreichen *kunwa* (*kunīlwe̱*), *po̱twa* (*po̱tīlwe̱*)
rathlos werden *je̱je̱lwa* (*je̱jīlwe̱*)
satt werden *fukwa* (*fukīlwe̱*)
träumen *go̱gwa* (*go̱gīlwe̱*)
unentschlossen sein *ilamwa* oder *silamwa* (*ile̱mwe̱*, *sile̱mwe̱*)
verschimmelt sein *bubilwa* (*bubīlwe̱*)
sich verschlucken *lakilwa* (*lakīlwe̱*)
wittern *pumbwa* (*pumbīlwe̱*)
zurückgeblieben sein *tusukilwa* (*tusukīlwe̱*)

Merke noch *sulwa*, welches nur negativ gebraucht wird und dem deutschen »ja nicht, durchaus nicht« entspricht.

109. Durch die Vorsilbe *ka* bildet man das **Umstandswort** der Zahlwörter:

kamo̱ einmal, *kabili* zweimal, *kahano̱ nakamo̱* sechsmal, *kahano̱ nakatatu* achtmal. Merke: *kalinga* wie oft? *kanunu* gut, *kabibi* schlecht.

110. Umstandswörter der Zeit:

gestern *majolo*
vorgestern *pakijolo*
heute *umusi ûgû*, *ilisuba lilili*
morgen *kilabo*
übermorgen *palûbundju*
morgens, morgen früh *nolûbundju*
vormittags *nesanya*
mittags *pamusi*
zur Mittagszeit *ndyemo*
nachmittags *mwilunduko*
abends *namajolo*
die Nacht hindurch *bûkye*
immer *bwila*, *bwilabwila*
jetzt *lelino* (mit Präsens)
bald, schnell *mbebembebe*
alsbald, sogleich *nakalinga*, *lelino bunobuno*

ein ander Mal *linga siku*
gleich erst *ngani* mit dem Relativ des Zeitwortes s. § 208
soeben (vorhin) *lelino* (mit dem Perfectum) *lelino bunobuno*
langsam *mbolambola*
vorlängst, schon *litasi*, *pitasi*, (betont) *pa pitasi*
jemals *siku*
dereinst, ein ander Mal *linga siku*
niemals *nasiku*
damals *pala*, *palapala*
nach langer Zeit *kû bûbo*, *mbûsapala*
nach langer, langer Zeit *ko kû bûbo*
zunächst, warte! warte erst! *tasi*

111. Umstandswörter des Ortes:

rechts *kûkililo*
links *kûkimama*
neben, daneben *kûmbali*
seitwärts *pambali*
an der Körperseite *mûmbali*
nahe *papipi*, *kifuki*
diesseits *iselya eli*
jenseits *iselya lila*
da *-po*, an's Zeitwort gehängt
fern, weit *patali*
her *-ko*, an's Zeitwort gehängt
vorn *nkyeni*
hinten, hinter, auf dem Rücken *panyuma*, *kûnyuma*, *mûnyuma*
nach hinten, rückwärts *kyanyumanyuma* mit Relativ
oben *pamwanya*, *kûmwanya*
unten *pasi*
unter *kûsi*
aussen *pandja*
zwischen *pakati*, *nkati*

oberhalb *kûlulu*, *kwigima*
unterhalb *kwitongo*, *kwijala*
ûmû hier drin
ûkû dort
apa hier
mûno hier drin
kûno hierher
mûnomûno gerade hier drin
kûnokûno gerade hierher
papapa gerade da
mûla dorthinein
pala dort
kûla dorthin
mûmo dadrin
papo ebenda
kûko eben dahin
mûmûmo gerade darin
papapo gerade eben da
kûkûko gerade eben dahin
s. auch § 123.

112. Umstandswörter der Art und Weise:

ja *ena*, *enamwa*, *e*
so *bunobuno*
vielleicht *pamo*, *kingamo*
wirklich, gewiss *mûmo*, *naloli*
sehr *fijo*

nein *mma*, *hemma*
zusammen, zugleich *pamopene*, *lûmo* mit dem Relativ des Zeitwortes
wieder *kangi* (auch ausserdem)
umsonst, nur *itolo*

113. Einige im Deutschen vorkommende Umstandswörter kann man im Konde nur durch Zeitwörter wiedergeben, z. B.:

spät (vormittags) durch *bûkile*
» (nachmittags) » *bwilile*
zuerst durch *tala* anfangen
zuletzt » *malekisya* beenden
entlang » *konga* folgen

hinauf durch *fyuka* hinaufgehen
herab » *suluka*, *ikilila* hinabgehen
umher » *syungutila* umgeben
zurück » *buja*, *gomoka* zurückkehren

»Genug« durch Wiederholung des Zeitwortes, z. B.: hast du genug getrunken? *'nwile* ja genug; oder man bedient sich des im § 25 erwähnten Fürwortes:

babo es sind genug (Menschen)
gûgo es ist genug (Salz)
fifyo » » » (*ifindu*) *papo* und *po papo*

mehr durch *ongela* hinzufügen
weniger » *nenulapo* fortnehmen
vergeblich durch *pondwa*, *potwa*, *kumwa*

Merke: **»noch nicht«** wird wiedergegeben durch die Verneinung des Zeitworts »sein« *li*:

ngali ich noch nicht mit dem Infinitiv des Zeitworts
ukali du » »
akali er » »
gûkali » » »
kikali » » »
tukali wir » »
mukali ihr » »
bakali sie » »
gikali » » »
fikali » » »
akali ûkwisa er ist noch nicht gekommen

114. Als einfache **Praepositionen** erscheinen im Konde:

na »mit«
kû (vor Personen *kwa*) durch, nach, von
pa (vor Personen *pa*) bei
mû (» » *mwa*) in

(*kû*, *pa*, *mû* verwandt mit den Localpartikeln § 86.)

Für die Verbindung dieser Praepositionen mit Hauptwörtern gelten folgende Regeln. Der anlautende Vocal der Hauptwörter fällt vor *mû*, *pa*, *kû* aus. Wenn auf *mû* ein einfacher Consonant folgt, wird es mit demselben verschmolzen nach den Regeln für *m* in § 49; *ny* gilt als einfacher Consonant. Folgt auf *mû* ein Doppelconsonant wie *nd*, *ng*, *nk*, *mb*, *mp*, *ndj*, so bleibt es unverändert, z. B. *mûmpiki* im Baum. *na* »mit« wird mit dem anlautenden Vocal (Nominalpraefix) verschmolzen, und zwar giebt *na* + *a* = *na*, *na* + *i* = *ne*, *na* + *u* = *no* (doch s. § 197).

Werden diese drei Praepositionen mit den hinweisenden Fürwörtern verbunden, so nehmen sie noch ein *li* an: *mûli kila* in jenem, *kûli aba* zu diesen, *pali jûla* bei jenem. Hierzu gehören auch aus § 81 die Formen *ne*, *gwe*, *twe*, *mwe*; *pali ne mundu* bei mir, der ich ein Mensch bin, aber *pamundu* beim Menschen. (Über die Verbindung mit persönlichen Fürwörtern s. § 118.)

115. Die Umstandswörter des Ortes in § 111 sind fast alle entstanden durch Zusammensetzung der eigentlichen Praepositionen mit Hauptwörtern.

Sie können durch Wiederholung der ihnen zu Grunde liegenden Praeposition zu Praepositionen werden.

kûkililo kûmundu rechts vom Menschen
kûmbali kwa Mwankendja neben Muankendja
apa pamalafyale hier beim Häuptling
mûla nkibaga dort in dem Stall

nkyeni mu	*kûlulu kûno* hier oben
panyuma pa	*kwijala kûla* dort unten
pamwanya pa	*pakati pa*
kûmwanya kû	*nkati mû*
kûsi kû	*papipi pa*
pasi pa	u. s. w.

116. Vielfach werden Ausdrücke, zu deren Bildung wir Deutschen Praepositionen gebrauchen, im Konde nur durch das Zeitwort und dessen Formen bezeichnet.

»bis« wird durch *fika* »ankommen« bezeichnet
»von« » » *fuma* »herkommen« »

Das Übrige s. § 208.

117. Merke noch folgenden Gebrauch der einfachen Praepositionen, vergl. auch § 111.

ikugonapo pa Mwankendja er wohnt bei Muankendja
asokeko kûkibaga er soll aus dem Stalle herausgehen
bekamo nkibaga bringe in den Stall
bujako kûla kehre zurück von dorther
ikugonamo moki? Wo schläft er?

118. Wenn die Praepositionen *mû*, *pa*, *kû* mit den persönlichen Fürwörtern verbunden werden, so werden dafür die besitzanzeigenden Fürwörter aus § 67 gebraucht, vor welche die Silbe *mya* bez. *my* tritt; *mû* wird *m*.

pamyangu bei mir, bei mir zu Hause
pamyako » dir, » dir daheim
pamyake (*pamyakwe*) bei ihm, bei ihm daheim
pamyetu bei uns
pamyenu » euch
pamyabo » ihnen
kûmyangu zu mir hin, von mir fort nach Hause
kûmyako u. s. w.
mmyangu in mir, zu Hause, in meinem Besitzthum (Heimat)
mmyako u. s. w.

Über die Verbindung des *na* »mit« mit den persönlichen Fürwörtern vergl. § 24. 25.

Anmerkung: Statt *pamyangu*, *kûmyangu*, *mmyangu* u. s. w. kommt auch *pamwangu*, *kûmwangu*, *mmwangu* u. s. w., vereinzelt auch *pangu*, *pako*, *pake* vor.

119. In vielen Fällen ist es im Konde nicht nöthig, die Verbindung der Sätze durch besondere **Conjunctionen** zu erläutern. Wir haben vorhin

schon Formen der Zeitwörter gelernt, die zugleich gewisse Conjunctionen ausdrücken. So ersetzt der Conjunctiv in vielen Fällen »dass, damit« (§ 89), die *lē*-Form (§ 96) »sobald, sowie«.

»Damit, um zu« kann auch durch den Genetiv des Infinitivs ausgedrückt werden.

ifindu fya kulya Nahrungsmittel (d. h. Nahrungsmittel, um sie zu essen)
amesi ga kunwa Trinkwasser (Wasser, um zu trinken) vergl. auch § 208.

Bei allen diesen Fällen wäre es unnöthig, noch eine Conjunction hinzuzusetzen.

120. Im Folgenden sind einige Conjunctionen gegeben, welche im Gebrauche sind.

und, auch *na*
aber *loli*
dann ja *po loli*
denn, weil *buno*, *papo*
während, als *bo*
damals als *pala*, *palapala*
dass *ûkûti*
wie *bo*, *bo apa*, *bo papo*
auch *-ope*
ob, wenn *linga*

auch wenn *na papo linga*
obschon *na papo*
ja dann, und nun, und dabei, da ja doch *ndimba*, *ngimba*
da ja, weil ja *namanga*
darum auch *fyobene*, *fyomenye*, *kyobene*, *kyomenye*
darauf, dann *po papo*
sodann, und dann, nun *lelo*

Durch das Zeitwort *fika* »ankommen« kann allenfalls die Conjunction »bis dass« ausgedrückt werden. Am besten sagt man *ûkûfika kûno* mit Verbum, z. B. *nikunkola nikufika kûno nikumpinya* ich halte ihn fest, bis dass ich ihn binde.

Ähnlich kann man »seitdem« durch *ûkûfuma* »herkommen« ausdrücken, »daraufhin« durch *enda noku*.

na »und, auch« in Verbindung mit Fürwörtern s. § 24, 25; mit Hauptwörtern wird es so verbunden wie *na* »mit« s. § 114.

-ope »auch« wird wie die Fürwörter mit den Klassensilben gebraucht.

jope auch er	*gope* auch er (Baum)
bope auch sie	*gyope* auch sie (Bäume)
kyope auch er (Stuhl)	
fyope auch sie (Stühle)	

ûkûti »dass« ist eigentlich der Infinitiv des **Zeitwortes *ti* sagen.** Es können auch andere Formen, ausser dem Infinitiv, für das deutsche »dass, ob« gebraucht werden, z. B. »er fragt, ob« *ikulalusya ikuti*; »er sagt, dass« *ikujeba ikuti* oder nur: *ikuti*, »sie sagte mir, dass« *bikumbula bikuti* oder *bikumbula ûkûti*. Der Konde leitet also den deutschen »dass«-Satz ein durch eine entsprechende Form von *ti* sagen. Er sagt nicht »er fragt, ob«, sondern »er fragt, er sagt«; nicht »sie berichten mir, dass«, sondern »sie berichten mir, sie sagen« oder »sie berichten mir zu sagen«.

Das Zeitwort *ti* sagen (auch: »machen, thun, wünschen, denken«) bildet folgende Formen:

nikuti ich sage, denke	*ndinkuti* ich sagte, ich dachte
kuti du sagst, denkst	*ulinkuti* du sagtest, du dachtest
ikuti er sagt, denkt	*alinkuti* er sagte, er dachte
gûkuti » » »	*gûlinkuti* » » » »
kikuti » » »	*kilinkuti* » » » »
tukuti wir sagen, denken	*tulinkuti* wir sagten, wir dachten
mukuti ihr sagt, denkt	*mulinkuti* ihr sagtet, ihr dachtet
bikuti sie sagen, denken	*balinkuti* sie sagten, sie dachten
gikuti » » »	*gilinkuti* » » » »
fikuti » » »	*filinkuti* » » » »

nisakuti ich werde sagen, denken	*nikwakuti* ich werde sagen, denken
kusakuti u. s. w.	*kwakuti* u. s. w.
isakuti	*ikwakuti*
gûsakuti	u. s. w.
kisakuti	
tusakuti	
musakuti	
bisakuti	
gisakuti	
fisakuti	

ndile̱, ndye̱ ich habe gesagt, gedacht	*natile̱, natye̱* ich hatte gesagt, gedacht
utile̱, utye̱ u. s. w.	*gwatile̱, gwatye̱* u. s. w.
atile̱, atye̱	*atile̱, atye̱*
gûtile̱, gûtye̱	*gwatile̱, gwatye̱*
kitile̱, kitye̱	*kyatile̱, kyatye̱*
tutile̱, tutye̱	*twatile̱, twatye̱*
mutile̱, mutye̱	*mwatile̱, mwatye̱*
batile̱, batye̱	*batile̱, batye̱*
gitile̱, gitye̱	*gyatile̱, gyatye̱*
fitile̱, fitye̱	*fyatile̱, fyatye̱*

Für »was? wie?« in Verbindung mit *ti* sagen nimmt man *ubule̱?*, welches mit den obigen Formen völlig verschmilzt, so dass folgende Formen entstehen:

nikutubule̱? was sage ich?
kutubule̱? was sagst du?
ikutubule̱? was sagt er?
u. s. w.
ndinkutubule̱? was sagte ich?
nisakutubule̱? nikwakutubule̱? was werde ich sagen?
ndyubule̱? was habe ich gesagt?
utyubule̱? was hast du gesagt?
natyubule̱? was hatte ich gesagt?
gwatyubule̱? was hattest du gesagt?

Von der Form mit *ubule̱?* was? wie? giebt es auch einen Conjunctiv.

ndubule̱? was soll ich sagen? wie soll ich sagen, thun?
utubule̱? was sollst du sagen? wie sollst du machen?

atubule̱? was soll er sagen? wie soll er machen?
gûtubule̱? u. s. w.
kitubule̱?
tutubule̱?
mutubule̱?
batubule̱?
gitubule̱?
fitubule̱?
natubule̱? wie sagte ich? was soll ich gesagt haben?
gwatubule̱? u. s. w. u. s. w.
ātubule̱?
gwatubule̱?
kyatubule̱?
twatubule̱?
mwatubule̱?
bātubule̱?
gyatubule̱?
fyatubule̱?

Ebenso *natyubule̱?* was hätte ich gesagt? wie soll ich gesagt haben?

Diese Conjunctivformen hängen gern noch ein *ge̱* an, vergl. § 92: *ndubule̱ge̱! mwatubule̱ge̱?*

Merke noch folgende Formen:

ndi ich soll so machen	*nati* ich dachte, ich wollte, ich wünschte
uti du sollst so machen, mache so	*gwati* u. s. w.
ati u. s. w.	*āti*
gûti	*gwati*
kiti	*kyati*
tuti	*twati*
muti	*mwati*
bati	*bāti*
giti	*gyati*
fiti	*fyati*

ndigi ich will so machen, ich will sagen, ich möge lieber sagen
utigi u. s. w.
atigi
gûtigi
kitigi
tutigi
mutigi
batigi
gitigi
fitigi

Vereinzelt merke: *bāti!* denke mal! Ferner in Verbindung mit *bo* »so« braucht man nie *ti*, sondern das in § 94 erwähnte *ja* (§ 197): so sage ich *bo nikuja*, so sagte ich *bo ndunkuja*; so habe ich auch gesagt *bo ndjile̱*.

Schwierigkeit bereitet manchem Europäer der Gebrauch des *ti* für das deutsche »dass«. Der Deutsche lässt auf das »dass« die indirecte Rede folgen, der Konde indess die directe auf das *ti.* Der Konde lässt die durch das *ti* eingeführte Person eine directe Rede halten. So entstehen Formen wie

ûmpiki gûlinkuti ngwe̱ der Baum wollte fallen (eigentlich der Baum sagte: ich falle)

ndinkundalusya ndinkuti: unko̱mile̱ ûmûndu? Ich fragte ihn, ob er den Menschen geschlagen hätte

ûmwe̱si bo gutye̱ nisile̱ als der Mond gekommen war

Merke: In Verbindung mit *bo* »so, also« tritt überall für *ti ja* ein *bo nikuja, bo ndje̱ge̱, bo najaya, bo nisakuja, bo ndjile̱. bo najile̱*

natê ich dachte, hatte den Wunsch, aber er ist unerfüllbar

ndye̱ ich habe beschlossen, ich will, und es ist erfüllbar

ndjile̱ ich habe es recht gemacht § 190.

121. Ausser den bisher behandelten Classen der Hauptwörter (*ûmûndu, ûmpiki, îkiko̱ta*) giebt es nun noch mehrere **andere**, solche, welche in der Mehrzahl ihre Form nicht ändern, und solche, welche die Einzahl mit *îli, ûlû, ûbû, aka* beginnen, die Infinitive und die Ortsbezeichnungen.

122. Die Classensilben des Fürworts für die **Ortsbezeichnungen** sind *mû, pa, kû.* Diese Silben werden nun ebenso gebraucht wie die Vorsilben *ûm-aba, ûm-imi, îki-ifi,* die wir bisher behandelt haben.

Eigene Hauptwörter für diese Classe giebt es im Konde nicht, doch siehe das NB. in § 123. Der Begriff: »Ort« wird durch diese Classensilben bezeichnet.

123. Eigenschaftswörter, welche sich auf diese Ortsbezeichnungen beziehen, nehmen also als Vorsilbe *mû, pa, kû* an, vergl. § 11—13. Wenn der Stamm des Eigenschaftswortes mit einem Vocal anfängt, so wird *pa* zu *p, kû* und *mû* zu *kw* und *mw,* vor *o, o̱, u* zu *k, m* (s. § 86).

mûkulumba	gross	in	Bezug	auf	eine	Stelle	(§ 11—13)
pakulumba	»	»	»	»	»	»	»
kûkulumba	»	»	»	»	»	»	»
mwe̱le̱fu	breit	»	»	»	»	»	»
pe̱le̱fu	»	»	»	»	»	»	»
kwe̱le̱fu	»	»	»	»	»	»	»
mo̱nywa	schwach	»	»	»	»	»	»
po̱nywa	»	»	»	»	»	»	»
ko̱nywa	»	»	»	»	»	»	»

mûlinga wie viel hierdrin? (§ 14) — *mûmo̱* in einer Stelle (§ 15)

palinga wie viel hier? » — *pamo̱* an einer Stelle »

kûlinga wie viel daher, dahin? » — *kûmo̱* nach einer Stelle »

(aber *mûmo̱, pamo̱* »vielleicht« s. § 112)

ûmû hierdrin, *apa* hier, da, *ûkû* dahin, daher (§ 20)

mûla dort hinein, *pala* dort, *kûla* dorthin, dorther (§ 21)

Die Classensilben *mû, pa, kû* werden auch nach § 19 zur Verstärkung vorgesetzt, *mû munda* gerade im Innern, *pa pantu* gerade auf dem Kopf, *kû kwa Mwanke̱ndja* gerade nach Muankendja.

mûmo gerade dadrin, *papo* gerade da, *kûko* gerade dorthin, gerade dorther (§ 25. 82) und noch verstärkter *mûmûmo*, *papapo*, *kûkûko*; *ûmo* in dem (erwähnten) Ort, *apo* an dem (erwähnten) Ort, *ûko* nach dem (erwähnten) Ort.

pakukyelile apa es gefällt dir hier (§ 30)
mpaganile apa ich liebe diesen Ort (§ 49)
mûtonyile mûno es hat hierdrin getropft
kûsitile kûno es will hier nicht
moki? wodrin? *poki?* wo? *kûgu?* wohin? woher? (§ 35)
mosa oder *mosamosa* überall drin (§ 72)
posa » *posaposa* überall
kosa » *kosakosa* überall hin, überall her

mwene hierdrin allein (§ 72)
pene hier allein, nur hier
kwene hierhin allein, hierher allein

pamopene nur an einem Ort
kûmokwene nur nach einem Ort
» nur von einer Stelle

(über *pamopene* »zugleich« s. § 112)

mûngi in einem anderen Ort (§ 72)
pangi an » » »
kûngi nach, von einem anderen Ort
ûmwene namo der Besitzer des Ortes (§ 74)
ûmwene nako » » » » »
ûmwene napo » » » » »

mo das ist drin (§ 81)
po das ist da
ko das ist daher, dahin
mûmûmû gerade hierdrin (§ 82)
papapa gerade hier

kûkûkû gerade dahin, daher
mûla, *mûlamûla* dort drin
pala, *palapala* dort
kûla, *kûlakûla* dorthin, dorther

In Verbindung mit »sein« *li* (§ 27) lauten die Formen:

mûli hierdrin ist
pali da ist
kûli dorthin, dorther ist
mûli na, *pali na*, *kûli na* es ist mit = es hat

Siehe auch § 114—118.

mope auch drin, *pope* auch da, *kope* auch dorther, dorthin

Die Bildung des Relativs geschieht nach den Regeln, die in § 77f angegeben sind, nur dass hier die Classensilben der Ortsbezeichnungen genommen werden müssen.

apa mpabwene (die Stelle), welche ich sah
kûno abukile (die Stelle), zu welcher (wohin) er gegangen ist
mûmo agonaga (die Stelle), in der er schlief

NB. Einige Begriffe sind mit Hülfe von *mu*, *pa*, *ku* entstanden und müssen demgemäss behandelt werden.

munda das Innere, der Bauch, das Gemüth
nkanwa die Mundhöhle, der Mund
kûmaso das Gesicht
mwiko es ist Unrecht

pamilo die Kehle
ndûtati die Länge, Langweiligkeit
munda mmyangu in meinem Innern
munda mûkubaba Bauchschmerzen haben
nkanwa mûkasile schlechten Geschmack im Munde haben

124. Die **Infinitive** haben immer die Vorsilbe *ûkû* und werden im Konde auch als Hauptwörter gebraucht, wie es auch im Deutschen gebräuchlich ist; Eigenschaftswörter, Fürwörter u. s. w. können mit ihnen, ganz wie mit Hauptwörtern, verbunden werden.

ûkûfwa das Sterben *ûkûpoma* das Entkommen
ûkûtila das Fürchten u. s. w.

Doch nehmen die Infinitive das von ihnen abhängige Objectsfürwort zwischen die Vorsilbe und den Stamm.

ûkũngoma mich zu schlagen *ûkûgilonda* sie zu suchen
ûkûnkoma ihn zu schlagen *ûkûfitaga* sie fortzuwerfen

Verneint wird der Infinitiv dadurch, dass man das Wort *ûkûsita* = sich weigern, vor ihn setzt. Doch wird diese Form selten gebraucht, und man liebt es nicht, die Rede so zu wenden, dass die Verneinung des Infinitivs nöthig erscheint.

125. Die Silbe für die Bildung der Fürwörter u. s. w., welche sich auf Infinitive beziehen, ist *kû*. Von dieser werden die übrigen Formen nach den bekannten Regeln gebildet.

ûkûfwa ûkûnunu ein schöner Tod (§ 11)
ûkûfwa kûbibi (§ 23) das Sterben ist schlecht
ûkûtila ûkû (§ 20) dieses Fürchten
ûkwisa kwake kũmbabile (§ 67f) dein Kommen schmerzt mich
ûkûbopa kwako kûkũngaga (§ 30) dein Fliehen vertreibt mich
nkûmenye ûkwiba kwako (§ 48) ich kenne dein Stehlen

Diese Vorsilbe *ûkû* wird also genau so behandelt, wie die übrigen Vorsilben der Hauptwörter und wechselt mit *kû* nur unter denselben Bedingungen wie *íkí* mit *kí* (§ 19—23). Nicht zu verwechseln ist hiermit die Vorsilbe *kû* (nicht *ûkû*) der Locativa in § 122. Die sämmtlichen Fürwörter sind für beide Formen gleich.

Merke: *uli nafiki ûkwisa?* Was fällt dir ein in Bezug auf das Kommen? d. h. warum kommst du nicht? *bali nafiki ûkûtugoga?* Warum tödten sie uns nicht? (Siehe hierzu § 34.) Dagegen heisst: warum kommst du? *kwisa fiki?* Warum tödten sie uns? *bikûtugoga twe baki?* oder: *bikûtugogela fiki?* (Siehe hierzu § 66 Anm.)

Merke ferner: *ûkwisa ko isile!* Was das Kommen anlangt, so ist er gekommen! *ûkûbaboma ko mbabwene* was das Sehen anlangt, so habe ich sie gesehen.

126. Die **Hauptwörter**, welche die Einzahl mit der Vorsilbe *íli* (vor Vocalen *ily*, vor *i íl*) bilden, haben in der Mehrzahl die Vorsilbe *ama* (vor Vocalen *am*). Von vielen Wörtern dieser Classe wird die Einzahl selten oder gar nicht gebraucht.

In praedicativer Stellung (s. § 23) lautet die Vorsilbe der Einzahl *i* vor Consonanten (statt *li*), vor Vocalen regelmässig *ly* bezügl. *l*. Indess wird diese abgekürzte Form auch gebraucht anstatt der längeren Form.

127. Zu dieser Classe gehören eine Anzahl Pluralia tantum, z. B.:

amandja Achselzucken (Gebärde des Nichtwissens)
amahala Anstand, Weisheit
amahoma, *amafuna* Betrübniss
amafila Eiter
amatingo Hochmuth
amalando Jähzorn
amaka Kraft, Stärke
amasulu Molke
amafuku Schweiss
amapuli Schwerhörigkeit
amata Speichel
amatengele Wald, Wildniss
amesi Wasser
amamyoso Kälberschleim
amanga Erkenntniss der Zauberei
amatūsē Ohrdrüsenanschwellung
amalumbo Lobpreis
amasasa Katarakt u. a.

Von Verben abgeleitete **Pluralia tantum** werden ähnlich wie Abstracta gebraucht, z. B. *amahala*, eigentlich »weise Handlungen«, *amatingo* »hochfahrendes Thun und Benehmen«, *amahelu* »unanständiges, flegelhaftes Wesen«.

Auch eine Anzahl Glieder und Körpertheile, die dualisch sind, sowie Ausscheidungen des Körpers gehen nach dieser Classe:

amatego krumme Beine
ilibele-*amabele* weibliche Brust
ilipiko-*amapiko* Flügel
amaso Gesicht
ilitanga-*amatanga* Gesäss
ilifundo-*amafundo* Kniee
amabagaja Lunge
amakosi Nacken
ilino-*amino* Zahn
amanona, *amanyatila* Zwerchfell
amafila Eiter
amatiti Eiter in den Augen
ilipu Eiterbeule, Geschwür
ilyulu Furunkel
ilifumbi-*amafumbi* Ei
amasusu Hühnermist
amasesi Pickel auf dem Kopf
amafuku Schweiss
amata Speichel
ilisosi-*amasosi* Thräne u. a.

Hierher gehören auch *amaboko* die Hände, Arme und *amalundi* die Beine, mit unregelmässigem Singular *ikiboko* und *ikilundi*.

Von einer grossen Anzahl von Wörtern lässt sich nicht mehr mit Sicherheit angeben, warum sie für diese Classe gewählt sind.

Die Vorsilbe dieser Classe wird in der Einzahl statt der Vorsilbe anderer Classen gebraucht, um etwas als ausserordentlich hinzustellen im guten oder schlechten Sinne. Die Wörter, welche auf diese Weise gebildet sind, nehmen aber nicht den Plural dieser Classe auf *ama*, sondern den Plural der Baumclasse *imi* an (§ 6), z. B.:

ilyanike eli dieser (infame) Junge, Pl. *imyanike*
ilikongobe lila jener (prächtige) Hahn
imisungu egi diese (alten) Europäer

Unregelmässig sind:

ulifumu der Rathgeber, Pl. *amafumu*
ulilumbu Schwester (für den Bruder), Pl. *abalumbu*
» Bruder (für die Schwester), » »

In der folgenden Liste steht hinter den Wörtern, die nur in der Einzahl vorkommen, Sing. t. und hinter denen, die nur in der Mehrzahl vorkommen, Pl. t. Sonst ist die Mehrzahl regelmässig zu bilden, sie ist nur hinzugesetzt, wo ein Irrthum möglich ist.

Achselhöhle *amapa* Pl. t., aber nur *mmapa* Locat.
Achelszucken mit vorgehaltenen Händen; Gebärde des Zweifels oder der Ungewissheit, des Nachgebens *amandja* Plur. t.
Abend *amajolo* Pl. t.
Abgabegebühr bei Begräbnissen *ilyokelo*
Adler *ilipula*
Anstand *amahala* Pl. t.
Bambus *ililasi*
Banane *ilitoki*
Bann *amaja* Pl. t.
Batatenranke *ilibĕju* Sing. t.
Baumsaft *amalembo* Pl. t.
Baupfahl *ilijengo*
Beete, eine Reihe von *ilitege*
Bein, der untere Theil beim Vieh *ilibondo*
Beine, krumme *amatego*
Bekümmerniss *amahoma* Pl. t., *amafuna* Pl. t., *amaja* Pl. t.
Biersatz *amasika*
Blase (Brand-) *ilitulundu*
Blatt der Banane *ilyani*, Pl. *amani*
» , allgemein *ilipalapata*
» , trockenes *ilipalakata*
Blut *ililopa* Sing. t.
Boden *ilijulu*
Bremse *ilisasi*, *ilitenene*
Bruder im Gegensatz zur Schwester *ulilumbu*
Brust (der Frau) *ilibele*
Bucht *ilikunda*, *ilitubwi* (Pfütze)
Deckel aus Blättern *ilifiningo*
Dividende beim Begräbniss *ilyokelo*
Ei *ilifumbi*
Eiter *amafila* Pl. t.
» im Auge *amatiti* Pl. t.
Eiterbeule *ilipu*
Ende der Regenzeit *amakye* Pl. t.
Ente *ilibata*
Erdhaufen in Gärten *ilikuka*
Erdnuss *ilisyabala*
Erkenntniss der Zauberei *amanga* Pl. t.
Feder *ilijoja*
Fessel (beim Rind) *ilikeno*
Festung *ililinga*
Fett *amafuta* Pl. t.
Fische, todte *amatupa*
Fleck *ilibata*
Fledermaus *ilipulumusi*, grosse *ililema*
Flegelei *amahelu* Pl. t.
Flöte *ililonge*
Flügel *ilipiko*
Furunkel *ilyulu*, Pl. *amulu*
Gans *ilisekwa*
Garn *ilisapa*
Gerede *ilijajo* Sing. t.
Geschwür *ilipu*
Gesicht *amaso* Pl. t.
Gleichgültiges *lyambepa* Sing. t.
Glocke *ilibangala*
Gnade *ilipyana* Sing. t.
Grab *ilipumba*
Gras *ilisu*, (allgemein) Sing. t., *ilyundu* (das lange, dicke) Sing. t.
Habicht *ilyebe*
Hacke *ilikumbulu*
Hagelkorn *ilibwe lya fula*
Hain *ilisyeto*
Happen *iliswile*
Harz vom Baum *amanyago* Pl. t.
Herdstein *ilifiga*
Heuschrecke *ilipasi*, *ilipalalila*
Hinterbacke *ilitanga*
Hirsekorn *ililesi*
Hochmuth *amatingo* Pl. t.
Hochofen *ilitende*
Hühnermist *amasusu* Pl. t.
Hülse *ilikandi*
Hyäne *ilipatama*
Jähzorn *amalando* Pl. t.

Käfer *ilibubusi*
Kafferkorn, weisses *amapemba*
Kartoffelart (Knollenfrucht) *ilisimbi*
Katarakt *amasasa* Pl. t.
Klugheit *amahala* Pl. t.
Kniee *ilifundo*
Kniekehle *ilikeno*
Kohle (Schmiede-) *ilibalu*, *ilisimya*
Kohlengluth, glühende Kohlen *ililota*
Kraft *amaka* Pl. t.
Kürbis *ilyungu*, Pl. *amungu*
Kürbisschale *ilikela*
Landzunge *ilikunda*
Latte *ililatikilo*
Leopard *ilibole*
Lob *amalumbo* Pl. t.
Lunge *amabagaja* Pl. t., *amahahamwa* Pl. t.
Macht *amaka* Pl. t.
Magen *ilitundubili*
Milz *ilibengwe*
Missmuth *ilyojo* Sing. t.
Molke *amasulu* Pl. t.
Nabel *ilitumbu*
Nachtragen *ilibya* Sing. t.
Nacken *amakosi* Pl. t.
Narbe *ilikoko*
Nasenbluten *ilinoge*
Ohrdrüsenanschwellung *amatüsẽ* Pl. t.
Ohrfeige *ilipi*
Öl *amafuta* Pl. t.
Pallisade *ililinga*
Palme *ilibale* (Art Palme)
Panther *ilibole*
Perlhuhn *ilikanga*
Pfeife *ilitika*
Pfütze *ilitebe*
Pickel am Kopf *amasesi*
Prophetie *amanga* Pl. t.
Rabe *ilikungulu*
Rathgeber *ulifumu*, Pl. *amafumu*
Rauch *ilyosi* Sing. t.
Raupe *ilifilifili*
Rinde *ilikandi*
Rindenzeug *ilyabi*, Pl. *amabi*
Ring (Leib-) *ilinyeta*
Risse am Fuss *amagagana*
Schale *ilikandi*
Schirm *ilibaleka*
Schlacke *ilipondelo*
Schleifstein *ilipyasyo*
Schleim am Kalb *amamyoso* Pl. t.
Schluck *ilikuli*
Schmetterling *ilikolokotwa*
Scholle *ilinoma*
Schote *ilikoba*
Schuppe *iligagana*, *ilikakala*
Schuttstelle *ilibungila*
Schwabe *ilijendje*
Schweiss *amafuku* Pl. t.
Schwerhörigkeit *amapuli* Pl. t.
Schwester (im Gegensatz zum Bruder) *ulilumbu*, Pl. *abalumbu*
Schwiele *ilikofi*
Seelenruhe *ilyojo* Sing. t.
Sieb *ilikeleko*
Sonne *ilisuba*
Speichel *amata* Pl. t.
Spinat *ilisẽkẽ* Sing. t.
Spur *ilikato*
Stall *ilihebe*
Stein *ilibwe*
Stimme *ilisyu*
Strudel *ilitabwi*
Tausendfuss *ilijongolo*
Thräne *ilisosi*
Tollkühnheit *ilitunga* Sing. t.
Tropfen *ilitongelo*, *ilitondolobya*
Tsetsefliege *ilisasi*, *ilitenene*
Unkraut auf verlassenen Höfen *amalulusya*
Unterhaltung, Unterhaltungsort *ilibasa* Sing. t.
Viehweg *iligulumbilo*
Wagen *iligeleta*
Wald, Wildniss *amatengele* Pl. t.
Wand *ilimato*
Wasser *amesi* Pl. t.
Wasserbock *ilipuba*
Wasserlache *ilitebe*
Weisheit *amahala* Pl. t.
Welle, grosse *ilisongo*, *ilijiga*

Welle, kleine *ilije̱fwa*
Wespe *iliko̱nda*
Wildniss, Wald *amate̱nge̱le̱* Pl. t.
Winterzeit, kalte Zeit *amape̱po̱* Pl. t.
Wolke *ilibingû*
Wort *ilisyu*
Wuth *ililaka* Sing. t.
Zahn *ilino̱*, Pl. *amino̱*
Ziegel *ilipamba*
Zündhütchen *iline̱nge̱*
Zufluchtsort *ilitweli*
Zukost *ilisē̱kē̱* Sing. t.
Zwerchfell *amano̱na* Pl. t., *amanyatila* Pl. t.
Zwillingspaar, Zwillingsgeburt *ilipasa*
Zwischenwand *ilibale̱ka*

Nahrungsmittel nach dieser Classe:

ilisimbi Taro
ilisyabala Erdnuss
ilijabujabu Maniok
ilile̱si Kafferhirse
ilipe̱mba Kafferkorn, weisses

128. Eigenschaftswörter, welche mit Hauptwörtern dieser Classe verbunden sind, nehmen in der Einzahl die Vorsilbe *ili* (vor Vocalen *ily*, vor *i il*), in der Mehrzahl die Vorsilbe *ama* (vor Vocalen *am*) an.

Ebenso werden die Zahlen § 15 mit Hauptwörtern dieser Classe verbunden, doch vergl. § 23.

ilibingû ilititu eine schwarze Wolke
amesi amanyafu wohlschmeckendes Wasser
iligulumbilo̱ ilikulumba ein grosser Viehweg
amafumbi amapya frische Eier
ilino̱ ilye̱lu ein weisser Zahn
amapuba amo̱ga furchtsame Wasserböcke

Über den praedicativen Gebrauch dieser Vorsilben s. § 23 und § 126.

ililatikilo̱ isito̱ die Latte ist schwer
ilimo̱ma lyo̱nywa die Scholle ist zerbrechlich
iko̱ko̱ ilikulu es ist eine alte Narbe
iko̱ko̱ ikulu es ist eine Narbe, sie ist alt

129. Die Classensilbe der Fürwörter für diese Classe ist in der Einzahl *li* und in der Mehrzahl *ga*.

Von diesen werden die hinweisenden Fürwörter nach der in § 18—21 beschriebenen Weise gebildet: *eli*, *lila*; *aga*, *gala*.

ilibwe̱ eli dieser Stein | *ilibwe̱ lila* jener Stein
amabwe̱ aga diese Steine | *amabwe̱ gala* jene Steine

130. Die Fragewörter dieser Classe werden nach den Regeln § 14 und § 34. 35 gebildet, vergl. auch § 126 die praedicative Stellung.

amabwe̱ malinga? wieviel Steine? | *ilibwe̱ iki?* was für ein Stein?
ilibwe̱ liliku? welcher Stein? | *amabwe̱ maki?* was für Steine?
amabwe̱ galiku? welche Steine?

131. Die Fürwörter für die verschiedenen Zeitformen werden für diese Classe von den Silben *li* und *ga* ebenso wie die der übrigen Classen gebildet.

132. Diese Silben werden ebenso wie die übrigen Classensilben zur Bildung der verschiedenen Zeitformen benutzt (§ 31. 40 ff.):

ilise̱kwa lilo̱ndile̱ die Gans hat gesucht
amase̱kwa galo̱ndile̱ die Gänse haben gesucht

ilyebe likulonda der Habicht sucht
amebe gikulonda die Habichte suchen
ilibwe lisakugwa der Stein wird fallen
amabwe gisakugwa die Steine werden fallen
ilibwe lyagwile der Stein war gefallen
amabwe gagwile die Steine waren gefallen
u. s. w.

133. Ebenso werden sie gebraucht, wenn das Fürwort Object ist (§ 49):

ûndumyana aligogile ilifumbi der Knabe hat das Ei entzwei gemacht
ababombi bagapimbile amabwe die Arbeiter haben die Steine geschleppt

134. Vor einem Selbstlaute lautet die Vorsilbe *ga*: *g* und *li*: *ly* vor *i*: *l* (§ 62).

ndyagile ilifumbi ich habe ein Ei gefunden
ngagaga amafumbi ich habe nicht Eier gefunden
ulibile ilitoki du hast eine Banane gestohlen
mugulile amalesi? habt ihr die Hirse gekauft?

135. Um den Genetiv zu bezeichnen, welcher von einem Hauptwort dieser Classe abhängt, wird in der Einzahl *lya* und in der Mehrzahl *ga* der Bezeichnung des Besitzers vorgesetzt; vergl. § 65. Durch eben dieselben Silben wird das besitzanzeigende Fürwort gebildet; vergl. § 67.

ilipamba lya nsungu der Ziegelstein des Europäers
amapamba ga nsungu die Ziegelsteine des Europäers

ilisyu lyangu	meine Stimme	*amabwe getu*	unsre Steine
» *lyako*	deine »	» *genu*	eure »
» *lyake*	seine »	» *gabo*	ihre »

136. Jeder, alle, ganz: Einzahl: *lyosa*, Mehrzahl: *gosa*; besitzend: Einzahl: *ilyene*, Mehrzahl: *agene*; sebst: Einzahl: *lyene*, Mehrzahl: *gene*.

ilibwe lyosa der ganze Stein
amafumbi gosa alle Eier
ilipasi lyene die Heuschrecke allein
amapasi gene nur die Heuschrecken
ilyene nalyo er (der Rabe) es (das Ei) besitzend
agene nago sie (die Raben) sie (die Eier) besitzend

137. Das Relativum dieser Classe wird bezeichnet durch das hinweisende Fürwort *eli* und *lila* (s. § 77) für die Einzahl, *aga* und *gala* für die Mehrzahl. Die in § 81 erwähnten hinweisenden Fürwörter lauten in dieser Classe *lyo* und *go* und die Formen für die Verdoppelungen lauten:

lilili eben dieser	*galagala* eben jene
gagaga eben diese	*lilyo* eben die erwähnte
lilalila eben jener	*gago* eben die erwähnten

ilibwe, eli lifwile der Stein, welcher entzwei gegangen ist
ilibwe, lila gwatagile jener Stein, welchen du fortgeworfen hattest
lyo lyangu das ist der meine
amafumbi, aga nulile die Eier, welche ich gekauft habe

amafumbi, *gala nalondaga* die Eier da, welche ich suchte
ilisyu lilyo ujobege gerade das Wort, das du (eben) sprachst
amino gago gambabege gerade die Zähne, die ihn (früher) schmerzten

138. Die verneinten Tempora für diese Classe sind regelmässig.
ilibwe litikugwa der Stein fällt nicht
amabwe gatikugwa die Steine fallen nicht
ilipuba litisakujonga der Wasserbock wird nicht fortlaufen
amapuba gatisakujonga die Wasserböcke werden nicht fortlaufen
ilyebe likakola der Habicht hat nicht ergriffen
amebe gakakola die Habichte haben nicht ergriffen
ilibata likalyegile die Ente hatte nicht genommen
amabata gakalyegile die Enten hatten nicht genommen
lingagwaga ilifumbi das Ei möge nicht fallen
gangajongaga amapuba die Wasserböcke mögen nicht fliehen
ilyani, *eli litikutemigwa* das Blatt, welches nicht abgeschnitten wird u. s. w.

139. **Hauptwörter**, welche mit *in* (vor Selbstlauten *iny*) beginnen, verändern ihre Form **nicht** in der Mehrzahl.

inyumba das Haus	*inyumba* die Häuser
indeko der Topf	*indeko* die Töpfe

Anmerkung: Es ist zu beachten, dass es im Konde nur durch den Ausfall der eigentlichen Vorsilben dieser Classe geschehen ist, dass die Formen für Einzahl und Mehrzahl nicht mehr zu unterscheiden sind. Ursprünglich sind die Formen dieser Classe in der Einzahl *jin* und in der Mehrzahl *sin*. Diese ursprünglichen Formen kommen auch im Konde bei der Bildung der Fürwörter zum Vorschein.

140. Der Buchstabe *n* dieser Classe **verschmilzt** mit dem ersten Buchstaben des Stammes, woraus sich folgende Lautverbindungen ergeben. Vergl. hierzu die Regeln für die Veränderungen von *ûm* (§ 10), die von den nachfolgenden Regeln abweichen, und die Regeln über die 1. Person Sing. des Perfectums (§ 30), die mit den folgenden Regeln übereinstimmen.

141. $n + k = ng$, $n + g = ng$ (statt *ṅg* schreiben wir *ng*, s. § 10).

ingambaku (Stamm *kambaku*) Bulle	*ingubo* (St. *gubo*) die Haut
ingisi (St. *kisi*) die Finsterniss	*ingwata* (St. *gwata*) das Kalb

142. $n + t = nd$, $n + l = nd$, $n + j = ndj$.

indwanga (St. *twanga*) das Beil	*indata* (St. *lata*) die nicht kalbende Kuh
indondwa (St. *tondwa*) der Stern	*indjala* (St. *jala*) der Hunger
indama (St. *lama*) die Färse	*indjûni* (St. *jûni*) der Vogel

143. $n + p = mb$, $n + b = mb$.

imbepo (St. *pepo*) der Wind	*imbwa* (St. *bwa*) der Hund
imbungo (St. *pungo*) die Krankheit	*imbeju* (St. *beju*) die Sämerei

144. Vor *f*, *h*, *m*, *n*, *ṅ*, *s* fällt *n* aus (s. § 30). Vor Vocalen steht *iny*.

ifubu das Nilpferd	*isendjebele* das Zebra
inongwa Sache, Schuld, Verhandlung	*inyato* die Zitze
iṅombe das Rind	*inyuma* der Rücken
iṅosi das Schaf	*inyumba* das Haus
isofu der Elephant	

145. In diese Classe, welche wir die *n*, oder *nyumba*-Classe nennen, gehören vor allem viele Thiere und viel gebrauchte Gegenstände, auch einige Abstracta, wie *imbungo̱* Krankheit, *inde̱ngo̱* Sanftmuth, *ino̱ngwa* Sache.

146. Über die Bildung der hinweisenden Fürwörter dieser Classe s. § 172.

147. Wörter der *nyumba*-Classe. Einige Wörter kommen nur im Singular vor, wir setzen ein Sing. t. hinter ein solches Wort; einige sind nur als Plurale im Gebrauch, sie sind durch Pl. t. gekennzeichnet.

Aal *ingûnga*
Ackerbestellung, Art mit Aschendüngung *indo̱fu* Sing. t.
Affe, schwarzer mit weisser Schulter *imbe̱ga*
Amulet *isiba*
Armring, gedrehter *indīlu*
Arznei, flüssige *imbo̱sya* Sing. t., pulverartige *imbo̱ndanya* Sing. t.
Asche, fliegende *indululukila* Sing. t.
Ausschlag, schorfiger *imbe̱le̱* Sing. t.
Baber (Welsart) *ingumba*
Bachstelze *imbyabyatila*
Bann (Fluch) *imbamba* Pl. t.
Beil *indwanga*
Beule *indundu*
Beutel *inyambi*
Blindschleiche *indumulako̱sa*, *inyelesi*
Blitz *indjasi*
Blutegel *isundo̱*
Brocken *inyusulilo̱*
Brosamen *imbululukisya*
Brotlaib *ingupi*
Büffel *imbo̱go̱*
Bulle *ingambaku*
Dialekt *indjo̱be̱lo̱*
Drohne *imbwe̱mbwe̱*
Ecke *inguto̱*
Einschnitt *inge̱se̱*
Einschnitt, Berg- *inge̱nde̱*
Elephant *iso̱fu*
Epilepsie *inyiki* Sing. t., *isilisili* Sing. t.
Eule *ingwitwa*, Ohreule *ifufuma*
Fackel *ingo̱ka*
Färse *indama*
Fallsucht *inyiki* Sing. t., *isilisili* Sing. t.
Feder am Hahnenschwanz *isasa*
Fell *ingubo̱*
Fettgeschwulst *inde̱pa*
Finsterniss *ingisi* Sing. t.
Fisch *iswi*, praedicativ: *nswi*
Fischotter *imbayo̱*
Fleisch *inyama* Sing. t.
Fliege *imbwe̱le̱*
Floh *imbani*
Frucht des Ölbaums *indilo̱lo̱* Sing. t.
Galle *inyo̱ngo̱* Sing. t.
Geier (Aasgeier) *ino̱mbo̱*
Gerede *indulungo̱* Sing. t., *imbasa* Sing. t.
Geschirr *inde̱le̱ma*
Gewehr *indusu*
Gold *indalama*
Gras, junger Auswuchs *inde̱ka* Sing. t.
Grille *ingubi*
Haar der Kuhquaste *isandja*
Hammer *imbo̱nde̱lo̱*, *isyanilo̱*
Hamster *ifuko̱*
Harz *imbe̱nga*
Haus *inyumba*
» , Aussenseite, Veranda *imbe̱nu*
Haut *ingubo̱*
Herz *indumbula*
Heuschrecke, essbare *indafu*
Höhle *imbako̱*
Huhn *inguku*,
Hahn *ingo̱ngo̱be̱*,
Henne, junge *inde̱mba*, alte *ingo̱lo̱ko̱ko̱*
Hund *imbwa*
Hunger *indjala* Sing. t.
Ingwer *imbwiga*
Jähzorn *ingimbuko̱* Sing. t.
Jäthaken *ingwabo̱*
Junges vom Vieh *imwana*, Pl. *ibana*
Kafferkorn, rothes *imbila*
Kalb *ingwata*

Katze, wilde *indjûsi*
Kelch *ifinga*
Kehle *ingolomelo*
Kinder, junges Volk *imbumba* (als Nachkommenschaft)
Kniescheibe *ingata*
Knopfkirri *imbigobigo*
Kohle, glühende *ingalabuga*
Krabbe *ingwehe*
Krankheit *imbungo* Sing. t.
» , schwere *indamwa* Sing. t.
Krokodil *ingwina*
Kürbisflasche zum Melken *ingonga*
» , lange, zum Aufbewahren der Milch *indalingo*
Kuhmist *indope* Sing. t.
Laus *ingolo*, Buschlaus *ingulupi*
Leguan *imbulu*
Lehmkugel *imbuli*
Löffel *indundu*
Löwe *ingalamu*
Made *ifwingili*
Magen der Vögel *ingangasyungu*
Mücke *imbwele*
Mundart *indjobelo* (Dialekt), *indjobele* (Provinzialismus)
Muschel *ingombe*
Muttermal *ingosyo*
Nachkommenschaft *imbumba*
Nachtheuschrecke *indeni*
Name *ingamu*
Nase *imbulo*
Nilpferd *ifubu*
Ohr *imbulukutu*
Pallahantilope *iswela*
Pocken *indubi* Pl. t.
Proviant *ifuko*, *imbopo*
Provinzialismus *indjobele*
Puder, rother *imbale*
Pupille *imboni*
Ratte *imbeba*
Rebhuhn *ingwale*
Regen *ifula* Sing. t.
Regenlauf *ingululu*
Ricinusöl *isĕkĕlĕ*
Riesenschlange *isota*
Rind *iñombe*, Färse *indama*, Kuh *ingolombe*, Bulle, Ochse *ingambaku*, nichtkalbende Kuh *indata*
Ruder *ingafi*
Rücken *inyuma*
Saat, Sämerei *imbeju*
Sache *inongwa*
Sack *inyambi*
Salbe *inyemba*
Sanftmuth *indengo*
Saum *ingokola*
Schaf *iñosi*, Mutterschaf *iñosi imbeki*, Schafbock *iñosi imbongo*
Schale, dicke *ingandabuga*
Scham *isoni* Pl. t.
Schelle, kleine *indjesi*, Fussschelle *imbwagalala*
Scherz *isunga*, *indjalesya*
Schiff *ingalaba*
Schild *ingulu*
Schirr-Antilope *imbabala*
Schlange *indjoka*
Schlafraum in der Hütte *isofu*
Schnabelstock *isoso*
Schnecke *ingohwa*
Schwalbe *imbelebeswa*
Schwanzrübe *imbikipiki*
Schwein *ingulube*, Warzenschwein *ingili*
Seeadler *ingwasi*
Sense *isengo*
Speer *ingwego*
Stirn *indondwa*
Stock *ingili*
Streitfall *inongwa*
Strieme *indunduli*
Strudel *ingulyo*
Sünde *inongwa*, *imbibi*
Tabak *ingambo* Sing. t.
Tag *ingulila*
Thau (Morgenthau) *indungwa*
Taube *ingunguheja*
» , zahme *ingunda*
Topf *indeko*, Wassertopf *ingumbe*
Todtenklage *ifwa* Sing. t.
Tragring *ingata*

Traum *indjo̱si* Pl. t.
Treffen *inyango̱* Sing. t. (Gegensatz *induku* Sing. t.)
Trompete *ingangabwite̱*
Uhu *ingwitwa*
Unsinn *indo̱go̱lo̱*
Verhandlung *ino̱ngwa*
Vogel *indjûni*
Vormittagszeit *isanya*
Wachtel *imbesi*
Wade *ifumbalo̱*
Waffe *ingwe̱go̱*
Wanze *ingunguni*
Wasserfall *isalala*
Weg *indjila*
Wegzehrung *imbo̱po̱*

Welle, kleine *indje̱fwe̱la*
Wels *ingumba*
Wind *imbe̱po̱*
Wunde, Hiebwunde *inge̱se̱*
Wunderbares *isilibili*
Wurzelknolle *inde̱nde̱*
Zahnlücke, natürliche *imbagi*, sonst *inge̱nde̱*
Zange *ingwina*
Zebra *ise̱ndje̱be̱le̱*
Ziege *imbe̱ne̱*, Mutterziege *imbe̱ne̱ imbeki*, Ziegenbock *imbe̱ne̱ imbo̱ngo̱*
Zitze *inyato̱*
Zorn *ingalalesi*
Zusammenfluss *inyagano̱*

148. Die Eigenschaftswörter, welche mit Hauptwörtern der *nyumba*-Classe verbunden sind, verändern den Anlaut ihres Stammes nach denselben Regeln, die über die Hauptwörter in § 141 ff. gegeben sind.

iño̱mbe̱ inditu eine schwarze Kuh
iño̱si ifubefu ein rothes Schaf
imbe̱ne̱ inye̱lu eine weisse Ziege
inyama inyafu gutschmeckendes Fleisch

149. Im Folgenden ist eine Liste einiger Eigenschaftswörter, sowohl solcher, welche mit einem Mitlaut, als auch solcher, welche mit einem Selbstlaut beginnen, in der Form, wie sie mit Wörtern dieser Classe verbunden werden müssen.

kulu alt — *ingulu*
lelesi anhänglich — *indelesi*
kali streng — *ingali*
gasi böse — *ingasi*
nywamu dick - *inywamu*
finye̱ eng — *ifinye̱*
e̱le̱fu breit — *inye̱le̱fu*
o̱lo̱ faul — *inyo̱lo̱*
bundafu feucht — *imbundafu*
go̱lo̱fu gerecht — *ingo̱lo̱fu*

pyu warm — *imbyu*
imi geizig — *inyimi*
te̱ne̱ne̱fu glatt — *inde̱ne̱ne̱fu*
nunu gut — *inunu*
ugi scharf — *inyugi*
bibi schlecht — *imbibi*
nyali schmutzig — *inyali*
sito̱ schwer — *isito̱*
e̱lu weiss — *inye̱lu*

150. Die Zahlwörter, welche mit Wörtern der *nyumba*-Classe verbunden werden, nehmen in der Einzahl die Vorsilbe *ji*, in der Mehrzahl die Vorsilbe *i* an, ohne indess den Stammconsonanten zu verändern, also 1 *jimo̱*, 2 *ibeli*, 3 *itatu*, 4 *ina*, 5 *ihano̱*.

151. Die Fürwörter werden für diese (*n*-) Classe in der Einzahl von der Silbe *ji*, in der Mehrzahl von der Silbe *si* gebildet; vergl. § 19 ff.

152. Stehen die Hauptwörter und Eigenschaftswörter in praedicativer Stellung, so fällt das anlautende *i* weg.

iño̱mbe̱ nye̱lu die Kuh ist weiss
" " die Kühe sind weiss
ño̱si jila das dort ist ein Schaf
mbe̱ne̱ esi das hier sind Ziegen

153. Mit diesen Silben (*ji*, *si*) werden die verschiedenen Formen für das Zeitwort gebildet.

iṅombe jikwisa das Rind kommt
iṅombe sikwisa die Rinder kommen
iṅombe jisakwisa, *jisile* das Rind wird kommen, ist gekommen
iṅombe sikisa die Rinder sind nicht gekommen
u. s. w.

154. Ebendieselben geben das Fürwort als Object (§ 49).

ujikomile du hast es (das Rind) geschlagen
musikomile ihr habt sie (die Rinder) geschlagen

Merke:

ndjiganile ich habe es (das Rind) geliebt
nsiganile » » sie (die Rinder) »

155. Vor einem Selbstlaut (vergl. § 62 ff.) verwandelt sich *ji* und *si* in *j* und *sy*; *si* vor *i* wird *s*.

ujagile du hast es (das Rind) gefunden
ujegile » » » » » geholt
ujulile » » » » » gekauft
usyagile » » sie (die Rinder) gefunden
usibile » » » » » gestohlen
usyulile » » » » » gekauft

156. Die hinweisenden Fürwörter dieser (*n*-)Classe sind, nach den Regeln in § 19 ff., für die Einzahl *eji* und *jila*, für die Mehrzahl *esi* und *sila*.

inyumba eji dieses Haus — *inyumba esi* diese Häuser
inyumba jila jenes » — *inyumba sila* jene »

157. Die fragenden Fürwörter dieser Classe sind folgende: *jiliku?* welcher? *siliku?* welche? *ingi?* was für einer? *ingi?* was für welche? § 34. 35.

158. Der von Hauptwörtern der *nyumba*-Classe abhängige Genetiv wird durch *ja* beziehentlich *sya* bezeichnet. Von denselben Silben werden auch die besitzanzeigenden Fürwörter gebildet (§ 65 ff.).

inyumba ja malafyale des Häuptlings Haus
inyumba sya » » » Häuser

iṅombe jangu, *jako*, *jake*, *jetu*, *jenu*, *jabo* meine, deine, seine, unsre, eure, ihre Kuh; *iṅosi syangu*, *syako*, *syake*, *syetu*, *syenu*, *syabo* meine, deine, seine, unsre, eure, ihre Schafe.

Wenn die Fürwörter *syangu*, *syako*, *syake* u. s. w. oder sonst Fürwörter dieser Classe ohne Hauptwort stehen, so ist *inongwa* »Sache« zu ergänzen.

syo syangu nimwene das ist ganz meine Sache
syo sya fiki esi? was soll das? wozu das?

159. Ebenso werden auch nach den Regeln der §§ 73 ff. die Wörter *-osa* und *-ene* für diese Classe gebildet:

inyumba josa das ganze Haus — *inyumba jene* das Haus allein, selbst
inyumba syosa alle Häuser — *inyumba syene* die Häuser allein, selbst
ijene na, *isyene na* besitzend

160. Das **Relativum** dieser (*n*-)Classe wird bezeichnet durch das hinweisende Fürwort, also in der Einzahl durch *eji* und *jila*, in der Mehrzahl durch *esi* und *sila* (vergl. § 137).

inyumba, eji jagwaga das Haus, welches fiel
ingombe, jila jibinege jenes Rind, das krank war
ingosi, eji nulile das Schaf, welches ich gekauft habe
indeko, jila gwagogile jener Topf, welchen du entzweigebrochen hattest

161. Beispiele für die verneinten Formen:

inyumba jangu jikagwa mein Haus ist nicht eingefallen
inyumba ingulu sila sitikwima bununu jene alten Häuser stehen nicht gut
linga gwakomile imbwa jangu, anga jikalile ifindu fyako wenn du meinen Hund geschlagen hättest, so hätte er nicht deine Nahrung gefressen

162. **Hauptwörter**, welche in der Einzahl mit *ûlû* beginnen, verwandeln dies *ûlû* in der Mehrzahl in *in*, *iny*, d. h. sie bilden denselben Plural wie die *nyumba*-Classe. § 139 ff.

163. Auch die Vorsilben dieser Classe erleiden je nach dem Anfangsbuchstaben des Stammes öfters Veränderungen, jedoch immer den bekannten Regeln gemäss.

164. *ûlû* wird vor *a*, *e*, *e*, *i* zu *ûlw*, vor *o*, *o*, *u* zu *ûl*. *ûlwambo* die Perle, *ûlwelo* das Netz, *ûlwimbo* der Gesang, *ûlobe* der Finger, die Zehe, *ûlugi* die Strenge.

165. Das *n* der Mehrzahl verändert den folgenden Mitlaut oder fällt aus vor einem folgenden Mitlaut nach den für die **vorige** (*n*-)**Classe** in § 140 ff. gegebenen Regeln. *in* vor einem Selbstlaut wird *iny* (vergl. § 140 ff.).

ûlwambo die Perle	*inyambo* die Perlen
ûlwigi die Thür	*inyigi* die Thüren
ûlobe der Finger	*inyobe* die Finger

166. Der Plural dieser Classe **fällt** mit dem Plural der *nyumba*-Classe **zusammen**. In dieser Classe ist also der Plural ursprünglicher, als der Singular. Die Classe bezeichnet Gegenstände, welche meistens oder zunächst im Plural beachtet oder genannt werden. Der Singular *ûlû* bezeichnet dann das einzelne Stück solcher Gegenstände. Hierher gehören also die meisten Nahrungsmittel, Collectiva, wie Brennholz, Rohr, Haar, ferner Thiere, die massenhaft auftreten, wie Biene, Fliege u. s. w.

indima Bohnen	*ûlûlima* die einzelne Bohne
indete Rohr	*ûlûtete* ein einzelnes Rohr
indefu Bart	*ûlûlefu* das Barthaar
imbwele Fliegen	*ûlûpwele* eine einzelne Fliege

NB. Von dem Singular der *nyumba*-Classe werden aus dem vorstehenden Grunde häufig Wörter auf *ûlû* gebildet, um den Gegenstand hervorzuheben als ein einzelnes, besonderes Stück, z. B. *ingili* der Stock, *ûlûkili* der Stock (mit dem ich etwas thue).

Achtung *ûlwemeko*
Ader *ûlûkole*
Ähnlichkeit *ûlûkope*
Angel *ûlûsupulilo*
Angst *ûlûtende*
Anpetzung *ûloho* (von *ohela*)
Arm *ûlûkongi*
Ast *ûlûsamba*
Augenbraue *ûlûkiga*
Augenwimper *ûlûsige*
Ausschlag am Körper *ûlûfuko*
Auskehricht *ûlûfumbo*
Backe *ûlûsaja*
Band der Zunge *ûlûlila*
Barthaar *ûlûlefu*
Batate *ûlûbatata*, *imbatata*
Bauch *ûlwanda*
Beet, langes *ûlûgomba*
Beete, viele *ûlûpaka*
Begierde nach *ûlûtotomelo*
Betrübniss *ûlwikimo*
Biene *ûlûjuki*
Blattrippe *ûlûfungubo*
Bohne *ûlûlima*, *indima*; kleine Bohne *ûlûnandala*, *inandala*
Brücke *ûlûlalo*
Bund *ûlûfingo*
Butter *ûlûketa*
Chamaeleon *ûlwifi*
Dämmerung (Abend-) *ûlûndabandaba*
Dauerlauf *ûlûbilo*
Dickicht *ûlûsingi*
Dose (Schnupftabaks-) *ûlûtendele*
Draht *ûlûsambo*
Drohung *ûlûfingo*
Dunkelheit *ûlûkisi*
Durst *ûlûlaka*
Eidechse *ûlûsakani*
Ellbogen *ûlûkongi*
Euter *ûlûsese*
Fallstrick *ûlûtambo*
Faser *ûlûlengasi*
Fels *ûlwalabwe*
Felswand *ûlûpanga*
Finger *ûlobe*
Flamme *ûlûlapi*
Fluss *ûlwesi*
Freude *iseko*
Friede *ûlûtengano*
Friedensschluss *ûlûtenganyo*
Frucht *ûlûseke*
Fuss *ûlûjajo*
Gebot *ûlûlagilo*
Gedächtniss *ûlûkumbuko*
Geruch *ûlwenye*, *ûlûnusi*
" von Fleisch *ûluma*
Gesang *ûlwimbo*
Geschick *ûlwese*, *ûlweke*
Geschlecht *ûlûko*, *ûlûjungu*
Gewohnheit *ûlwiho*
Glück *ûlûsako*
Grasarten: *ûlûsandje* langes, *ûlûsanu* breites
Grasbrand *ûlûpya*
Gruss *ûlûponyo*
Haar, einzelnes *ûlûnywili*, Barthaar *ûlûlefu*, Haar der Thiere *ûlûsyoja*, Haar am Körper des Menschen *ûlûpama*
Halm *ûlûsegube*
Handvoll *ûlûkofi*
Harm *ûlwikimo*
Haut *ûlûgubogubo*
Hitze *ûlumu*
Hofraum *ûlûbingilo*
Holzscheit *ûlûbabu*
Honig *ûlûki*
Horn *ûlûpembe*
Hügel (langer) *ûlûtananda*, *ûlûtali*
Husten *ûlûkosomolo*
Kamm des Hahnes *ûlûhuhu*
Keim *ûlûfyogo*
Kiel *ûlwalo*
Kieselstein *ûlûsangalabwe*
Kinnbacken *ûlûgego*
Köder *ûlûpekefyo*
Kopf, glattrasirter *ûlûpuju*
Korb aus Bambus *ûlûselo*
Krankheitszeit *ûlûbine*
Kranz *ûlûtumbulilo*
Kürbisflasche *ûlûpale*
Küsel *ûlûndosi*

Lachen *ise̱ko̱*
Lästerung *ûlûbi*
Leichtfüssigkeit *ûlûbilo̱*
Licht *ûlûmuli*
Löffel *ûlwiko̱*
Lüsternheit *ûlûto̱to̱me̱lo̱*
Mahlstein *ûlwalo̱*
Markstein *ûlûpigi*
Matte, kleine *ûlûte̱fu*
Melkkalabasse *ûlûke̱kwa*
Messer *ûlûbo̱*
Milch *ûlûkama*, dicke Milch ohne Molke *ûlûsuje̱*, *ûlûkafukafu*, Milch nach dem Kalben *ûlûmyo̱so̱*
Mitleid *ûlûpakesyo̱*
Nebel *ûlûbe̱fu*
Netz (Fischer-) *ûlwe̱lo̱*
Niere *ûlûfigo̱*
Ohnmacht *ûlûsyungulu*
Perle *ûlwambo̱*
Pfad *ûlûsapo̱*
Quelle *ûlwibuko̱*
Rand *ûlûge̱nge̱*
Rasirmesser *ûlwe̱mbe̱*
Reifen *ûlûtumbulilo̱*
Riemen *ûlûko̱ba*
Ringkampf *ûlûsindano̱*
Rippe *ûlûbafu*
Ritze *ûlûle̱nde̱musi*
Rohr *ûlûte̱te̱*
Sahne *ûlûke̱ta*
Schädel *ûlûpaja*
Schärfe (vom Menschen) *ûlugi*
Schein *ûlûmuli*
Scherbe *ûlûjo̱*
Schienbein *ûlûso̱go̱lo̱*, *ûlwilange̱*
Schilf *ûlûgugu*
Schlachtbeil *ûlûpo̱po̱*
Schlafraum in der Hütte *ûlûpe̱to̱*
Schlinge *ûlûtambo̱*
Schmerz am Nabel *ûlûndu*
Schmiede *ûlûpo̱ndo̱*
Schneide (Messer-, Speer-) *ûlwe̱mbe̱*
Schwatzhaftigkeit *ûlûke̱ke̱*
Sehne *ûlûko̱le̱*
Seite *ûlûbafu*
Siebkorb *ûlûpe̱te̱lo̱*
Sitte *ûlwiko̱*
Sparre *ûlûko̱nyo̱le̱lo̱*
Speerschaft *ûlûti*
Spinne *ûlûbubi*
Sohle *ûlwajo̱*
Stachel der Biene *ûlûlila*
Standort des Viehs im Stall *ûlwama*
Staub *ûlûfumbi*
Stirnband *ûlûkiga*
Strauchbohne *ûlûpange̱*, *imbange̱*
Strenge *ûlugi*
Streitfall *ûlûkani*
Strick, gedrehter *ûlûpo̱te̱*, allgemein *ûlûgo̱je̱*
Strieme *ûlûbumusi*
Stütze *ûlwe̱go̱*
Sumpf *ûlûjingija*, *ûlûtapatapa*
Tabakspflanzen, kleine *ûlo̱ko̱*
Thal *ûlûso̱ko̱*
Thür *ûlwigi*
Topf zum Essen *ûlwangabya*
Ufer *ûlûpanga*
Umkehr *ûlûpenduko̱*
Unüberwindlichkeit *ûlûto̱be̱*
Verbot *ûlûsingo̱*, *ûlûko̱me̱le̱syo̱*
Versuchung *ûlûpe̱fyo̱*
Vorsicht *ûlwe̱ke̱*, *ûlwe̱se̱*
Walddickicht *ûlûsingi*
Warze *ûlûsundo̱*
Weideplatz *ûlûkubo̱*
Wirbel (auf dem Kopf) *ûlûndo̱si*
Wirbelsäule *ûlûko̱ngo̱lo̱mya*, der Schlange *ûlûge̱sa*
Wüste *ûlûngalangala*, *ûlûbwe̱*
Zahn des Elephanten *ûlûpe̱mbe̱*
Zankapfel *ûlûnye̱nde̱*, *ûlûngo̱ko̱la*
Zaun *ûlûpaso̱*
Zehe *ûlo̱be*
Zorn *ûlûkalalisyo̱*
Zunge *ûlûlimi*
Zweig *ûlûsamba*

167. Eigenschaftswörter, welche mit Hauptwörtern dieser *ûlû*-Classe verbunden sind, nehmen in der Einzahl die Vorsilbe *ûlû* (vor Vo-

calen *ûlw*, *ûl*) an, und in der Mehrzahl richten sie sich nach den Regeln der *nyumba*-Classe § 148 ff.

Die Classensilben für die Bildung der Fürwörter dieser Classe sind in der Einzahl *lû* (*l*), in der Mehrzahl *si* (*sy*, *s*), die Genetive *lwa*—*sya*, die hinweisenden Fürwörter *ûlû*—*esi*, *lûla*—*sila*, *lo̱*—*syo̱*, die Verdoppelungen *lûlalûla*—*silasila*, *lûlo̱*—*sisyo̱*.

In Verbindung mit -*o̱sa* und -*e̱ne̱* lauten die Formen *lo̱sa*—*syo̱sa*, *lwe̱ne̱*—*sye̱ne̱*, *ûlwe̱ne̱*—*isye̱ne̱*. Zur Bildung der Verbalformen braucht man die Silben *lû* und *si* (*lw*, *sy*).

Merke: *ndûganile̱* ich habe sie (die Perle) geliebt, aus *n*-*lûganile̱*, und *nsiganile̱* ich habe sie (die Perlen) geliebt.

168. Mit der Vorsilbe *ûbû*, vor Vocalen *ûbw* **bez.** *ûb*, wird eine **weitere Classe** der Hauptwörter gebildet. Die meisten Wörter nach dieser Classe sind Abstracta und haben keinen Plural. Diese Abstracta werden meist von Eigenschaftswörtern, Zahlwörtern, Zeitwörtern und Hauptwörtern gebildet (vergl. deutsche Hauptwörter auf -keit und -heit). Einige wenige Concreta, die nach dieser Classe gehen, bilden den Plural mit der Vorsilbe *imi* (bez. *imy*, *im*), also ebenso, wie die *ûmpiki*-Classe § 6.

Einige Concreta kommen nur in der Einzahl vor.

I. Abgeleitete Hauptwörter.

a. von Eigenschaftswörtern:

ûbûnunu das Gute, das Schöne — *ûbûtitu* die Dunkelheit
ûbûgo̱lo̱fu die Gerechtigkeit, Geradheit — *ûbûgasi* die Strenge
ûbwe̱lu die Helligkeit

b. von Zahlwörtern:

ûbûbeli die Zweiheit — *ûbûhano̱ na bûtatu* die Achtheit

c. von Zeitwörtern:

ûbûgo̱no̱ der Schlafplatz — *ûbûbeko̱* der Ort zum Hinlegen
ûbûbo̱pe̱lo̱ der Zufluchtsort — *ûbwangalilo̱* das Sich-amüsiren

d. von Hauptwörtern:

ûbûnyafyale̱ die Häuptlingsschaft
ûbûlo̱si die Zauberei
ûbûpo̱si das Schmiedewesen
ûbûsungu die Mannbarkeit der Mädchen

II. Concreta, die einen Plural bilden:

ûbûlili die Matte	Pl. *imilili*
ûbwato̱ das Boot	» *imyato̱*
ûbûswigala der Schwanz	» *imiswigala*

III. Concreta, die nur im Singular vorkommen:

ûbûko̱ma Aussatz — *ûbwite̱* Krieg
ûbula Eingeweide — *ûbûle̱nge̱* Blüthe

Es sind nur Beispiele von allen Arten gegeben. In der folgenden Liste bedeutet Subst. vom Hauptwort abgeleitet, Adj. vom Eigenschaftswort, Verb. vom Zeitwort abgeleitet. Pl. bildet die Mehrzahl, Sing. t. bildet keine Mehrzahl.

Abhaltung *ûbûfumbwe* Sing. t.
Anhänglichkeit *ûbûlelesi* Adj.
Aussatz *ûbûkoma* Sing. t.
Beschäftigtsein *ûbûfumbwe* Sing. t.
Bier *ûbwalwa* Sing. t.
Blatt des Speers, Messers *ûbwembe* Pl.
Blüthe *ûbûlenge* Sing. t.
Boot *ûbwato* Pl.
Bogen *ûbûpendo* Pl. (Pfeil *ûntipulo*)
Eifersucht bei Frauen *ûbofi* Sing. t.
Eigenartiges *ûbûsisya* Adj.
Eingeweide *ûbula* Sing. t.
Feigheit *ûboga* Adj.
Frauenart *ûbûkikulu* Subst.
Freigebigkeit *ûbûpe* Verb.
Freundschaft *ûbûmanyani* Verb.
Gefallen *ûbwigane* Verb.
Gehirn *ûbongo* Sing. t.
Geiz *ûbwimi* Verb. Adj.
Gemeinheit *ûbûgalagala* Adj., *ûbûkomu* Adj.
Greisenalter *ûbûkangale* Subst.
Güte *ûbololo* Adj.
Gunst *ûbûkundwe* Verb.
Häuptlingsschaft *ûbûnyafyale* Subst.
Helle *ûbwelu* Adj.
Herrlichkeit *ûbûsisya* Adj.
Herrschaft *ûbûtwa* Subst.
Hurerei *ûbûlogwe* Verb.
Jungfernschaft *ûbûsungu* Subst.
Kindesalter *ûbûkeke* Subst.
Klette *ûbûtota* Sing. t.
Krieg *ûbwite* Sing. t.
Kürbiskern, nach Art des *ûbûjungu* Subst.
Lärm *ûbwefu* Sing. t.
Leben *ûbûmi* Sing. t.
Loch *ûbwina* Pl.
Mannesalter, Mannesart *ûbûnyambala* Subst.
Matte *ûbûnyasa* Pl., *ûbûlili* Pl.
Mattigkeit *ûbuka* Sing. t.
Mehl *ûbûfu* Sing. t.
Mutterleib *ûbûgogo* Sing. t.
Öffnung *ûbwasa* Sing. t. (offen *bwasi*)
Pilz *ûboga* Sing. t.
Pulver *ûbonga* Sing. t.
Rauchplatz *ûbûfuka* Verb.
Säuglingsalter *ûbûfyele* Subst.
Schlafstelle *ûbûgono* Verb.
Schlauheit *ûbûkomu* Adj.
Schwanz *ûbûswigala* Pl.
Sehnsucht *ûbûsyukwe* Verb.
Seite beim Fell, Fleischseite *ûbûnyama* Subst., Haarseite *ûbûsyoja* Subst.
ohne Stiel sein *ûbûsopo* Verb.
Strauchwerk *ûbûsyandju* Pl.
Tag (als Zählung, eig. Nacht) *ûbûsiku* Sing. t.
Treue *ûbûlelesi* Adj.
Verschmachten, das *ûbuka* Sing. t.
Verwandtschaft *ûbûkamu* Subst.
Zauberei *ûbûlosi* Subst.
Zeit des Mangels, schlechte Zeit *ûbûsake* Verb.

Merke noch die Verwandtschaftsbezeichnungen:

ûbûko die Schwiegervaterschaft
ûbwipwa die Verwandtschaft von Seiten des Bruders der Mutter
ûbûlamu die Schwagerschaft
ûbwifi die Schwägerinschaft
ûbûlumbu Verwandtschaft von Seiten des Bruders oder der Schwester
ûbûtani Verwandtschaft von Seiten des Neffen

vergl. hierzu § 183.

169. Die **Eigenschaftswörter**, welche sich auf Hauptwörter dieser Classe beziehen, erhalten die Vorsilbe *ûbû* (bez. *ûbw*, *ûb*) in der Einzahl. Die Classensilbe für die Bildung der **Fürwörter** ist *bû* (*bw*, *b*) für die Einzahl.

ûbwite bwisile Krieg ist gekommen
ûbûlili ûbûnunu die schöne Matte
mbwagile ûbûtwa ich habe die Herrschaft erhalten

170. Das Zeichen eines von einem Worte der *ûbû*-Classe abhängigen Genetivs oder besitzanzeigenden Fürwortes ist *bwa*.

ûbûswigala bwa ngambaku der Schwanz des Ochsen
ûbololo bwake seine Güte

171. Die hinweisenden Fürwörter sind *ûbû* dieser, *bûla* jener, *bo* das ist, *bûbûbû* gerade dieser, *bûlabûla* gerade jener, *bûbo* gerade das erwähnte, *ûbwato ûbû*, *bûla* dieses, jenes Boot.

Das Fragewort welcher? heisst *bûliku?* was für einer? *bûki?*

In Verbindung mit *-osa* und *-ene* lauten die Formen *bosa* ganz, *bwene* allein, selbst, *ûbwene* besitzend.

Die Bezeichnung des Relativs für die *ûbû*-Classe geschieht auch regelmässig durch die hinweisenden Fürwörter *ûbû* und *bûla*.

ûbûgono, ûbû mbwagile die Schlafstelle, welche ich gefunden habe
ûbûkoma, bûla bûngogege jener Aussatz, der ihn tödtete

Beispiele für die verneinten Formen:

ûbwalwa bûtikunoga das Bier schmeckt nicht
ûbûpe bûngamalikaga die Freigebigkeit möge nicht ein Ende nehmen
ûbûmi bwa bwilabwila butisakumalika siku das ewige Leben wird niemals ein Ende nehmen
ûbwite bûkalwa der Krieg hat nicht gekämpft
ûbûkomu bûkalintolile Schlauheit hatte ihn nie verlassen

Über die Bildung des **Plurals** aller dieser Formen siehe den Plural der *ûmpiki*-Classe. § 6.

172. **Verkleinerungswörter**, Diminutiva, bildet man von Hauptwörtern anderer Classen, indem man das Praefix der anderen Classen weglässt und statt dessen *aka* (vor Vocalen *ak*) für die Einzahl, *ûtû* (*ûtw*, *ût* vor Vocalen) für die Mehrzahl vorsetzt. Man beachte dabei besonders, dass der anlautende Stammconsonant, welcher durch *in* der *nyumba*-Classe verändert wurde, nach *aka* wieder seinen **ursprünglichen** Klang annimmt. Die Classe entspricht also den deutschen Wörtern auf »chen«, »lein«.

akalumyana das Knäblein	Pl.	*ûtûlumyana*
akapiki das Bäumchen	»	*ûtûpiki*
akatili der kleine Hut	»	*ûtûtili*
akabwe das Steinchen	»	*ûtûbwe*
akateko das Töpfchen	»	*ûtûteko*
akalama die kleine Färse	»	*ûtûlama*
akakambo etwas Tabak	»	*ûtûkambo*
akatete das Röhrlein	»	*ûtûtete*
akanyasa die kleine Matte	»	*ûtûnyasa*
akañosi das Schäfchen	»	*ûtûñosi*
akafubu das kleine Nilpferd	»	*ûtûfubu*
akasofu der kleine Elephant	»	*ûtûsofu*

u. s. w.

Merke: *iñombe* Rind bildet *akagombe*, *ûtûgombe*. *ûbula* Eingeweide bildet nur den Plural *ûtula*. *ûlûkama* Milch bildet auch nur den Plural *ûtûkama*. Die Pluralia tantum bilden natürlich das Diminutiv nur auf *ûtû*: *amesi*

Wasser, *ûtwesi* etwas Wasser, *amasulu* Molke, *ûtûsulu* ein wenig Molke, *amafuta* Fett, *ûtûfuta* etwas Fett u. s. w.

173. Die Eigenschaftswörter dieser Classe nehmen in der Einzahl *aka* (*ak*), in der Mehrzahl *ûtû* (*ûtw*, *ût*) an. *linga* und die Zahlwörter nehmen *ka* und *tû* an.

akana akanunu ein schönes Kindlein	*ûtûpiki tûbili* zwei kleine Stämme
akabwe̱ kamo̱ ein Steinchen	*ûtûkili ûtûtali* lange Stöckchen

Beachte jedoch, dass *ka* bei den Zahlwörtern auch die Bedeutung der Verbaladverbia hat (§ 109).

174. Die Classensilbe für die Bildung der Fürwörter lautet für die Einzahl *ka* (*k*), für die Mehrzahl *tû* (*tw*, *t*).

Einzahl:	Mehrzahl:
akamage̱ kangu mein Messerchen	*ûtûmage̱ twangu*
aka dieses	*ûtû* diese
kala jenes	*tûla* jene
kaliku? welches?	*tûliku?* welche?
kaki? was für eins?	*tûki?* was für welche?
ko̱sa das ganze	*to̱sa* alles
ke̱ne̱ es selbst, allein	*twe̱ne̱* sie selbst, allein
ake̱ne̱ na besitzend	*ûtwe̱ne̱ na*
akana ka nkikulu das Kindlein der Frau	*ûtwana twa nkikulu* die Kinderchen der Frau
kalakala gerade jenes	*tûlatûla* gerade jene
kakaka gerade dieses	*tûtûtû* gerade diese
ko̱ das ist	*to̱* das sind
kako̱ gerade das erwähnte	*tûto̱* gerade die erwähnten

175. Die Bildung der Verbalformen geschieht regelmässig durch *ka* für die Einzahl und *tû* für die Mehrzahl.

akape̱ne̱ kafwile̱ die kleine Ziege ist gestorben
ûtûkama tûmalike̱ die Milch ist ausgegangen
akagile̱ akanike̱ er hat das Knäblein gefunden
tutwe̱gile̱ ûtwesi wir haben das Wasser genommen
katikwisa akalindwana das Mädchen kommt nicht
tûkula ûtula wir haben nicht Eingeweide gekauft

Merke: *nkalo̱ndile̱* ich habe es gesucht, *ntûlo̱ndile̱* ich habe sie gesucht.

In folgender Liste sind Hauptwörter angeführt, die ausschliesslich in der Diminutivform gebraucht werden.

Adamsapfel *akape̱mbe̱milo̱*	Erdbeben *akase̱nye̱nda*, *akajugande̱te̱*
Ameise *akanye̱ge̱si*	Fabel *akasimo̱*
Angenehmes *akakyo̱*	Fieber *akakinya*
Antilope, kleine Art *akasya*	Gnitze *akasunya*
Arbeit *akabo̱mbo̱*	Grübchen in der Wange *akabyo̱ndo̱*
Beleidigung *akafigi*	Knöchelchen *akapo̱lo̱mo̱ndo̱*
Bosheit *akabini*	Knoten *akapungunyo̱*
Bussard *akabe̱le̱le̱*	Last *akatundu*
Dorf *akaja*	Märchen *akasumo̱*

Nähnadel *akasongelo*	Schlaf *ûtûlo*
Neid *akabini*	Schlafstätte in der Hütte *akapetwa*
Nippsachen *ûtwita*	Schnupfen *akakinya*
Palme, eine Art *akagendwa*	Soor *ûtûnywanywa*
Schakal *akambwe*	Verzierung *ûtûndu*
Schildkröte *akajamba*	Wirbelwind *akafulafumbi*

176. Einen durch *ni* gebildeten **Locativ**, wie das Swaheli, hat das Konde nicht. Statt desselben treten die in § 122ff. behandelten Vorsilben *mû*, *pa*, *kû* ein, und zwar als Praefixe. (Vergl. auch § 86 *mo*, *po*, *ko* und was dort über die 3 Kreise gesagt ist, an welche der Eingeborene bei Benutzung von *mû*, *pa*, *kû* denkt.)

panyumba pamyangu bei mir, bei meinem Hause
pa nyumba jangu bei meinem Hause

Bei Eigenschaftswörtern und Zeitwörtern hat die angehängte Silbe *po* eine einschränkende Bedeutung.

ankomilepo er hat ihn wenig geschlagen
nunupo ein wenig gut
ûmmage gûsûkilepo das Messer ist etwas stumpf geworden
talipo etwas lang
ambelepo panandi er hat mir nur wenig gegeben
patalipo pala es ist etwas weit dort

Merke: Die dem *-po* vorhergehende Silbe bekommt einen Nebenton.

177. Man kann im Konde ein Hauptwort mit einem als selbstverständlich ausgelassenen Hauptwort verbinden, indem man das Praefix des ausgelassenen Hauptwortes vor dasselbe stellt. Die Bildung erinnert an die der Eigenschaftswörter § 11—13. Vor allen Dingen lassen solche Bildung zu die 3 Hauptwörter *kikulu* für weiblich, *nyambala* für männlich, *mwana* für Junges:

ingombe ingikulu eine Kuh, ein weibliches Rind
imbwa inyambala ein männlicher Hund
imwana ein Junges **Pl.** *ibana*
ilyebe ilikikulu ein weiblicher Habicht
ikipiki ikinyambala ein Stamm vom männlichen Baum
inyipyasyo der Weg am Schleifstein

ilipyasyo, der Schleifstein, ist verbunden mit dem Praefix des ausgelassenen Wortes der *nyumba*-Classe *indjila* Weg. Bei diesem Wort ist sogar das eigene Praefix noch erhalten.

178. Was wir im Deutschen durch ein Eigenschaftswort ausdrücken, wird im Konde oft durch einen Genitiv ausgedrückt (§ 65).

ûgwá-ndumi der Gesandte (der der Gesandtschaft)
ûgwá-mahala der Verständige (der des Verstandes)
ûgwá-matingo der Hochmüthige
abá-isyu die Redenden, die reden können, Menschen von Wort
ûgwá-mapuli schwerhörig
ûgwá-kûbûkulu ein Uralter
ûgwá-kimama linkshändig

Auch das Praefix der *iki*-Classe kann zur Übersetzung eines Eigenschaftswortes benutzt werden.

kyo̱ kisungu so ist es europäisch
ikilungwana die Art der Araber
kyo̱ kikesi so machen es die Kesi
ikinyakyusa Art, Sprache der Nyakyusa
ikikinga Art, Sprache der Kinga
ikibundugula Sprache der Konde

179. Auf dieselbe Weise werden die **Ordinalzahlen** mit Hülfe der *ûbû*-Classe gebildet. Unregelmässig ist *ûntasi* der erste.

ûmûndu ûntasi der erste Mensch
inyumba ja bûbeli das zweite Haus
imipiki gya bûtatu die dritten Stämme
ûnko̱ta gwa bûna die vierte Arzenei
ilibwe̱ lya bûhano̱ der fünfte Stein
ikibaga kya bûhano̱ nabûmo̱ der sechste Stall
ûbwato̱ bwa mlo̱ngo̱ das zehnte Boot
ûnyambala gwa tûlo̱ngo̱ tubeli der zwanzigste Mann

Das Praefix *ûbû* dient auch dazu, das Land eines Volkes zu bezeichnen, so dass man folgende Formen unterscheidet:

ûnkinga der Kinga
ikikinga die Art, die Sprache der Kinga
ûbûkinga das Land der Kinga

180. Es giebt im Konde **sehr wenige** Eigenschaftswörter. Man hüte sich vor Neubildungen! Sehr häufig wendet der Konde ein Zeitwort an, wo wir ein Eigenschaftswort benutzen.

inde̱ko̱ jikwisula der Topf wird voll
inde̱ko̱ jiswile̱ der Topf ist voll
inde̱ko̱ jikisula der Topf ist nicht voll

So auch:

betrunken	werden	*gala*	ruhig	»	*batama, go̱na* (vom See)
demüthig	»	*to̱ka*	satt	»	*ikuta*
ernst	»	*sulumanya*	schimmelig	werden	*bubilwa*
faul	»	*bo̱la*	schlüpfrig	»	*te̱le̱muka*
fett	»	*tupa*	schwarz	»	*ina*
gar	»	*pya*	sichtbar	»	*bo̱ne̱ka*
gelähmt	»	*le̱mala*	stark	»	*kaka*
gesund	»	*go̱na*	still	»	*kiba*
hell	»	*e̱luka, kya*	theuer	»	*li nonte̱ngo̱* (billig werden Negation davon)
krank	»	*bina*	traurig	werden	*sulumanya*
mager	»	*ganda*	trocken	»	*uma*
müde	»	*katala*	versengt	»	*bwe̱sa*
offen	»	*iguka*	verloren	»	*so̱ba*
reif	»	*befwa*			
rein	»	*te̱ne̱ne̱ka*			

voll werden *isula*		wohlschmeckend werden *noga*
weniger » *naganika*		zornig werden *kalala*
weiss » *eluka*		

»Mehr« wird ausgedrückt durch *ongela*.

Man mache es sich zur Regel, deutsche Eigenschaftswörter soviel wie möglich durch ein Zeitwort wiederzugeben. Selbst von den in § 13 angegebenen Eigenschaftswörtern lassen sich viele verbal wiedergeben, so: berühmt durch *fumuka*, bestäubt durch *boloka*, eben *tengama*, ergraut *kangala*, erwachsen *kula* u. s. w.

181. Wörter, welche in der Einzahl kein Praefix haben, namentlich **Fremdwörter**, gehen nach der Menschenclasse und bilden die Mehrzahl auf *ba*, nicht auf *aba*. (Fremdwörter, die sich eingebürgert haben, haben sich auch für die Einzahl das Praefix einer bestimmten Classe angeeignet, der sie dann auch in der Mehrzahl folgen.) Ebenso werden die Nomina propria behandelt.

Abendstern *kajolo*	
Affe, kleiner *salila*	Pl. *basalila*
Ameisenbär *mwimba*	» *bamwimba*
Buch *kalata*	» *bakalata*
Feile *tupa*	» *batupa*
Feinde *tuta*	
Gott *Kyala*	» *ba Kyala*
Katze *nyalu*	» *banyalu*
Kröte *tufye*	» *batufye*
Mahlstein, der obere *sabwe*	» *basabwe*
Nyassa *sumbi*	
Papier *kalata*	» *bakalata*
Pavian *kaki*	» *bakaki*
Rhinoceros *pembele*	» *bapembele*
uneheliches Kind *sigwana*	» *basigwana*
Soldat *ûnsikali*	» *basikali*
Muankendja *Mwankendja*	» *ba Mwankendja*

182. Eine eigene Beugung haben die **Verwandtschaftsbezeichnungen** *tata* mein Vater, *jûba* meine Mutter, *ûmwinangu* mein Freund, mein Verwandter und *ûmwana* Kind, Sohn, Tochter. Man muss sich die einzelnen Formen merken.

tata mein, unser Vater	*jûba* meine, unsere Mutter
ûguso dein Vater	*ûnnyoko* deine Mutter
ûgwise sein Vater	*ûnna* seine Mutter
batata meine, unsere Väter	*bajûba* meine, unsere Mütter
abaguso deine Väter	*abanyoko* deine Mütter
abagwise seine Väter	*abanna* seine Mütter
ûgwisemwe euer Vater	*ûnnemwe* eure Mutter
abisemwe eure Väter	*abannemwe* eure Mütter
ûgwisabo ihr Vater	*ûnnabo* ihre Mutter
abisabo ihre Väter	*abannabo* ihre Mütter

ûmwinangu	mein Freund	*abinangu*	meine Freunde
ûnnino	dein »	*abanino*	deine »
ûnnine	sein »	*abanine*	seine »
ûmwinetu	unser »	*abinetu*	unsere »
ûmwinenu	euer »	*abinenu*	eure »
ûmwinabo	ihr »	*abinabo*	ihre »
ûmwanangu	mein Kind	*abanangu*	meine Kinder
ûmwanako	dein »	*abanako*	deine »
ûmwanake	sein »	*abanake*	seine »
ûmwanetu	unser »	*abanetu*	unsere »
ûmwanenu	euer »	*abanenu*	eure »
ûmwanabo	ihr »	*abanabo*	ihre »

tata und *jûba* bleiben stets unverändert, im Plural lauten sie stets *batata*, *bajûba*, die anderen Formen indess lassen den anlautenden Vocal in praedicativer Stellung weg: *bisemwe* das sind eure Väter, *unabo* das ist ihre Mutter, *mwanangu* das ist mein Kind.

Merke: *tata gwetu* unser Vater, wenn »unser« besonders hervorgehoben werden soll, *tata twesa* unser aller Vater.

183. Die anderen Verwandtschaftsbezeichnungen verbinden sich regelmässig mit dem besitzanzeigenden Fürwort. Nur bei der 2. Person Sing. wird das besitzanzeigende Fürwort in verkürzter Form an das Hauptwort angehängt.

ûnko Schwiegervater, Schwiegermutter, Bruder des Schwiegervaters, Schwester der Schwiegermutter, Nebenfrau des Schwiegervaters (im Verhältniss zum Schwiegersohn)

ûnko Schwiegersohn

ûmwipwa Bruder der Mutter (für die Kinder letzterer), Schwesterkind (für den Bruder). Schwesterkind für die Schwester ist *mwana*, Bruderkind für den Bruder ist *mwana*

ûnkasi Gattin, auch die Schwester der Gattin (für den Gatten)

ûndume Gatte, auch Bruder des Gatten (für die Gattin)

ûndamu Schwager, Bruder der Gattin (für den Gatten)

gwifi Schwägerin, Schwester des Gatten (für die Gattin)

ûlilumbu Schwester (für die Brüder), Bruder (für die Schwestern), Vetter (für die Basen), Base (für die Vettern)

ûntâni Neffe (für den Onkel), Nichte (für die Tante)

ûnkulu der ältere unter Brüdern oder die ältere unter Schwestern

ûnnuguna der jüngere unter Brüdern, die jüngere unter Schwestern

Also:

ûnko gwangu mein Schwiegervater	*ûntani gwetu* unser Neffe
ûndume gwake sein Gatte	*ûnkulu gwenu* euer älterer Bruder

Aber: *ûnkogo* dein Schwiegervater, ferner *ûmwipwago*, *ûnkasigo*, *ûndumego*, *ûndamugo*, *gwifigo*, *ûlilumbugo*, *ûntânigo*, *ûnkulugo*, *ûnnugunago*.

Merke: *ûmwipwa* und *gwifi* bilden den Plural *abipwa*, *abifi* (s. die Liste zu § 168).

184. Einige Verwandtschaftsbezeichnungen nehmen noch eine Form hinzu zu näherer Bezeichnung, die aber nicht gebeugt wird, sondern nur einen Zusatz bildet.

jûba senga Schwester des Schwiegervaters (für den Schwiegersohn). Tante (Schwester des Vaters; Schwester der Mutter ist einfach *jûba*)

ûmwana senga Bruderkind (für die Schwester; Schwesterkind ist für die Schwester einfach *mwana*)

ûndjemba mwinangu nennt der Schwiegervater der Braut den Schwiegervater des Bräutigams

In obigen Formen wird *senga* nicht mitdeclinirt, also

jûba senga meine Tante   *bajûba senga* unsere Tanten
ûnna senga seine Tante   *ûnnemwe senga* eure Tante

Merke: *a.* zu *ûnko* fügt der Konde manchmal der näheren Bezeichnung wegen noch *tata*, *jûba* oder *mwana* hinzu. In solchem Falle werden beide Formen selbständig gebeugt.

ûnko tata mein Schwiegervater
ûnko jûba meine Schwiegermutter
ûnko mwana Schwiegersohn
abako benu abisemwe eure Schwiegerväter
ûnkogo ûnnyoko deine Schwiegermutter
ûnko gwenu ûmwanenu euer Schwiegersohn u. s. w.

b. *abeganisi* Männer, welche Schwestern zu Frauen haben

ûnsakulwa die jüngere Schwester der Gattin, falls sie auch Gattin wird desselben Mannes

ûnsasi die Schwester, welche als Ersatz für die verstorbene Schwester Gattin eines Mannes wird

ûgwa myetu mein, unser Bruder (Schwester)
ûgwa myenu dein, euer Bruder (Schwester)
ûgwa myabo sein, ihr Bruder (Schwester), vergl. auch § 178

c. Das in § 35 angeführte Fragewort *ki?* wird auch gebraucht, um nach dem Verwandtschaftsgrade zu fragen. Achte auf die 2. Person Sing.

nki gwangu? wie ist er mit mir verwandt?
nkigo? » » » » dir »
nki gwake? » » » » ihm »
nki gwetu, *gwenu*, *gwabo*.

In *tuli bûki?* ist *bûkamu* »die Verwandtschaft« zu ergänzen, also: in welchem Verwandtschaftsgrade stehen wir? Ebenso *muli bûki? bali bûki?*

d. *nka nongi* Frau jemandes
kana nongi Tochter einer Frau
mwa » Sohn » »
mwana gwa nongi Tochter eines Mannes
ûnya nongi Sohn eines Mannes

185. Eine eigentliche **Comparation** der Eigenschaftswörter giebt es im Konde nicht.

Wo wir den Superlativ allein gebrauchen, gebraucht der Konde nur den Positiv des Eigenschaftswortes, welches dann gewissermaassen im absoluten Sinne genommen werden muss.

jwani ûnnunu? wer ist der beste? (eig. der absolut gute)

186. Wenn es durchaus nothwendig ist, Positiv und Superlativ (oder Comparativ) neben einander zu stellen, so kann man den letzteren durch *fijo* »sehr« auszeichnen.

nnunu ûjû, loli jûla nnunu fijo dieser ist gut, aber jener ist besonders gut (der beste)

Der Comparativ kann auch durch Gegenüberstellung ausgedrückt werden oder durch die Praeposition *kû* (*kwa*)

ûnkikulu ûjû na jûla ngolofu ani? diese Frau und jene, wer ist die gerechte?

ngolofu ûjû kûli jûla diese ist gerechter als jene (eig. diese ist gerecht [im Vergleich] zu jener)

Man kann endlich zur Umschreibung von Comparativ und Superlativ das Zeitwort *kenda* »übertreffen« benutzen:

ûnkikulu ûjû akendile ûbûgolofu kûli jûla diese Frau ist gerechter denn jene (eig. diese Frau übertrifft, was Gerechtigkeit anlangt, jene)

187. Das **Hülfszeitwort sein** kann in seiner gegenwärtigen Zeit auf viele Weisen ausgedrückt werden.

1. Man kann dafür die praedicative Form des Hauptwortes und Eigenschaftswortes wählen (§ 23).

mîpiki das sind Bäume

îmîpiki egi mîkulumba diese Bäume sind gross

2. Durch das hinweisende Fürwort auf *o* (§ 81).

ûntwa gwangu jo Mwankendja mein Herr ist Muankendja

3. Durch das unregelmässige Zeitwort *li* sein (§ 27). Dieses Zeitwort muss angewandt werden, wenn das Subject in der 1. und 2. Person steht. Bei der 3. Person wird es angewandt bei den Fragepartikeln *moki? poki? kûgu? bule? bulebule?* (§ 33) und deren Positionen (vergl. auch § 27).

ndi nkulumba ich bin gross	*gili moki?* wo sind sie?
muli bagolofu ihr seid gerecht	*bali apa* sie sind hier
bali poki? wo sind sie?	*gili mûla* sie sind dort drin

4. In der Verneinung nimmt man das durch *ka* (§ 99) negirte *ja* »werden«.

ngaja ich bin nicht	*tukaja* wir sind nicht
ukaja du bist nicht	*mukaja* ihr seid nicht
akaja er ist nicht	*bakaja* sie sind nicht
gûkaja » » »	*gîkaja* » » »
kîkaja » » » u. s. w.	*fîkaja* » » » u. s. w.

ngaja nkulumba ich bin nicht gross

mukaja balumyana ihr seid keine Knaben

gîkaja mîtali sie sind nicht lang

Das *ja* kann auch wegfallen und *ka* erhält dann den Hauptton:

akâ nkulumba er ist nicht gross

fîkâ fitofu sie sind nicht weich

188. **Ja** und **nein** wird entweder dadurch ausgedrückt, dass die Frage bejaht oder verneint wiederholt wird, oder es wird ja durch *ena*, *enamwa*,

e, nein, durch *mma, hemma* (§ 112) gegeben. Man kann auch beide Arten verbinden:

ubombile? mbombile hast du gearbeitet? ja
alipo? akajapo ist er da? er ist nicht da
babukile? mma, bakabuka sind sie fortgegangen? nein
bisile? e, bisile sind sie gekommen? ja

Zu § 188 noch: *mma* wird gern mit den in § 81 erwähnten hinweisenden Fürwörtern eng verbunden, z. B.:

nemma ich nicht	*twemma* wir nicht
gwemma du nicht	*mwemma* ihr nicht
jomma er nicht	*bomma* sie nicht

Ähnlich: *kyomma* — *fyomma*, *gomma* — *gyomma*, *jomma* — *syomma* (§ 139 f.), *pomma, komma, momma* (§ 122 f.), *lyomma* — *gomma* (§ 126 f.) u. s. w.

189. Wenn im Satze irgendwie eine Ortsbezeichnung vorkommt, so hängt man häufig an das Verbum noch eine der Ortspartikeln *mo, po, ko* an.

sokako! gehe hier heraus!
iseke simelilepo pampiki die Früchte sind am Baume gewachsen
unyasimepo ûmmage borge mir ein wenig das Messer

Der Konde liebt es, diesen Formen einen gewissen Nachdruck zu geben (vergl. § 92), nur dass er vor *mo, po, ko* an die mit *a* endigenden Formen *nga*, an die mit *e* endigenden *nge* hängt.

usokengepo gehe doch hier heraus
utubulengepo sage uns ein wenig
fisangamo mûla verstecke es dort drin

190. Die Formen des **Zeitworts »sein«** werden für die Vergangenheit von *li* für die Zukunft von *ja* gebildet.

nali ich war	*nisakuja* ich werde sein
gwali du warst	*kusakuja* du wirst sein
ali er war	*isakuja* er wird sein
u. s. w.	u. s. w.

Das Perfectum von *ja ndjile, ujile, ajile* bedeutet: ich habe es recht gemacht (vergl. § 120 Anm.).

191. Die Formen der dritten Personen richten sich natürlich immer nach der Form des regierenden Hauptworts.

imipiki gyali mikulumba die Bäume waren gross
iñombe sisakuja nyingi die Rinder werden viele sein

192. Beispiele für diese Formen in Relativsätzen:

une, ne nali ich, der ich war	*uswe, twe twāli* wir, die wir waren
ugwe, gwe gwāli du, der du warst	*umwe, mwe mwāli* ihr, die ihr waret
ûjû āli welcher war	*aba bāli* welche waren
ûgû gwāli » »	*egi gyāli* » »
eki kyāli » »	*efi fyāli* » »

193. Die **einsilbigen Zeitwörter** bilden eine Anzahl Formen unregelmässig. 1. Im Imperativ nehmen sie die Vorsilbe *i* oder die Endsilbe *ga* an: stirb! *ifwa! oder fwaga!* trink! *imwa! nwaga!* rasire! *imwa! mwaga!* 2. *pa* geben bildet das Perfectum auf *pele*. Alle anderen einsilbigen Zeit-

wörter bilden das Perfectum regelmässig. 3. *pa* bildet das Passivum auf *pegwa* (Perf. *pegigwe*), *lya* essen auf *legwa* (Perf. *legilwe*).

Die übrigen bilden das Passivum von einer Nebenform (§ 204 f.).

194. Man achte auf folgende Formen, in denen die Verneinung als selbstverständlich ausgelassen ist:

na jûmo	auch nicht einer	*nojûmo*	nicht ein einziger
na kimo	» » »	*nekimo*	» » »
na gûmo	» » »	*nogûmo*	» » »
na bamo	keine Leute	*nabamo*	keine einzigen
na gimo	» (Bäume)	*negimo*	» »
na fimo	» (Stühle)	*nefimo*	» »
na simo	» (Rinder)	*nesimo*	» »

na pamo nirgends, *na kûmo* nirgendshin, -her

na maso nicht einmal vor die Augen gekommen

Vergleiche das französische *pas* Schritt und *point* Punkt: *ne-pas*, *ne-point*; *pas du tout* (eig. Schritt von allem) durchaus nichts. Ähnlich *jamais*: *à jamais* für immer, *jamais* niemals. Die Negation tritt aber sofort zum Vorschein, sowie obige Formen einen Satz einleiten: niemand ist gekommen *na jûmo akisa*.

195. Es giebt im Konde kein besonderes Wort für **haben**. Dieses wird immer durch die Umschreibung: **»sein mit etwas«** ausgedrückt: *ndi na* ich bin mit.

ndi na	ich habe	*tuli na*	wir haben
uli na	du hast	*muli na*	ihr habt
ali na	er hat	*bali na*	sie haben
gûli na	» »	*sili na*	» »
kili na	» »	*gali na*	» »
		gili na	» »
		fili na	» »
nali na	ich hatte	*twali na*	wir hatten
gwali na	du hattest	*mwali na*	ihr hattet
ali na	er hatte	*bali na*	sie hatten
gwali na	» »	*syali na*	» »
kyali na	» »		u. s. w.

nisakuja na	ich werde haben	*tusakuja na*	wir werden haben
kusakuja na	du wirst »	*musakuja na*	ihr werdet »
isakuja na	er wird » u. s. w.	*bisakuja na*	sie werden » u. s. w

196. Die verneinten Formen lauten:

ngaja na	ich habe nicht	*tukaja na*	wir haben nicht
ukaja na	du hast »	*mukaja na*	ihr habt »
akaja na	er hat »	*bakaja na*	sie haben »
	u. s. w.		u. s. w.
ngali na	ich hatte nicht	*tukali na*	wir hatten nicht
ukali na	du hattest »	*mukali na*	ihr hattet »
akali na	er hatte »	*bakali na*	sie hatten »
	u. s. w.		u. s. w.

ndisakuja na	ich werde nicht haben	*tutisakuja na*	wir werden nicht haben
utisakuja na	du wirst » »	*mutisakuja na*	ihr werdet » »
atisakuja na	er wird » »	*batisakuja na*	sie werden » »
	u. s. w.		u. s. w.

197. Wenn auf das Wort »haben« der Ton gelegt ist, dass es soviel als »besitzen« bedeutet, so bleibt das *a* von *na* erhalten vor folgendem Vocal und der folgende Vocal fällt aus: *ndi na mwana* ich habe ein Kind, *ngaja na ñombe̱* ich habe kein Rind.

Legt man den Ton auf das, was man besitzt, oder ist der Besitz nur ein zufälliger, vorübergehender, so wird das *a* mit dem folgenden Vocal verschmolzen nach § 114.

198. Wenn das Object zu »haben« ein Fürwort ist, so werden die in § 24. 25 aufgeführten *na*-Formen gebraucht: *ndi nagwe̱* ich habe ihn, *ngaja nakyo̱* ich habe ihn (den Stuhl) nicht, *muli nasyo̱* ihr habt sie (die Rinder). Man setzt auch gern Fürwort und Hauptwort zusammen: *ali najo̱ iñombe̱* er hat ein Rind, *ali nabo̱ abana babeli* er hat zwei Kinder.

Beispiele für »haben« in Relativsätzen:

iñombe̱, eji ndi najo̱ die Kuh, welche ich habe (eig. welche ich bin mit)
amalasi, aga ngali nago̱ die Bambusstangen, welche ich nicht hatte
imye̱nda, egi nisakuja nagyo̱ das Zeug, welches ich haben werde
ikitili, eki ndi nakyo̱ der Hut, den ich habe

Merke: I. Statt *jwani ali nekitili kyangu?* kann man auch sagen: *ikitili kyangu kili nani?* Der Konde sagt also sowohl: wer ist mit meinem Hut? als auch: mit wem ist mein Hut? *indwanga jangu ali najo̱ ûndumyana* mein Beil hat der Knabe, und: *indwanga jangu jili nondumyana* mein Beil ist mit dem Knaben. Ähnlich: *gwe̱ nnine̱ nani?* mit wem bist du gleich? d. h. du hast keines Gleichen, du stehst ohne Gleichen da.

II. Man kann auch im Konde eine Art Gerundium und Gerundivum bilden, indem man den substantivirten Infinitiv (§ 124) in ein Genetivverhältniss bringt zu den Verben »sein« und »haben«, sowie zu den in § 81 erwähnten hinweisenden Fürwörtern, in denen ja auch das Verbum »sein« liegt:

ne̱ gwa kûje̱nga ich bin einer, der bauen muss
gwe̱ gwa kûko̱migwa du bist einer, der geschlagen werden muss
iñombe̱ eji ji ka ja kûñho̱mba ûmwinetu mit dieser Kuh darf unser Freund nicht bezahlt werden
ûbûlili ûbû bwa kula diese Matte ist zu verkaufen
nkisu mûno̱ mûka mwa kûje̱ngamo̱ in diesem Lande kann man sich nicht anbauen (§ 122)

199. Auch die Locative § 122 können in gleicher Weise durchconjugirt werden.

mûli na, *pali na*, *kûli na* drin, drauf ist mit
mwali na, *paali na*, *kwali na* drin, drauf war mit
mûsakuja na, *pisakuja na*, *kûsakuja na* drin, drauf wird sein mit

mûkaja na	ist nicht mit	*mukali na*	war nicht mit
pakaja na	» » »	*pakali na*	» » »
kûkaja na	» » »	*kûkali na*	» » »

mûtisakuja na es wird nicht sein mit
patisakuja na » » » » »
kûtisakuja na » » » » »

mûnyumba mûli nengisi im Hause ist es dunkel (eig. hat es Finsterniss)
pali nontambo es ist dort weit (ist mit Entfernung)
kûmwanya kûno kûli nokufwa hier oben ist Sterben vorhanden
kûkaja na malafyale kûno hier ist kein Häuptling vorhanden
mûtisakuja nengisi pakilo? wird es Nachts nicht dunkel werden?

Anmerkung: Auch an diese Formen wird häufig ein *mo*, *po*, *ko* angehängt, um der Rede einen grösseren Nachdruck zu geben.

mûnyumba mûlimo nefindu im Hause sind Nahrungsmittel
uliko kûgu? wo bist du denn?
kûkajako na malafyale kûno hier ist nicht ein Häuptling vorhanden
ndiko na ngwego ich habe einen Speer

200. Das in § 190 behandelte Zeitwort *li* »sein« haben wir bereits zur Bildung von Verbalformen verwandt in § 42 und 61. Mit diesem Hülfszeitwort werden noch folgende Verbalformen gebildet:

1. *ndisakulonda* ich bin einer, der suchen wird
   ulisakulonda
   alisakulonda
   u. s. w.
2. Conjunctiv davon:
   ndise ndonde ich soll einer sein, der suchen wird
   ulise ulonde
   alise alonde
   u. s. w.
3. Conjunctiv mit *ka*:
   ndise ngalonde ich soll einer sein, der einmal suchen wird
   ulise ukalonde
   alise akalonde
   u. s. w.

201. Auch das in § 190 f. erwähnte Zeitwort *ja* bildet eine Anzahl zusammengesetzter Verbalformen:

1. *najile* (meist *najye*) *kulonda* ich war hin suchen gewesen
   gwajye kulonda
   ajye kulonda
   u. s. w.
   (*jile* ist Perfectum von *ja*)
2. *naja kulonda* ich war suchen, ich würde hin suchen gehen (vergl. § 63), ich werde hin suchen gehen
   gwaja kulonda
   aja kulonda
   u. s. w.

Diese Form gilt für Imperfectum und Futurum, vergl. noch § 63 *namponya* ich grüsste ihn und ich werde ihn grüssen, ferner *mbukile* ich bin gegangen für: ich gehe jetzt.

3. Dieselbe verneint:

ngaja kulo̱nda ich habe nicht gesucht und will auch nicht suchen
ukaja kulo̱nda
akaja kulo̱nda
u. s. w.

202. Wie in allen Bantusprachen, so können auch im Konde von den Stammzeitwörtern eine Reihe **abgeleiteter Zeitwörter** nach bestimmten Regeln gebildet werden.

203. Es giebt eine gewisse Form des Zeitwortes, um auszudrücken, dass die Handlung desselben in **Beziehung auf Jemand oder etwas steht.** Wir gebrauchen im Deutschen dafür eine Reihe von Praepositionen für, wider, wegen, anstatt, zu u. dergl., auch den blossen Dativ. Der Zusammenhang muss ergeben, was gemeint ist. Es gehört einige Übung dazu, diese Formen richtig anzuwenden und ihre Anwendung richtig zu verstehen. Man muss versuchen, sich in die Denkweise des Konde zu versenken.

Man nennt die Form gewöhnlich die **relative.**

204. Diese Form wird gebildet, indem man das schliessende *a* des Stammzeitwortes abwirft und statt dessen *īla* oder *e̱la* anhängt. Wenn der Vocal des Stammes *a, ī, i, û, u* ist, so wählt man *īla*, ist er *e̱, o̱*, so wählt man *e̱la.* Bei den einsilbigen Zeitwörtern findet sich ausser diesen Endungen noch *ela* ohne feste Regeln.

Man bildet also:

von *taga* — *tagīla*	ferner von *fwa* — *fwela*
„ *kinda* — *kindīla*	„ *swa* — *swela*
„ *fuma* — *fumīla*	„ *twa* — *twela*
„ *ḱinda* — *ḱindīla*	„ *gwa* — *gwīla*
„ *ûla* — *ûlīla*	„ *lwa* — *lwīla*
„ *lo̱nda* — *lo̱nde̱la*	„ *nwa* — *nwe̱la*
„ *e̱nda* — *e̱nde̱la*	„ *kwa* — *kwe̱la*
	„ *mwa* — *mwe̱la*

bikunye̱ga sie holen mich, *bikunye̱ge̱la* sie holen mir, *bikutulo̱nda* sie suchen uns, *bikutulo̱nde̱la* sie suchen für uns.

205. Einsilbige Zeitwörter, welche auf *ya* endigen, werfen ausser dem *a* auch das *y* vor der Relativ-Endung ab.

lya essen Rel. *lela* *pya* brennen Rel. *pela*
kya hell werden Rel. *kela*

Doch vergl. § 225 und 228.

Aber *kanya* treten: *kanyīla.* Eine Ausnahme bildet *o̱kya* rösten, welches die relative Form auf *o̱ke̱la* bildet.

206. Das Perfectum der Relativa wird gebildet, indem man *īle̱* statt des *īla*, *ela*, *e̱la* setzt. Man beachte, dass das *i* in *īle* lang ist. Die einsilbigen bilden das Perfectum regelmässig nach § 31.

taga fortwerfen	*atágile̱* er hat fortgeworfen
tagīla für etwas fortwerfen	*atagíle̱* er hat für etwas fortgeworfen
lo̱nda suchen	*tulóndile̱* wir haben gesucht
lo̱nde̱la suchen für	*tubalo̱ndíle̱* wir haben für euch gesucht

fwa sterben	*'fwile* ich bin gestorben
fwela für jemand sterben	*atufwelile* er ist für uns gestorben

207. Das **Passivum** dieser Zeitwörter wird mit der Endung *eligwa* gebildet, wenn der Vocal des Stammes ein *e* oder *o* ist, sonst mit der Endung *eligwa*.

komeligwa (von *koma* schlagen) geschlagen werden für

angaleligwa (von *angala* sich amüsiren) zum Besten gehalten werden

208. Merke für den Gebrauch dieser Formen noch Folgendes:

1. nach den Adverbien *lûmo* zugleich (§ 112), *ngani, nganila, kyangani, kyanganila* zunächst, erstmal (vielgebrauchtes Flickwort), *kyanyumanyuma* rückwärts, nach hinten, steht stets die relative Form, sowie nach *fiki?* in der Bedeutung: wozu, zu welchem Zwecke?

2. Der Infinitiv der relativen Form wird öfters im Genetiv Hauptwörtern zugefügt, um näher zu bestimmen, wozu sie dienen:

amapamba ga kujengela inyumba Ziegelsteine, ein Haus damit zu bauen

akabombo ka kukabila ikyuma Arbeit, um Reichthum damit zu erwerben

3. Für Praepositionen tritt vielfach die relative Form ein.

aluka sich erheben	*alukila* sich erheben gegen Jemand
kŏla halten	*kŏlela* für Jemand halten
ima stehen	*imila* bei Jemand stehen, d. h. Jemand beistehen

4. Beispiele für besonderen Gebrauch der Formen:

igala zuschliessen	*igalila* ausschliessen, einschliessen
taga fortwerfen	*tagila indope* düngen
ja werden	*jila* aufpassen auf, fürsprechen für, helfen
	anila borgen von
	mogela schön thun, einherstolziren
	bonela sagen, wo jemand ist

209. Man kann auch die Relativ-Endung **doppelt** anhängen, um mehrfache Beziehungen auszudrücken. Viele Zeitwörter bekommen in dieser Form iterative (wiederholte) und intensive (verstärkte) Bedeutung.

enda gehen, *endelela* schnell zugehen

anda anfangen, *andilila* immer wieder von Neuem anfangen

gwema sich lange aufhalten, *gwemelela* betteln

enelela aufpassen

itoga sich setzen auf, reiten auf, *itogelela* sich gegenübersitzen beim Gruss

Die relativen Formen des Zeitwortes werden, wie alle anderen Ableitungen, nach den bekannten Regeln conjugirt (§§ 39—52).

Es giebt Relativa, die ihre eigene Bedeutung haben:

mwela saufen

kwela dem Schwiegervater Vieh zahlen für die Frau

otela an der Sonne sich wärmen

210. Die Endung *-ana*, einem Zeitworte zugefügt, bezeichnet unser deutsches **»einander«** (**reciproke** Form), **»sich gegenseitig«**.

aga finden, *agana* einander finden, d. h. zusammenkommen

gana lieben, *ganana* einander lieben, sich gegenseitig lieben

211. Merke den eigenthümlichen Gebrauch der Fürwörter in folgenden Verbindungen:

uswe nanine tulinkukomana, neben *tulinkukomana nanine* und *tulinkukomana*: du (er) und ich sind zusammengekommen

Merke auch folgende Formen, in denen die reciproke Bedeutung schwer zu erkennen ist:

munda múkupejana im Innern kocht es, d. h. das Herz brennt
ilyosi lipinyene ûkûti kisaka der Rauch hat sich gebunden wie ein Bündel, d. h. der Rauch bildet eine Säule
ûbwato bûtwalene das Canoe ist gleichförmig auf beiden Seiten
ambana amasyu dazwischenreden (*amba* in anderen Dialekten = reden)
ikibo kitumukene pokati der Korb ist ganz voll
lumatana fest an einander halten (Kämpfende)
» *amino* Zähne zusammenbeissen

212. Das Perfectum verwandelt *ana* in *ene*, das Passivum, wenn es vorkommt, *ana* in *anigwa*.

manyana Freund sein	Perf. *manyene*
ganana einander lieben	» *ganene*
ningana sich gegenüberstehen	» *ningene*
kolanigwa beschäftigt sein, »festgehalten sein«	

213. Einige Verba bilden eine **intransitive** Form auf *eka*, *ika*, z. B.:

von *bona* sehen *boneka* zu sehen sein Perf. *bonike*
» *mala* beenden *malika* alle sein » *malike*

214. Eine Anzahl Verba auf *ka* ist offenbar von **Hauptwörtern** oder **Eigenschaftswörtern** abgeleitet (**denominative** Verba), z. B.:

eluka weiss werden von *elu* weiss
bulika mit der Faust (*ikibuli*) schlagen
ûfika eifersüchtig sein von *ûbûfi* Eifersucht

(Über die Perfectbildung s. § 224.)

Bemerkung: Vereinzelt kommt auch *pa* statt *ka* vor in gleicher Bedeutung: *tungulupa* lügen von *ûntungulu* der Lügner, *kalipa* sauer, scharf werden von *-kali* scharf.

215. Mit der Endung *la* werden in ähnlicher Weise Zeitwörter von Hauptwörtern bez. Eigenschaftswörtern abgeleitet, welche aber eine Thätigkeit und nicht einen Zustand, wie die auf *ka*, bezeichnen.

sapula einen Weg treten von *ûlûsapu* Pfad
okola junge Pflanzen zum Verpflanzen herausnehmen von *ûloko* kleine Tabakspflanzen

216. Verba, welche eine **Stellung** bezeichnen, pflegen auf *ama*, Perfectum *eme*, zu endigen.

galama auf dem Rücken liegen	Perf. *galeme*
kupama » » Bauche »	» *kupeme*
egama sich hinten anlehnen (überbeugen)	» *egeme*
gundama sich vorn überbeugen	» *gundeme*
fugama knieen	» *fugeme*
sulama abschüssig sein	» *suleme*

telama eben sein	Perf. *teleme*
pengama seitwärts gerichtet sein	» *pengeme*
batama schweigen	» *bateme*
kumbama ausgehöhlt sein	» *kumbeme*

u. s. w.

217. Verba, welche auf *ala*, Perfectum *ele*, endigen, bezeichnen etwas Ähnliches, wie das griechische Medium, eine Thätigkeit, die für das redende Subject ausgeübt wird, z. B.: *fwala* sich anziehen, *angala* sich unterhalten, *twala* tragen (nämlich auf seinem Kopfe). Auch werden häufig körperliche Eigenschaften dadurch bezeichnet. Solche Verba übersetzt man im Deutschen am besten mit einem Eigenschaftswort: *lemala* lahm werden, *pupala* verschleierten Auges werden, *bundala* feucht werden.

In sehr vielen Fällen muss man es im Deutschen durch ein Intransitivum wiedergeben.

kalala zornig werden, eig. sich erzürnen
langala glänzen
lagala abfallen (von Blättern)
syala zurückbleiben

218. Einige Verba auf *ama* und *ala* (§ 216. 217) bilden **Transitiva** mit der Endung *ika* und *eka* (**Causativa**); *ala* fällt hierbei aus, während *ama* stehen bleibt und zu *amika* wird.

lambalala liegen, *lambalika* hinlegen
egama sich anlehnen, *egamika* etwas anlehnen

Auch kommt die Endung *ika* als Causativum noch sonst vor: *lundika* etwas aufhänfen, *lembika* etwas stehen lassen (Früchte am Baum).

219. Die Verba auf *ûla* und *ûka*, *ola* und *oka* **verwandeln** die Bedeutung des Grundverbums oder eines abgeleiteten Verbums **in das Gegentheil** (**Inversiva**); *ûla*, *ola* steht in transitiver, *ûka*, *oka* in intransitiver Bedeutung, z. B.:

igala (s. § 217) zuschliessen
igûla öffnen, *igûka* offen sein
fwala sich anziehen (s. § 217), *fweka* (§ 218) Jemand bekleiden
fula (für *fwûla*) ausziehen, Jemand etwas
twala auf dem Kopfe tragen, *tweka* (§ 218) auf den Kopf heben. *tula* (für *twûla*) von dem Kopfe nehmen
kweka die Hacke in den Stiel stecken
kūla (für *kwûla*) aus einem Stiel ziehen
sagama in Ästen liegen, *sagûla* von den Ästen nehmen, *sagûka* von den Ästen fallen

Über das Perfectum s. § 224.

220. Einige Verba auf *ola*, *oka* haben nicht inversive, sondern intransitive Bedeutung: *soka* herausgehen, *sokoka* herauskommen, *sokola* herausholen; *lusa* ziehen, schleppen, *lusûka* nachziehen, schleppen (intr.); *fuma* herkommen, *fumûka* bekannt werden (eig. aus Allem hervorkommen).

221. Ausser diesen Bildungen kommen noch seltenere Bildungen vor, deren Bedeutung **noch nicht genügend klar** ist:

a. *ata* in *fumbata* die Hand schliessen
» *isyunyata* Arme über Kreuz auf die Schulter legen
b. *ba* in *oloba* weich werden
c. *ga* in *kologa*, wovon die Form *kologanya* »rühren« erhalten ist
d. *na* in *tafuna*, *memena* kauen
e. *ma* in *lunduma* donnern, *tetema* zittern
f. *nga* in *ikemenga* brummen, in sich hinein schimpfen
» *ikanyanga* für sich treten, verlegen mit den Füssen treten
g. *nda* in *pumunda* ein Dach glatt decken, einen Acker gerade ackern
h. *mba* in *pelemba* einen Strick drehen, winden
» *fukumba* Mehl haufenweise mahlen
i. *la* in *pemela* vollständig verschwinden

222. Die Ableitungsendungen aus §§ 202—221 werden in der mannigfaltigsten Weise **mit einander verbunden.** Merke besonders:

1. relativ-reciproke Form:
lumbanila das Ultimatum verhandeln (*lumba* in feierlicher Weise etwas verkündigen, predigen)
toganila sich beim Grusse gegenübersitzen
2. *ana* und *ika* (§ 213). Intransitiva:
juganika schwanken
komanika listig sein (von *nkomu* der Schlaue)
tajanika zerschmettert, zerstossen werden
takanika » » »
sajanika » » »
lilanika beklagen, lange weinen (von *lila* weinen)
jiganika schwören in starker Weise
3. Zusammensetzungen mit *ala*:
totobala kraftlos werden
giginala finster aussehen
tundumala erhaben werden, hochstehend werden
4. Zusammensetzungen mit *ika* (§ 218). Transitiva:
lambalika hinlegen
egamika anlehnen

223. Durch theilweise oder vollständige **Verdoppelung des Stammes** werden ebenfalls Zeitwörter gebildet, welche meistens bezeichnen, dass eine Handlung fortgesetzt geschieht, besonders in tadelndem Sinne.

sosola mit dem Finger weisen	*ketaketa* immerzu sehen
kununda ausklopfen, klopfend schütteln	*telatela* unstät sein, trippeln
sukasuka hin- und herschütteln	*kembakemba* sich unbehaglich fühlen

224. Die **unregelmässigen Perfecta** werden in folgender Weise gebildet: man setzt das *i* der Perfect-Endung *ile* vor den letzten Consonanten des Zeitwortes und verändert den Schlussvocal in *e*, das *l* von *ile* verschwindet ganz. Das Zusammentreffen der Vocale vor dem Schlussconsonanten wird in folgender Weise vermieden: $a + i = e$; *e*, *e*, $i + i = i$; *o*, *o*, $\hat{u} + i = wi$. Unregelmässig sind:

1. Sämmtliche abgeleiteten Zeitwörter (§ 203 — 222), mit Ausnahme der mit *nga*, *nda* und *mba* gebildeten Zeitwörter.

2. Folgende Verba, die heute als einfache Verba erscheinen, aber auch ursprünglich abgeleitete Verba sind *bona* sehen, Perf. *bwene*, *manya* kennen, Perf. *menye*.

Regelmässig sind alle übrigen und die (in § 223) durch Verdoppelung entstandenen Verba, sowie die mit *nda*, *la*, *nya* und *mba* gebildeten Verba und die Relativa aus einsilbigen Verben.

tagila	Perf. *tagile*	*agana*	Perf. *agene*	(aus *againe*)
fwela	„ *fwelile*	*galama*	„ *galeme*	(„ *galaime*)
eluka	„ *elwike*	*angala*	„ *angele*	(„ *angaile*)
tungulupa	„ *tungulwipe*	*igula*	„ *igwile*	
fumbata	„ *fumbete*	*oloba*	„ *olwibe*	
tafuna	„ *tafwine*	*kemenya*	„ *kemengile*	
pelemba	„ *pelembile*	*pumunda*	„ *pumundile*	
pemela	„ *pemelile*	*sosola*	„ *sosolile*	
kuñunda	„ *kuñundile*	*ketaketa*	„ *ketaketile*	
tendela	„ *tendelile*	*juganika*	„ *juganike*	
lumbanila	„ *lumbanile*			

Man lerne nunmehr aus der Liste der Zeitwörter § 47 diejenigen Zeitwörter, bei denen das Perfectum in Klammern beigefügt ist, mit Ausnahme der auf *sya* und *nya* endigenden.

225. Die meisten Verba bilden eine **causative** Form mit der Endung *ya*. Dieselbe bedingt mannigfache Veränderungen der vorhergehenden Consonanten:

1. *ma* + *ya* bleibt *mya*, *na* + *ya* bleibt *nya*.
2. *pa*, *ba* und *mba* verschmelzen mit *ya* zu *fya*.
3. Alle übrigen Consonanten und Consonanten-Verbindungen werden mit *ya* zu *sya*.

1. *sima* ausgehen vom Feuer	*simya* auslöschen
komana zusammenkommen	*komanya* zusammenbringen
2. *tungulupa* lügen	*tungulufya* zum Lügen veranlassen
oloba reich werden	*olofya* reich werden lassen
puba sich gewöhnen	*pufya* Jemand gewöhnen an
bomba arbeiten	*ùmbofi* der Arbeiter
3. *soka* hinausgehen	*sosya* hinausthun
buja zurückkehren	*busya*
gela messen	*gesya* versuchen
sata schmerzen, weh thun	*sasya* Schmerzen bereiten
enda gehen	*esya* gehen lassen
jonga entlaufen	*josya* entfliehen lassen

Dieses *ya* kann an alle intransitiven Verba, mit Ausnahme der Relativa, angehängt werden.

Bei dem Zusammentreffen von *ana* und *ya* wird *ya* selbst dann hinter *ana* gesetzt, wenn die reciproke Bedeutung die spätere und die causative die frühere ist. Doch muss in diesem Falle der vor *ana* stehende

Consonant nach den obigen Regeln verändert werden unter Auslassung des *y*, z. B.:

soba verloren gehen	caus. *sofya*	caus. recipr. *sofanya*
soba » »	recipr. *sobana*	recipr. caus. *sobanya*
aga alle werden	caus. *asya*	caus. recipr. *asanya*
aga finden	recipr. *agana*	recipr. caus. *aganya*

Anmerkung: In der Form *anika* ist *ika* intransitiv zu den Verben auf *anya* (*ana* + *ya*).

naganya wenig machen	*naganika* wenig werden
juganya schütteln	*juganika* sich bewegen
tajanya zerschmettern trans.	*tajanika* zerschmettern intrans.

226. Die causative Form drückt aus, dass eine Handlung **veranlasst** wird. Will man ein Causativum von einem transitiven Verbum bilden, so hängt man die Endung *esya*, *isya* an, die auf *eka*, *ika* (§ 213) und *ya* zurückgeht.

tuma senden *tumisya* zuschicken

Verba auf *na* und *mba* bilden auch meist das Causativum auf *esya* und *isya*.

gona ruhen	caus.	*gonesya*
bomba arbeiten	»	*bombesya*
kana sich weigern	»	*kanisya*

Einige Verba auf *ama* und *ala* bilden das Causativum nicht auf *amika* und *ika*, sondern auf *amisya* und *alisya*; letztere Form ist natürlich aus *amika* und *alika* entstanden.

batama schweigen	caus. *batamisya*
kalala zornig werden	» *kalalisya*

227. Die Verba auf *anya* (*ana* + *ya*, bez. *ya* + *ana*) werden häufig gebraucht, um ein Hin und Her, ein Durcheinander oder eine besonders gesteigerte Handlung auszudrücken.

busanya hin und her gehen, an einem Tage zurückkehren, von *buja* zurückkehren

lisănya stimmen (von Glocken) von *lila* schreien, tönen

sagisanya aufeinander legen von *sagika* legen auf

langulanya ein Gewehr abschiessen von *languka* laut rufen

kesanya vorbeigehen an von *kenda* vorübergehen

lobosanya einen Fluss mehrmals, oder mehrere Flüsse überschreiten von *loboka* über einen Fluss gehen

bugujulanya zerbröckeln etwas von *bugujula* zerbröckeln intr.

228. Die Relativa zu den Causativen auf *ya* werden nicht nach der Regel § 204f. gebildet, sondern durch Einfügung von *ke* nach einem *e* und *o* des Stammes, *ki* nach einem *a*, *i*, *û* des Stammes vor *sya* und *fya*.

soka herausgehen	caus. *sosya*	caus. relat.	*sokesya*
tûpa dick werden	» *tûfya*	» »	*tûkifya*
jonga fortlaufen	» *josya*	» »	*jokesya*
aga alle werden	» *asya*	» »	*akisya*
kenda vorübergehen	» *kesya*	» »	*kekisya*
buja zurückkehren	» *busya*	» »	*bukisya*

und so auch *fimbelesya* zwingen, *fimbelekisya* zwingen für. in Bezug auf: *tungulufya* zum Lügen veranlassen, *tungulukifya* zum Lügen veranlassen für Jemand oder Etwas; *tendekesya* bereiten, *tendekekesya* bereiten für.

229. Die Causativa auf *ya* bilden das Perfectum nach folgenden Regeln:

a. Die zweisilbigen auf *sya* bilden *sisye*: *sosya* — *sosisye.*

b. Die zweisilbigen auf *fya* — *fifye*: *fufya* — *fufifye.*

c. Die zweisilbigen auf *nya* — *nisye*: *anya* — *anisye.*

d. Alle übrigen bilden nach der Regel § 224, nur dass die Regeln in § 225 zugleich beobachtet werden.

angasya	Perf.	*angesye*	(von *angala* - *angele*)
aganya	»	*agenye*	(» *aga* - *agana*)
asanya	»	*asenye*	(» *aga* - *asya*)
sofanya	»	*sofenye*	(» *soba* - *sofya*)
tendekesya	»	*tendekisye*	
golosya	»	*golwisye*	(» *goloka* - *golwike*)

230. Von den mehrsilbigen auf *esya*, *ûsya* haben die auf *eka*, *ûka* zurückgehenden *sisye*: *endesya* — *endesisye*, *lalûsya* — *lalûsisye.* (Die auf *ela*, *ûla* zurückgehenden haben *isye* s. oben.)

Einige wenige bilden unregelmässig, z. B. *palamasya* berühren hat *palamasisye.*

Man lerne nunmehr aus § 47 die Zeitwörter auf *sya* und *nya* mit beigefügtem Perfect.

231. Merke noch folgende unregelmässige Perfecta:

ibwa vergessen	Perf.	*ibībwe* oder *ibwībwe*
okya rösten	»	*okīkye*
befwa reif werden	»	*befīfwe*

232. Von Interjectionen merke folgende:

a. des Abscheus *se*, *hasé*;

b. der Verwunderung *ohó*, *hejé*, *e tata*, *jüba*, *joko*;

c. der Aufmunterung *oko* auf, *nduko* vorwärts;

d. der Zustimmung *enála*, *gwe kanyă gwegwe* und davon der Plural *mwe tunyă mwemwe*, *eninya* ja doch, *nminya* nein doch;

e. schallnachahmende: *naligiti* klatsch! auf den Boden, *nakubwa* patsch! ins Wasser, *naká* krach! *nandi* Ton des Gelächters.

233. Zum Schluss mögen noch einige Redensarten hier Platz finden:

ûkûbeka kûlûsaja hinter die Ohren schreiben

ûkûbwela ûbûfu Nichts erwidern können (eig. Mehl geschluckt haben)

ûkûja mmwanya nicht bei der Sache sein (eig. oben sein)

ûkwesya kûmakosi über die Köpfe reden

ûkûja pansana auf den Fersen sein

ûkûsyula ingongwa ingulu alte Sachen wieder vorbringen (eig. ausgraben)

ûkûseba imbabu Holz holen

ûkûnega amesi, *ûkûteka amesi* Wasser holen

ûkokola ûmoto Feuer holen

Anhang.

Märchen mit wörtlicher Übersetzung.

1.

Aka ndjobela (Kartoffelart).

Das (sc. Märchen) der Ndjobela.

Babuka kûkwega indjobela balinkuloboka palwesi. Balinkukumba
Sie gingen zu holen Ndjobela sie gingen über einen Fluss. Sie gruben

balinkukumba balinkukumba balinkwitweka balinkubuka kûkaja.
sie gruben sie gruben sie hoben es auf den Kopf sie gingen nach Hause.

Baga ûlwesi lwiswile. »Jwani atulobosyege?« Kilinkwisa
Sie fanden den Fluss angeschwollen. »Wer soll uns übersetzen?« Er kam

ikyula kilinukbalobosya abakeke, abakulumba kilinkuti: mulobokege
der Frosch er setzte über die Kleinen, die Grossen er sagte: gehet über ihn

mwibene. Lelo jûmo ûndindwana alinkumilwa. Bo bapilike nkaja bali-
ihr selbst. Nun ein Mädchen ertrank. Als sie hörten daheim machten

nkusumuka abanyambala, balinkwega ûlûlasi balinuktoteka mmesi
sich auf die Männer, sie nahmen einen Bambus sie festigten ihn im Wasser

balinkûti: »fyukaga!« Po papo alinkufyuka balinkúnyomoka
sie sagten: »steig herauf!« Darauf stieg es heraus, sie sahen zum Schreck,

atolobondwile palûbafu papo alambalalile. Ůnnyambala jûjo
es ist morsch an der Seite gerade da es gelegen hatte. Der Mann gerade der

alimfyulile alinkubuka nagwe kûkaja alinkumfisa kûsofu.
es herausgeholt, er ging mit ihm nach Hause, er versteckte es in der Kammer.

Ůnnuguna loli alinkupilika kûno alabile ûnkulu,
Die jüngere Schwester aber hörte wohin gegangen die ältere Schwester,

alinkwisa kûnnyambala alinkwingila nnyumba nkûsuma ûmoto. Ůnnyambala
sie kam zum Mann sie ging hinein ins Haus zu bitten Feuer. Der Mann

alinkungubila alinkuti: »ûgwako gûsimile!« Alinkuti: »gûsi-
fuhr sie an er sagte: »Das deine ist es ausgegangen!« Sie sagte: »es ist

mile, nalyibibwe ûkongelapo imbabu«. Bo ikukelenganya ambo-
ausgegangen, ich vergass nachzulegen Brennholz«. Als sie umhersah, erblickte

na ûnkulu, alinkwenda nokulila amasosi. Ůnnyambala ali-
sie die ältere Schwester, und darauf weinte sie Thränen. Der Mann er

nkuti: »kulila fiki?« Alinkuti: »mma, ndikulila, li lyosi
sagte: »Du weinst weshalb?« Sie sagte: »nein, ich weine nicht, er der Rauch

likūmbaba mmaso, po papo amasosi gikulengeteka«. Alinkokola ûmoto
schmerzt im Auge, daraufhin die Thränen sammeln sich«. Sie nahm Feuer
alinkubuka kûkaja alinkumbula ûgwise. Po papo ûgwise alinkusu-
sie ging nach Hause sie sagte es dem Vater. Darauf der Vater er machte
muka alinkwakufika kûnnyambala alinkuti: »mbapo ûmwanangu«. Alinkuti:
sich auf er kam an zum Mann er sagte: »gieb mir mein Kind«. Er sagte:
»twalaga utigi ìnombe utigi ingambaku utigi ìnosi utigi imbene utigi ili-
»bringe her sag ein Rind einen Ochsen ein Schaf eine Ziege eine
kumbulu«. Alinkutwala, po papo alinkunninga ûmwana, alinkubuka nagwe û-
Hacke«. Er brachte, darauf er gab ihm das Kind, er ging mit ihm der
gwise. Bo asumwike ûgwise, ûnnyambala alinkuti: »mwande-
Vater. Als er sich aufgemacht der Vater, der Mann er sagte: »nehmt euch
ge ûkûndondela imikota ûmwana, muuganswelaga ne-
in Acht zu suchen Arzneien für das Kind, ihr mögt nicht es nähren mit
findu, kope nakabombo atangabombaga, nikwisaga jûjûne.
Nahrung, auch Arbeit es möge nicht arbeiten, ich komme ich selbst.
ndiko jûjûne. Balinkwakufika kûkaja. Lelo bafigisaga amalesi:
ich bin da[1] ich selbst. Sie kamen nach Hause. Nun rieben sie Kafferkorn:
ûnnuguna bo akatele alinkumbula ûnkulu
die jüngere Schwester als sie müde war sagte sie der älteren Schwester
alinkuti: »ulefigisaga nungwe; kwangalaga bwila!« Ûnku-
sie sagte: »reibe doch du auch; willst du unthätig sein immer!« Die ältere
lu alinkusita alinkuti: »nemma!«. Ûnnuguna alinkuti:
Schwester weigerte sich sie sagte: »ich nicht«. Die jüngere Schwester sagte:
»figisa!« Po papo alinkwega amalesi ûnkulu alinkuti: »fi-
»reibe!« Darauf nahm sie Hirse die ältere Schwester sie meinte: ich will
gise. Lelo po papo balinkunyomoka ikwipela mesi,
reiben. Nun darauf sahen sie mit Schreck sie verwandelt sich in Wasser.
baga itebe itolo nnyumba. Kampyenyule!
sie fanden eine Wasserlache nur im Hause. Es ist aus!

2.

Nakajamba nesofu.
Und Schildkröte und Elephant.

Kajamba ikwaganila nesofu mûndjila. »Gwe sofu ugwe kuti:
Schildkröte begegnet dem Elephant am Wege. »Du Elephant du sagst:
ndi nkulumba ninwene, o?« »E, ugwe ukambona?«
ich bin gross ich allein, ja?« »Ja, du hast du mich nicht gesehen?«

---

[1] Ich bin da als derjenige, der Rath weiss und bringen wird.

»O, uli nkulumba?« »E, fiki?« »Ugûbwe̱ne̱ ûntu gwako̱
»So, du bist gross?« »Ja, weshalb?« »Du ihn gesehen Kopf deinen
ûgû?« »E?« »Linga nye̱lile̱ ngile̱nye̱.« »Ugwe̱?!«
diesen?« »Was?« »Wenn ich springe, springe ich darüber weg.« »Du?!«
»E, une̱.« »Gwe̱ nnandi ito̱lo̱?« »E, gwe̱.« »Oko̱ le̱lo̱ tuswige̱
»Ja, ich.« »Du kleiner nur?« »Ja, du.« »Zu dann, wir mögen wundern uns
le̱lo̱, bo pakuto̱lile̱.« »Mma, papo̱ ngate̱le̱ lelino̱, buno̱ 'fumile̱
nun, wie du nicht kannst.« »Nein, da ich müde bin heute, denn ich komme her
kûbûtali.« »Uswige̱ le̱lo̱ ûbûtungulu!« »Kuti ndi
weither.« »Wundere dich nun über die Aufschneiderei!« »Du denkst ich bin
ntugulu?« »E, uli ntungulu, kulabasya fiki
Aufschneider?« »Ja, du bist ein Lügner, du suchst Ausflüchte weshalb
ndimba ume̱nye̱ ûkûnye̱la?« »Isaga le̱lo̱: ukise̱ kilabo̱ ukeme̱ papapa,
da du doch kannst laufen?« »Komm denn: komme morgen stehe gerade hier,
kusakuswiga ûkûnye̱la une̱.« Po̱ papo̱ iso̱fu jilinkubuka. Ůmwe̱ne̱
du wirst dich wundern springen ich.« Darauf Elephant er ging. Sie
kajamba alinkupenda ûlûbilo̱ ûkwakumweya ûnkasi alinkumfisa
die Schildkröte lief Dauerlauf zu holen ihr Weib sie versteckte es
ntûsyandju twa mûndjila. Bo bûtye̱: ngile̱, aleji
im Gebüsch das am Wege. Als (der Tag) sagte: ich werde hell, da er
iso̱fu jikwisa. »Isaga!« jo̱ kajamba. »Enamwa.«
der Elephant er kommt. »Willkommen!« so sie die Schildkröte. »Ja.«
»Gwisile̱ so̱fu!« »Ena, nisile̱ ndye̱: nga-
»Bist du gekommen Elephant!« »Ja, ich bin gekommen ich sagte: ich will mich
swige̱ kajamba ûkûnye̱la.« »Isaga mbali gweme̱ papapa.« Po̱
wundern Schildkröte (wie) laufen.« »Komm Herr stehe gerade hier.« Dar-
papo̱ jilinkwema pakati iso̱fu; jo̱ kajamba kûno̱ jo̱ nkasi
auf stand er in der Mitte der Elephant; sie die Schildkröte hier, es das Weib
kûla jo̱ ji so̱fu pakati. »Oko̱ le̱lo̱ kajamba nye̱laga!«
dort, er der Elephant in der Mitte. »Nur zu denn Schildkröte springe!«
»Hi-i!« jo̱ kajamba kûno̱kûno̱ ikufwana ikunye̱la.
»Hopp!« so sie die Schildkröte auf dieser Seite sie scheint sie springt.
»E-he̱!« jo̱ nkasi kûlakûla. Ìje̱ne̱ iso̱fu jikuti
»Ehe!« so es das Weib auf der andern Seite. Er der Elephant denkt
nge̱te̱ kûlakûla jikwaga nalo̱li kajamba aliko̱. »Joko,
ich will sehen dorthin er findet wirklich die Schildkröte ist da. »Der Tausend,
ndelindeli, uleandisyaga, buno̱ ngakulinganya
wann so schnell, fange doch noch einmal an, denn ich habe dich nicht erkannt
bûnunu.« Po̱ papo̱ ûnka kajamba kûlakûla ikuti: »hi-i!« Ìso̱fu jikuti
gut.« Darauf Frau Schildkröte dort sagt: »hopp!« Der Elephant denkt
nge̱te̱ mbibimbibi kûno̱kûno̱ jikwaga: »e̱-he̱!« Alûjû kajamba
ich will sehen schnell hierher er findet: »ehe!« Da ist sie die Schildkröte

kangi! Po papo isofu jilinkuti: »mma nitike lelo, akasumo aka
wieder! Darauf der Elephant sagt: »nein ich glaube jetzt. dies Stück dieses

ko undolile. Loli ûkûbopa ûlûbilo ko ngukendile
darin bist du mir über. Aber laufen Dauerlauf darin übertreffe ich dich

itolo po papo«. Ûmwene kajamba alinkuti: »ndesi, pamo
nur so wirklich«. Sie die Schildkröte sagte: »ich weiss nicht, vielleicht

kope ngafumeko«. »Oko lelo!« »Pomma lelino buno
auch dies ich möge versuchen«. »Nur zu denn!« »Nicht hier jetzt denn

ngatele amalundi ûkûnyela. Loli linga
ich bin müde (in Bezug auf) die Beine (durch) das Springen. Aber wenn

gwisaga kilabo.« »Pop 'inya, panunu!« »Ukalabilege lelo
du kämest morgen.« »Auch da doch, gut dann!« »Mache dich früh auf denn

ûkwisa papapa, buno po tukufumaga papapa ûkûbopa
zu kommen gerade hier, denn hier mögen wir ausgehen gerade hier zu laufen

ûlûbilo.«
Dauerlauf.«

Po papo lelo pakilo kajamba alinkwakwega nabanake na-
Darauf dann in der Nacht Schildkröte sie nahm die Kinder und

batani nabakamu bosa itolo, alinkubafisa mûndjila ûjû
Vettern und Verwandte alle nur, sie versteckte sie am Wege den einen

apa ûjû apa. Alinkuti: mukakete lelo linga mwagile isofu
hier den andern da. Sie sagte: sehet zu denn wenn ihr findet der Elephant

jisile po papo mukafwane mukubopa mûndjila muku-
ist gekommen dann macht so (als ob) ihr laufet auf dem Wege (als ob)

finganila najo.
ihr wettlaufet mit ihm.

Nolûbundju lelo. kûtye ngyege kûbûkye po papo ji-
Morgens dann, es sagte ich werde hell des Morgens darauf er

linkuboneka isofu jilinkuti: »kajamba!« Kajamba alinkuti:
wurde sichtbar der Elephant er sagte: »Schildkröte!« Schildkröte sagte:

»hea!« »Ulipo?« »Ndipo!« »Isaga tubope lelo.« Po papo
»hier!« »Bist du da?« »Ja!« »Komm, wir wollen laufen denn.« Darauf

isofu nandi ndi ndi ûkûbopa ûlûbilo. Agile lelo abo-
der Elephant trabb trabb trabb zu laufen Dauerlauf. Er fand dann er ist

pile ûntambo, po papo alinkuti ngete bo nunde-
gelaufen eine Strecke, dann denkt er: ich möge sehen wie ich zurück-

kelile kajamba, alinkukolela alinkuti: »kajamba!« Alinkunyo-
gelassen die Schildkröte, er rief er sagte: »Schildkröte!« Er hörte zum

moka: »hea!« kajamba jûla nkyeni. »Jûba!« Kangi ali-
Schreck: »hier!« die Schildkröte dort vorne. »Tausend ja!« Wieder nahm

nkwipimba alinkubopa alinkubopa alinkubopa. Lelo kûkyeni kûla alinkuti
er Anlauf er lief er lief er lief. Nun vorne dort denkt er

ngẹtẹ bo nundẹkẹlīlẹ lẹlọ ûmwinangu, alinkuti:
ich will sehen wie ich zurückgelassen nunmehr meinen Freund, er sagte:
»Kajamba!« »Hea!« jûla nkyẹni. Bwila itọlọ bû-
»Schildkröte!« »Hier!« (tönt es) dort ist er vorne. Immer nur in dieser
bûbọ. Jilinkwẹnda nokujitọba isọfu.
Weise. Und so fiel es aus zu Ungunsten des Elephanten.

Inhalt.

(Die Zahlen weisen auf die Paragraphen hin.)

Beiträge zur Völkerkunde des Togo-Gebietes.

Von Dr. phil. Rudolf Plehn.

Mit 2 Tafeln und 1 Karte.

Allgemeines.

Das Gebiet, in dem ich völkerkundliche Untersuchungen betrieben habe, deckt sich ungefähr mit dem Verwaltungsbezirk der Station Misahöhe. Es beginnt im S. bei $+ 6° 20' \phi$, geht im NW. am Volta hinauf bis zur Mündung des Asuokoko ($\phi =$ etwa $7° 20'$); im NW. bildet dann der Asuokoko die Grenze bis etwa zum $8° \phi$. Die N.-Grenze bildet dann der breite Wildnissstreifen zwischen Kebu und Akposso und Adeli. Im NO. ist Atakpame die äusserste zugehörige Landschaft, und im O. bildet der Mono die ungefähre Grenze.

Wir finden in diesem Gebiet die Wohnstätten einer Anzahl kleiner Stämme von ausgesprochener Eigenart, auf die von allen Seiten starke Macht- und Cultureinflüsse eindringen.

An den Rändern des Gebietes und an den Verkehrsadern haben diese Einflüsse schon viel nivellirt und ausgeglichen, während in seinem Innern noch scharf individualisirte Stämme leben. Bei meinen Untersuchungen habe ich vorzugsweise diese kleinen Stammindividuen, über die bisher nur wenig bekannt war, zum Gegenstand gewählt.

Um das sich darbietende Völkerbild leichter verständlich zu machen, gebe ich in gröbsten Umrissen und rein morphologisch eine Beschreibung der Terrain-Gestaltung des Gebietes.

Die Streichrichtung der Gebirge zwischen Volta und Mono geht in der Hauptsache von SW. nach NO. In der Mitte ziehen sich als Hauptzug die sogenannten Fetischberge hin, die in einzelnen Punkten über 1000 m hoch ansteigen und die in Akposso und Deine kleine Hochplateaus von etwa 900 m Höhe bilden.

Die Fetischberge sind die Wasserscheide zwischen dem Volta einerseits und dem Mono und seinen unbedeutenden Parallelflüssen Haho und Sio andererseits. Sie sind an einzelnen Stellen von tiefen, bis fast zum Niveau der angrenzenden Ebene hinabreichenden Erosionsthälern durchschnitten und stürzen an vielen Stellen schroff und felsig nach O. und W. ab. Sie sind reich an nie versiegenden Quellen und Bächen und haben grosse Strecken äusserst fruchtbaren Landes.

Sie sind in vielen Theilen sehr schwer zugänglich und reich an steilen Schluchten und Klüften. Nach N. zu, im Land der Kebu und Akposso, verbreitern sie sich zu einem 30—40 km breiten Plateau, nach SW. setzen sie sich zum Volta hin in schmäleren, allmählich niedriger werdenden Kämmen fort.

Parallel mit den Fetischbergen laufen im W. des Gebietes, in der Nähe des Volta, die Bergzüge von Buëm und Nkunya. Es sind dies die Züge von Borada, Santrekofi, Lavanyo, Nkunya, Worawora, Tapa und Nyeasekang, deren höchste Erhebungen im Nkunya-Berg und im Oboguang 800 m nicht übersteigen. Dicht am Volta laufen unbedeutende Hügelreihen diesen Bergen parallel. Von den Fetischbergen sind die nächsten dieser Gebirgsketten durch eine etwa 15 km breite Ebene geschieden.

Diese Bergzüge, unter sich nicht zusammenhängend, haben einen weniger unwegsamen und wilden Charakter und sind weniger wasserreich. Gutes fruchtbares Land ist auch in ihnen reichlich vorhanden.

Östlich von den Fetischbergen, und im N. durch eine Bergkette mit ihnen verbunden, zieht etwa 15 km von ihrem O.-Rand entfernt eine unregelmässige Hügelreihe mit Unterbrechungen bis zum etwa 1000 m hoch ansteigenden Stock des Agu-Gebirges. Der höchste Gipfel dieser Reihe, der Loboto im S. von Atakpame, erreicht eine Höhe von nicht über etwa 500 m.

Der ganze SW.-Theil bis fast zum Agu hin ist völlig unbewohnt, obwohl er genügend bewässert ist und fruchtbare Landstriche enthält.

Von den Gipfeln dieses Bergzuges aus verliert sich der Blick nach O. weit über den Mono hinaus in eine weite, sanft gewellte Ebene, aus der in verschwimmender Ferne einige kleine zuckerhutartige Kegel scheinbar zusammenhanglos auftauchen.

Das Agu-Gebirge selbst ist steil und schluchtenreich, überaus stark bewässert und fast durchweg sehr fruchtbar.

Die zwischen diesen parallelen Bergzügen liegenden Ebenen haben ebenfalls grosse Strecken gut bewässerten und fruchtbaren Landes.

Diese Beschaffenheit des Landes, seine natürliche scharfe Gliederung und die Unzugänglichkeit einzelner Theile scheint mir die Bildung bez. Erhaltung dieser vielen kleinen Stämme begünstigt und dieselben vor einem Zerreiben und Aufsaugen durch die mächtigeren Nachbarstaaten, so besonders Ashanti und Dahomeh, geschützt zu haben.

Die Traditionen vieler der Stämme deuten darauf hin, dass sie dereinst als Splitter oder Trümmer eines grösseren Stammes aus ihren alten Wohnsitzen durch einen mächtigeren Feind (es handelt sich fast stets um die Ashanti und die Dahomeh) vertrieben sind und in diesen Bergen ihre Zuflucht gesucht haben.

Leider ist es ungemein schwer, aus der Geschichte der einzelnen Stämme Zuverlässiges zu erfahren, ihre Tradition reicht meist nicht weiter zurück als zwei bis drei Generationen, und frühere Ereignisse sind nur in ganz verschwommenen, sagenhaften Umrissen überliefert.

So ist es auch nur in einzelnen Fällen möglich, die Erinnerungen dieser Stämme an Ereignisse früherer Zeit mit der ja etwas sichereren und

weiter zurückreichenden Geschichte von Dahomeh und Ashanti in Verbindung zu bringen.

Gleichwohl bildet die Erinnerung an die Einfälle dieser beiden Völkerschaften und die Furcht, die vor denselben herrschte, den Hauptheil aller Tradition.

Die Vermuthung, dass die Besiedelung des Gebietes zum Theil durch verfolgte flüchtende Stämme und Stammsplitter geschehen ist, die in den unwegsamen Gebirgen Zuflucht suchten, wird durch viele Merkmale wahrscheinlich gemacht.

Es ist unzweifelhaft, dass die Bewohner zuerst auf den unzugänglichsten Bergen sassen; hierfür sprechen die vielen alten Dorfanlagen auf den höchsten Gipfeln, die zum grossen Theil bereits verlassen sind. Viele von diesen Dorfanlagen, so in Avatime, Nkunya, Agome, Buëm, Akposso, Kebu und auf dem Agu, weisen primitive Befestigungen durch cyklopische Steinwälle auf, und um alle diese Stätten webt die Sage Geschichten von Stämmen, die sich dort gegen ihre Verfolger mit oder ohne Erfolg vertheidigt hätten. Erst allmählich bei ruhigeren Zeiten wurden die anliegenden Ebenen besiedelt. Überall tragen die hochgelegenen Dörfer den Stammnamen, und die in der Ebene gelegenen werden als Farmen (Evhe-kofe) derselben bezeichnet.

Auch die Cultusstätten befinden sich in den Bergdörfern; selbst wo dieselben schon längst verlassen sind, werden die Fetischfeste noch auf ihren Stätten gefeiert, ein Zeichen, dass die Eingeborenen in ihnen noch ihre alten Stammsitze anerkennen.

Besonders verlockend musste den ersten Einwanderern das Besiedeln der Gebirge noch durch den Umstand werden, dass dieselben ihnen neben dem Schutz gegen die Feinde auf grossen Strecken auch Wasser und fruchtbares Land im Überfluss darboten.

Dass es bei der Besitzergreifung der einzelnen Gebiete nicht ohne heisse Kämpfe abgehen konnte, liegt auf der Hand, und es würde der vielen Sagen nicht bedürfen, die darauf hinweisen.

Irgend ein System in dieses Wirrwarr von Völkergeschicken nach den Erzählungen der Leute zu bringen, ist nicht möglich, man muss daher die Geschichte jedes einzelnen Stammes, soweit sie sich verfolgen lässt, einzeln betrachten.

Charakteristisch dürfte es jedoch sein, dass die Tradition die Richtungen aller Einwanderungen von allen Seiten der Windrose nach diesen Bergasylen zusammenstrahlen lässt.

So lässt sich auch eine Einwanderung von S., von der Küste und zwar von der Mündung des Volta her, bei einigen Stämmen, wie den Agotime, Avatime, Boviri, constatiren.

Wenn wir also annehmen, dass in jenem Theil Afrikas die Völkerströme im grossen Ganzen die Küste erstreben, so haben wir es hier bereits mit einem Rückstauen derselben zu thun, das, wie die gerade hier noch sehr lebendige Tradition angiebt, in Kriegen und Zwistigkeiten der Stämme, die die Küste erreicht hatten, seinen Grund hatte.

Diese Kriege sind wohl zweifellos in der Concurrenz um Grund und Boden entstanden, und dass eine solche Concurrenz an der Mündung des Volta, dem natürlichen Endpunkt dieser Völkerwanderungen, ganz besonders entstehen musste, ist verständlich genug.

Was die Geschichte der Stämme nach ihrem Festsetzen in ihren jetzigen Domicilen betrifft, so haben die Einfälle der Ashanti und Dahomeh einen grossen Einfluss auf dieselbe gehabt. Wenn auch die bergige, unwegsame Beschaffenheit ihrer Wohnsitze sie vor einer Vernichtung oder Vertreibung schützte, so sind sie doch oft schwer durch dieselben geschädigt worden. Auch unter sich waren die Stämme beständig in Fehde. Ihre Kriege unter einander waren zwar meist wenig oder gar nicht blutig und bestanden mehr in gelegentlichem Wegfangen und Ausrauben von Leuten und Karawanen, höchstens zuweilen dem Verwüsten einzelner Ortschaften, aber die beständige Zwietracht hemmte Handel und Wandel, beschränkte die Eingeborenen auf ihre eigenen Gebiete und störte somit einerseits den Culturfortschritt und begünstigte andererseits die Erhaltung der Stammeseigenthümlichkeiten.

Erst in neuerer Zeit, nach der Niederwerfung der Ashanti und Dahomeh und seitdem der Wegelagerei der einzelnen Stämme durch die Innenstationen gesteuert wird, beginnt der Handel sich zu heben und damit der Culturfortschritt ein schnelleres Tempo anzuschlagen. Von ganz ungemeinem Einfluss ist hierbei auch das Gummi-Bereiten, das in jenen Gegenden erst in neuester Zeit begonnen worden ist und das auch den uncultivirtesten Buschstämmen einen werthvollen Handelsartikel in die Hand giebt, um dessentwillen es sich schon lohnt, zur Küste oder zu den Märkten im Innern zu gehen.

Leider werden mit dem Fortschreiten der Cultur auch die interessanten Eigenarten der einzelnen Stämme rasch vernichtet.

Ich lasse nun folgen, was ich über die einzelnen Stämme, ihre Geschichte u. s. w. in Erfahrung zu bringen vermochte. Grundsätzlich bringe ich nur das, was ich von den Stammesangehörigen selbst an Ort und Stelle hörte bez. dort selbst sah.

Ich schicke dabei voraus, dass ich von einer Beschreibung des im südlichen und mittleren Togo ja weitaus überwiegenden Evhe-Stammes absehe, sondern besonders von den abweichenden Eigenschaften der kleinen, abweichende Idiome sprechenden Stämmen handeln will. In Bezug auf den ersteren verweise ich auf Ellis (Ewe-speaking peoples), die Berichte der Missionare, von Herold u. A.

Den übereinstimmenden Traditionen aller Stämme nach haben am längsten von allen die Akposso und Kebu ihre jetzigen Sitze inne. Sie gelten für Autochthonen (»Gott hat sie in die Berge gesetzt«). Bei den Akpossos lässt sich innerhalb ihres jetzigen Gebietes eine kleine Schiebung von etwa 25 km nach N. feststellen. Der grösste Theil von ihnen soll früher bei Gbelle im jetzigen Sodo gesessen haben und erst später weiter nach N. gezogen sein. Nur die Bewohner der beiden jetzigen Sodo-Dörfer seien damals zurückgeblieben.

Diese Wanderung wird mit einem früheren Ashanti-Einfall in Verbindung gebracht.

Die gänzliche Verschiedenheit des Sodo-Dialektes von dem der übrigen Akpossos, die sich doch nur in mehreren Menschenaltern herausbilden kann, scheint mir dafür zu sprechen, dass diese Wanderung sehr weit zurückliegt.

Die Akpossos und Kebus, die viel Ähnlichkeit mit einander haben, sind die ursprünglichsten, uncultivirtesten Stämme des Misahöher Bezirkes. Sie haben ihre Stammeseigenarten am reinsten bewahrt.

Beeinflusst worden sind sie am meisten durch die Pessi- und Atakpame-Leute, die culturell viel höher stehen als sie. Der Einfluss von W., von Buëm her, hat sich auf die Lithime-Abtheilung an den Westhängen der Fetischberge beschränkt. Gegen Einflüsse von N. und S. sind sie durch breite Wildnissstreifen geschützt geblieben. Vor den Einfällen der Ashanti und Dahomeh sind sie durch die unwegsame Beschaffenheit ihrer Wohnsitze und ihre Armuth bewahrt geblieben. Es geht die Sage, dass die Dahomeh bei ihrem letzten Einfall in Atakpame (im Jahre 1840) Kundschafter nach Akposso und Kebu geschickt hätten; dieselben hätten Proben der kleinen Erbsenart (Kebu *osie*, Akposso *ane*), die die Hauptnahrung der Einwohner bildet, zurückgebracht. Der Anführer der Dahomeh habe hierauf erklärt, dass der Einfall in ein so armseliges Land die Mühe nicht lohne.

Die Kebu und Akposso sind unter sich nicht befreundet, und auch zwischen den einzelnen Abtheilungen der beiden Stämme schweben beständig Palaver und Zwistigkeiten, die sich endlos hinziehen und Handel und Fortschritt hemmen. Eine politische Einheit bildet keiner der beiden Stämme, und speciell die Akpossos sind wegen ihrer Uneinigkeit bekannt. »Akposso hat 100 Dörfer, aber keinen Mann, dem zwei Dörfer gehorchen«, lautet ein Evhe-Sprichwort.

Nur zuweilen gelingt es einem besonders energischen Mann, eine grössere Anzahl Dörfer sich gehorsam zu machen. So war der Häuptling Aüpa von Bato († 1897) bei den nordöstlichen Akpossos sehr gefürchtet und hatte einen fast unbeschränkten Einfluss.

Was die Tracht der beiden Stämme betrifft, so unterscheidet sie sich wenig von der der übrigen, doch trifft man hier viel häufiger als anderswo Leute, die bis auf ein Suspensorium völlig nackt gehen. Eine eigenartige Kopfbedeckung habe ich nur hier gesehen: sie besteht aus einem runden Stück Fell von einem röthlichen langhaarigen Affen. In die Mitte desselben wird ein Loch geschnitten, durch das der obere Theil des Kopfes gesteckt wird. Das Kopfhaar geht scheinbar in das Affenhaar über, das wie eine Mähne nach allen Seiten starrt und dem Träger ein wildes Aussehen verleiht. Die Leute behaupten, sie trügen es zum Schutz gegen die Schweissfliegen. Mützen aus Bastgeflecht ohne Schirm habe ich hier auch viel gesehen, doch kommen diese auch in Buëm vor.

Als Waffe wird hier wie überall hauptsächlich Gewehr und Haumesser getragen. Bogen und Pfeile sind gar nicht mehr im Gebrauch. In den SO.-Theilen von Akposso tragen die Männer ausserdem eine Anzahl

(oft 5—6) jener eigenartigen kleinen Atakpame-Dolche mit Lederscheide im Schurz, und hier wird auch ein primitiver, etwa 2 m langer Spiess mit roher Eisenspitze getragen, der zum Harpuniren der Fische dient.

Die ursprüngliche Hüttenform der Kebu ist die mit rundem, der Akposso die mit quadratischem Grundriss, beide mit Kegeldach (s. unten). Ausserdem hat vereinzelt auch das Haus mit Oberstock Eingang gefunden. In Akposso Lithime sieht man auch viele Lehmkastenhäuser, die von Buēm aus eingeführt sein mögen.

Über den Cult der beiden Stämme vermochte ich nicht viel zu erfahren. Der Schlangencult, der in der Verehrung des als Schlange gedachten Regenbogens gipfelt, ist auch hier verbreitet, wenn auch nicht in dem Maasse ausgebildet wie in Atakpame.

Ein eigenartiges Fetischzeichen habe ich nur hier gefunden: es besteht aus Unterkiefern von Wild, die an einer Schnur aufgereiht oder an einem senkrecht in die Erde gesteckten Stock aufgeschichtet werden. Es ist ein Fetisch der Jäger und heisst in Akposso *aluku* ⏑́ – –.

In A. Sodo sah ich das Dorf in etwa 2 m Höhe mit einer Schnur umspannt, an der Fetischzeichen hingen. Es soll dies ein Schutz gegen das Hereinkommen von Krankheiten sein.

Die Kebu und Akposso sind wie die übrigen Togoneger in der Hauptsache Ackerbauer, sie bedienen sich zum Bestellen des Feldes des Haumessers und einer gebogenen Holzhacke, an deren Ende zuweilen eine schmale Eisenklinge angebracht wird. Die Nationalfrucht ist ausser der oben erwähnten Erbse eine kleine Bohnenart (K. *abambeie* ⏑ ⏑ –́ ⏑, A. *ebune* ⏑ – ⏑́ und eine kleine Halmfrucht (K. *ofagbo* – – ⏑́, A. *ova* ⏑́ ⏑); dieselben werden zermahlen und ein Brei (K. *ovare* – ⏑́ ⏑, A. *nisilevoa* – ⏑́ ⏑ – ⏑) daraus hergestellt. Nach der Ernte werden sie in kleinen ringförmigen Schobern (K. *dele* –́ ⏑, A. *eiya* –́ ⏑) von etwa 3 m Durchmesser etwa 2 m hoch aufgeschichtet. Yams wird nicht überall gebaut, mehr verbreitet ist die Kassada. Reisbau wird augenblicklich in grösserem Umfang nur in A. Lithime getrieben, doch dringt er von Jahr zu Jahr weiter vor.

Kebu und Akposso sind die einzigen Landschaften des Misahöher Bezirkes, in denen Tabak (*tabao* – –́ –) gebaut wird, wahrscheinlich ist er von N. eingeführt. Die Blätter werden zerstampft und dann in der Sonne getrocknet. Die Qualität des Tabaks ist schlecht; wer es irgend vermag, kauft sich Tabak aus den Factoreien.

Was die Viehhaltung betrifft, so wird Rindvieh nur in einigen Dörfern in geringer Zahl gehalten. Es ist wohl sicher aus Atakpame und Pessi importirt. Schafe, Ziegen, Hühner, Hunde wie bei den übrigen Stämmen, dagegen kommen sehr viele Schweine vor, für die man besondere Koben (K. *vamuile* – – –́ ⏑) baut. Diese Koben sind den Wohnhäusern analog construirt, natürlich jedoch viel kleiner, die Lehmwand ist entweder durch Pfahlgitter ersetzt oder es sind in der Höhe des Rüssels runde Löcher durch die Wand geschlagen.

Die Schweine besorgen die Strassenreinigung mit den Aasgeiern um die Wette.

Es giebt in beiden Landschaften sehr viel Wild vom Elephanten bis zur Zwergantilope abwärts und dem entsprechend viele Jäger. Auch Fische sind in den Bächen häufig, sie werden, wie von den übrigen Togo-Stämmen, gefangen, indem man die Bäche durch Wehre anstaut und dann ein Gift in's Wasser streut; die Fische kommen an die Oberfläche und werden erbeutet.

Feuer wird von den Kebu und Akposso angezündet, indem sie auf einen Stein Pulver schütten und Stroh darüber legen. Durch Funkenschlagen mit einem Haumesser auf dem Stein wird dann Pulver und Stroh entzündet. Oder es wird ein Feuerstein in eine stark ausgetrocknete Palmblattrippe geklemmt; mit einem anderen Stein werden Funken geschlagen, die die Blattrippe entzünden.

Zu erwähnen sind noch die alten cyklopischen Maueranlagen wenige 100 m nördlich von Kebu-Palave und auf den Wegen von hier und von Akposso Bato nach Adeli. Es scheinen Vertheidigungswälle gewesen zu sein, Spuren von Dorfanlagen habe ich dabei nicht gefunden.

Die Tradition weiss von der Bedeutung derselben nichts mehr. (»Gott hat sie gemacht!«)

Die östlichen Nachbarn der Akpossos sind die Atakpame, ein eigenartiger Stamm mit hochstehender Cultur.

Die Atakpame gehören zweifellos zum grossen Stamm der Yoruba, dessen Sprache sie auch mit geringen dialektischen Abweichungen sprechen, obwohl sie sich selbst dieser Zugehörigkeit nicht bewusst sind. Ausser der Sprache sprechen noch andere Merkmale dafür: sie lieben es, sich in grössere Städte zusammenzudrängen, sind fleissige Ackerbauer, Gewerbetreibende und Händler und haben manche Ähnlichkeit mit den Haussas (s. Ratzel, Völkerkunde. II. Theil. S. 359).

Mit Letzteren haben sie z. B. die Kunst des Rothgerbens von Ziegenleder und eine grosse Fertigkeit im Herstellen von feinen Arbeiten, Jagdtaschen, Dolch- und Messerscheiden, Dolchen mit Fischhautgriff, geflochtenen Hüten und dergl. gemein.

Ihrer eigenen recht lebhaften Tradition nach kommen die Atakpame-Leute von Osten.

Man zeigte mir im O. in etwa 50—70 km Entfernung einen Gebirgsstock, um den herum sie früher zeitweise gesessen hätten. Von dort seien sie durch die Dahomeh nach mehreren blutigen Kämpfen verdrängt worden. Weiter reichte ihre Überlieferung nicht zurück.

Die Zeit ihrer Einwanderung legen sie selbst zehn Generationen zurück, doch ist eine Zeitrechnung der Neger bei so langen Zeiträumen stets unsicher.

Sie seien damals unter Zurücklassung ihrer Rinderherden in diese Berge geflohen und hätten den Akpossos das Gebiet ihrer jetzigen Wohnsitze abgekauft. Sie hätten sich neues Vieh aus Pessi und Tshantsho besorgt und seien allmählich wieder zu Wohlstand gelangt.

Von den Dahomeh sind sie auch später noch mehrfach heimgesucht worden, und die Furcht vor den Einfällen derselben bewog den ganzen Stamm, beisammen in der Stadt zu wohnen, die damals die ganze weite

von W. nach O. ziehende Thalmulde einnahm. Zahllose Spuren deuten auf die Richtigkeit der Angabe und die frühere grosse Ausdehnung der Stadt, die 3—4 km lang gewesen sein muss. Die Stadt sei von einer hohen Lehmmauer mit Schiessscharten umgeben gewesen, und auch auf die Richtigkeit dieser Angabe deuten Spuren.

Weiter im O. sich anzusiedeln, in der fruchtbaren Ebene des Mono, hätten sie aus Furcht vor den Dahomeh damals nicht gewagt, nur einzelne Farmen seien dort gewesen. Ausser der Hauptstadt auf dem Rücken des Bergzuges seien nur noch einige Dörfer im W. desselben gewesen.

Über die ersten Einfälle der Dahomeh waren nur Sagen im Umlauf, von grosser Bedeutung scheinen dieselben nicht gewesen zu sein. Man zeigte mir einen alten Baumwollbaum, an dem in früheren Zeiten der Ortsfetisch 2000 Dahomeh, die die Stadt überfallen wollten, vom Erdboden habe verschlingen lassen.

In schrecklicher Erinnerung war dagegen noch der letzte Einfall, der ohne Zweifel identisch ist mit dem von Ellis (Ewe-speaking peoples p. 311) erwähnten im Jahre 1840. Die alten Leute der Stadt hatten als Kinder denselben noch mit erlebt, und ein alter Mann schilderte ihn mir mit so drastischer Lebendigkeit, dass die ungefähre Wiedergabe seiner Erzählung lohnend erscheint:

Die Dahomeh, die ein Palaver zum Vorwand ihres Einfalles genommen hätten, seien viele Tausende stark von O. her in einer der in die Mono-Niederung hinabführenden flachen Thalmulden herangekommen. Die Atakpame hätten hinter der Lehmmauer gesessen und gefeuert. Die Dahomeh hingegen seien ohne Kriegsruf und ohne einen Schuss abzufeuern, trotzdem viele von ihnen fielen, gegen die Mauern herangestürmt und hätten sie überklettert. Erst als sie in der Stadt waren, hätten sie zu feuern begonnen. In wenigen Augenblicken sei Atakpame in ihrer Gewalt gewesen, sie hätten geplündert und gebrannt und Alles niedergemetzelt, was sie erreichen konnten.

Was nicht fiel oder gefangen wurde, sei geflohen, ein Theil zu den Nachbarn, so den Akpossos, die sich im ersten Schrecken ihrer Flucht angeschlossen, ein Theil hätte sich in den angrenzenden Bergen und Schluchten verborgen gehalten, bis die Dahomeh abgezogen waren.

Der Mann erzählte ferner, dass einige der herumstreifenden Dahomeh von den Atakpames im Busch erschossen worden seien und schilderte das Erstaunen, als man in einigen der gefallenen Krieger Weiber erkannt hätte.

Die Dahomeh hätten nun lange in Atakpame gesessen und alles Vieh u. s. w. theils aufgezehrt, theils nachher mitgenommen. Vor ihrem Abzug hätten sie die Gefangenen getödtet und ihr Fleisch mit Schaffleisch zusammen gekocht und in Töpfen zurückgelassen. Als die Atakpames, die rings umher im Busch herumlagen, ausgehungert in ihre zerstörte Stadt zurückkehrten, hätten sie das Fleisch ihrer eigenen Landsleute gegessen und dies erst gemerkt, als sie Hände und Füsse in den Töpfen fanden. Der Mann schloss seine Erzählung mit den Worten: »Die Dahomeh sind schlechte Kerle: wenn ein Dahomeh als Fremder in's Land kommt, so soll ihm nicht einmal Wasser gegeben werden«.

Seit jenem Einfall ist das Hauptdorf von Atakpame, eigentlich ein Complex von mehreren Dörfern, nicht mehr in der früheren Grösse aufgebaut worden. Diese Grösse verdankte es ja auch hauptsächlich dem Zusammendrängen des ganzen Stammes zum Schutz gegen die Dahomeh. Nachdem diese Gefahr beseitigt war, rückte der Schwerpunkt mehr von den Bergen hinunter in die fruchtbare Ebene des Mono, wo allmählich gegen dreissig blühende Dörfer entstanden, die zum Theil das Hauptdorf (jetzt etwa 800 Hütten) an Grösse übertreffen.

Charakteristisch für die Entstehung der Dörfer ist es, dass auch die grösseren von ihnen als Farmdörfer bezeichnet werden.

Was die Anlage des jetzigen Hauptdorfes betrifft, so ist jedes Gehöft mit Lehmmauern oder Zäunen, die an die Wände der Gebäude anschliessen, umgeben. Es ist eine förmliche Stadtanlage mit engen gewundenen Gassen.

Viele der Häuser sind verlassen und befinden sich in allen Stadien des Verfalls, Alles deutet auf ein Zurückgehen des Ortes.

Die ursprüngliche Bauart der Atakpame ist das runde Haus mit Kegeldach, ähnlich dem der Kebus, doch meist erheblich grösser. Die zahlreichen eigenartigen Häuser mit Oberstock, Satteldach mit geschlossenem Giebel und einer Halle im Erdgeschoss sind wohl zweifellos auf europäischen, wahrscheinlich portugiesischen Einfluss zurückzuführen (s. unten).

Über die Bevölkerung ist Einiges bereits oben erwähnt worden. Die Atakpame stehen auf einer verhältnissmässig hohen Stufe, kriegerisch scheinen sie wenig zu sein.

Unter sich halten sie leidlich Frieden, doch stehen sie mit ihren Nachbarn, so namentlich den Akpossos, in beständiger Fehde.

Die Zwietracht geht so weit, dass von den meisten Nachbarstämmen Fremde zu Handelszwecken überhaupt nicht in das Dorf kommen, aus Furcht, weggefangen zu werden. Es sind deshalb in einiger Entfernung von der Stadt in verschiedenen Richtungen vier Marktplätze angelegt worden, auf denen alle vier Tage Märkte abgehalten werden. Diese Märkte werden von allen Stämmen beschickt, und es herrscht eine Art Gottesfrieden über denselben, der merkwürdigerweise eingehalten wird.

Im Hauptdorf Atakpame lebt neben der Hauptbevölkerung der Wutu-Stamm, der einen Evhe-Dialekt spricht und nur wenige hundert Köpfe stark ist. Dieser Stamm soll vor den Atakpame-Leuten, ebenfalls von O. kommend, hier eingewandert sein. Er hat insofern Bedeutung, als er im Besitz des Hauptfetisch ist und die Priesterkaste aus seiner Mitte hervorgeht.

Innerhalb der Landschaft Atakpame kommen ausserdem noch drei Dörfer mit Fö-Leuten (Hauptdorf Atakfeme) vor (s. Skizze), die mit der Hauptbevölkerung in gutem Einvernehmen leben, ohne von ihr abhängig zu sein.

Was die Tracht der Bevölkerung betrifft, so kommen häufig Haussa-Kleidungsstücke vor, ferner eine Art phrygischer Mütze. Bei dem Häuptling fiel mir eine Art faltiger Gaze-Haube auf. Sonst ist nichts Besonderes darüber zu sagen.

Bei der Bewaffnung ist zu erwähnen, dass Bogen und Pfeile (A. Bogen *olō* –̇ –, Pfeil *ofa* ⏑̇ –, Köcher *agbo* ⏑ –̇) noch im Gebrauch sind, wenn das Gewehr als Schusswaffe auch bei Weitem überwiegt. Dolche werden auch viel getragen. Atakpame fertigt sehr hübsche, mit Affenfell bezogene Patronentaschen an, die auch viel getragen werden.

Ich sah in den Händen eines Mannes eine kurze, schlanke, rothpolirte Keule, die an der Treffstelle mit einem eisernen Ring eingefasst war. Dieselbe war Dahomeh-Ursprungs und wurde mehr als Trophäe wie als Waffe getragen.

Die Atakpame sind sehr fleissige sorgfältige Ackerbauer, sie betreiben den Ackerbau geradezu gartenartig. Gebaut werden alle Früchte, die in diesem Theil Afrikas überhaupt Gegenstand der Cultur sind. Tabakanbau habe ich nicht gefunden. Aus dem Mais und der Hirse werden zwei verschiedene Arten Bier gebraut. Das Getränk ist hier mehr beliebt als der überall vorkommende Palmwein.

Rindviehzucht wird in grösserem Umfange betrieben, und die Herden bilden den Hauptreichthum der Atakpame. Selbst in den kleinen Farmen sieht man Herden von 40 bis 50 Stück. Es ist eine kleine, glatte, stämmige, meist schwarze Rasse. Milch- und Käsebereitung wird wenig getrieben. Viehkrankheiten sollen in den letzten Jahren häufig gewesen sein.

Pferde sieht man nur ganz vereinzelt, Schafe, Ziegen, Schweine, Hühner wie überall.

Die Atakpame sind, wie oben erwähnt, geschickte Lederarbeiter, ausserdem gute Schmiede.

Mit der Küste stehen sie schon seit sehr langer Zeit in reger Handelsverbindung.

Feuer machen sie mit Feuerstein und Stahl, der Funken wird in trockener Baumwolle aufgefangen.

Über den Cult kann ich nur Vereinzeltes berichten:

Die Sage von der Regenbogenschlange ist bei ihnen sehr ausgebildet. Wenn sie sich zum Himmel aufbäumt, heisst es, lässt sie als Excremente die blauen Atakpame-Perlen fallen, über die weiter unten noch gehandelt werden soll.

Analog nennen sie die hier zahlreichen Meteoriten Excremente der Sonne, die sie sich auch als Person vorstellen.

Der Hauptfetisch ist, wie bereits erwähnt, in der Hand des Evhe sprechenden Wutu-Stammes. Die Priester und Priesterinnen werden bei denselben sorgfältig ausgebildet, ihre Lehrzeit dauert drei Jahre. Ein Coelibat besteht nicht. Einem Fetischtanz, der nur von Weibern aufgeführt wurde, wohnte ich bei:

Zuerst erschienen die bereits Eingeweihten und traten vor eine Anzahl Männer, die Trommeln und Klingeln handhabten. Die Weiber waren am ganzen Körper mit bunten Tüchern phantastisch behangen, die Führerin des Reigens schwang eine Reiterpistole von uralter Form, über deren Herkunft Niemand etwas verrathen wollte.

Die Trommeln und Klingeln setzten leise ein, und während die Musik allmählich stark anschwoll, sprangen und tanzten die Weiber unter Gliederverdrehungen bis dicht vor die Trommler, tanzten eine Weile vor ihnen

herum und zogen sich, während die Musik sich abschwächte, in gleicher Weise wieder zurück. Dies wurde viele Male hinter einander gemacht. In den Pausen erschienen die Novizen, die von den Hüften abwärts mit weissen Tüchern behangen waren. Der Schädel war glatt rasirt und der nackte Oberkörper mit blauen Perlenschnüren behängt. Sie sprangen nach dem Trommelschlag tanzend im Kreise herum.

Über die Todtenfeiern in Atakpame konnte ich Einiges in Erfahrung bringen. An eine natürliche Todesursache glaubt man nicht, stets nimmt man an, dass der Tod durch irgend einen anderen Menschen verschuldet worden sei. Das Schiessen und Singen bei der Leiche wird, wie überall in Togo, so auch hier bis nach der Beerdigung fortgesetzt; ausserdem wird die Leiche, der man einen Stock in die Hand drückt, von den Priestern und Priesterinnen zweimal durch alle Strassen der Stadt getragen. Auf wen die Leiche angeblich zeigt, der ist verdächtig, an dem Tode schuld zu sein, und muss sich der Trankprobe unterwerfen.

Nachdem der Todte beerdigt ist, wird von den Priesterinnen noch der Kopf eines Vogels unter Singen mehrere Male herumgetragen, auch hierbei werden meist noch einige Personen als verdächtig bezeichnet. Ich habe zweimal einen solchen Zug gesehen, das eine Mal bei Sonnenaufgang, das andere Mal bei Sonnenuntergang; der Gesang lautete: »(Es giebt) viele Schlangen, (aber nur) einen Regenbogen«.

Nachdem man eine Anzahl »Verdächtige« beisammen hat, beginnt die Trankprobe. Dieselbe findet im Busch an einer bestimmten Stelle statt, die man mir um keinen Preis zeigen wollte. Es liegen dort, wie mir erzählt wurde, zwei grosse Steine in etwa zehn Schritt Entfernung einander gegenüber. Auf den einen wird eine grosse Kalebasse, die den Gifttrank (eine Abkochung aus einer Baumrinde) enthält, gestellt. Der Verdächtige tritt mit einem kleinen Kürbisschälchen an den anderen Stein. Auf ein Zeichen des Priesters geht er auf die Kalebasse zu, schöpft die Schale voll, trinkt sie aus und kehrt auf seinen Platz zurück. Dies muss er dreimal wiederholen. Wirkt das Gift, so soll der Tod unter heftiger Athemnoth und Krämpfen in wenigen Minuten eintreten, die Person war dann eben »schuldig«, ihr wird das Herz herausgeschnitten und sie an Ort und Stelle verscharrt (die Beerdigung findet sonst, wie überall in Togo, in den Häusern statt). Bricht die Person den Trank aus, so ist sie »unschuldig« und wird ihren Angehörigen übergeben. Die Gefahr soll nach dem Vomiren noch nicht beseitigt sein, und der Tod soll oft noch nachher erfolgen, wenn die Person einschläft. Man stellt sie daher an eine Wand aufrecht hin und hält sie durch Püffe und durch Schreien 24 Stunden wach. Danach soll keine schädliche Wirkung mehr zu fürchten sein.

Dass diese Trankprobe den Priestern eine ungeheure Macht giebt, braucht wohl kaum erwähnt zu werden, sie werden durch dieselbe geradezu zu Herren über Tod und Leben. Bei einem Todtenfest sollen oft mehrere Personen dem Gift zum Opfer fallen. Als ein gutes und häufig angewandtes Mittel, um ein sofortiges Ausbrechen des Giftes herbeizuführen, wurde mir das Trinken von Palmöl genannt.

Das Unwesen wird sich durch die deutschen Behörden trotz aller Bemühungen nur allmählich ausrotten lassen.

Was die oben erwähnten blauen Perlen anbetrifft, so herrscht über deren Herkunft noch völlige Dunkelheit. Es sind mattblaue Röhren, allem Anschein nach eine Art Glasguss.

Die vielen neueren Glasperlen, die von Europa importirt werden, werden von den Kennern scharf von den echten Atakpame-Perlen getrennt, welch letztere ziemlich theuer bezahlt werden.

Sie kommen nur aus Atakpame und Pessi und sollen, wie die Eingeborenen angeben, an einer bestimmten Stelle zwischen beiden Landschaften aus der Erde gegraben werden.

Ich konnte Näheres über den Platz nicht erfahren, da die Atakpame-Leute ausserordentlich misstrauisch sind und das Geheimniss ihrer Perlen eifersüchtig hüten. Leider wurde meine Aufmerksamkeit auch erst etwas spät auf diesen interessanten Punkt gelenkt.

Dass die Perlen künstlich hergestellt sind, ist wohl zweifellos, ebenso unzweifelhaft ist, dass sie jetzt nicht mehr importirt werden, sondern dass sie jetzt nur aus Pessi und Atakpame kommen.

Es bleiben also nur die beiden Möglichkeiten übrig, dass sie entweder von den Eingeborenen jetzt noch hergestellt werden oder dass aus früheren Zeiten noch grössere Mengen dieser künstlichen Perlen irgendwo aufgespeichert liegen.

Was die erste Hypothese betrifft, so traue ich den Atakpame-Leuten die Intelligenz und die Geschicklichkeit, die zur Glasbereitung erforderlich ist, recht wohl zu.

Die Anregung könnten sie einerseits von N., von der Mittelmeerküste aus, mit der diese Theile Afrikas seit undenklicher Zeit in, wenn auch indirecter, Handelsverbindung stehen, erhalten haben. Andererseits könnte sie aber auch von der Guineaküste aus zu ihnen gelangt sein.

Auf die Guineaküste haben ja Jahrhunderte lang die Cultureinflüsse der Portugiesen gewirkt, und höchst wahrscheinlich ist es, wenn auch schwer nachweisbar, dass schon die Punier und vor ihnen die Phoenicier hier Niederlassungen und somit Culturherde gegründet haben. Wenn diese Culturherde auch schon lange erloschen sind, so sind sie doch gewiss nicht spurlos erloschen!

Trotzdem glaube ich es nicht, dass die erste Hypothese viel Wahrscheinlichkeit für sich hat. Soweit ich die Neger kenne, traue ich ihnen nicht so viel Discretion zu, dass sie im Stande wären, eine derartig wichtige Kunst lange Zeit hindurch als Geheimniss eines einzelnen Stammes zu bewahren.

Wenn wirklich Glasfabrication dort noch geübt würde, so wäre sicher die Kunde davon über die Grenzen von Atakpame hinaus gedrungen, um so mehr, als Atakpame seit langer Zeit eine Handelsstadt ist und viel von Fremden besucht wird.

Wahrscheinlicher scheint mir, dass irgendwo auf einer jetzt verlassenen Culturstätte grosse Massen dieser Perlen aufgehäuft liegen, die

früher dort hergestellt wurden oder dorthin importirt wurden und die von der jetzigen Generation jetzt an's Tageslicht befördert werden. Dafür sprechen die Erzählungen der Leute, und auch die Sage von der Regenbogenschlange, die die Perlen fallen lässt, lässt sich damit in Einklang bringen. Man könnte ja an alte Grabstätten denken.

Mehr Licht liesse sich einmal durch eine genaue Untersuchung dieser eigenartigen Perlen in die Sache bringen. Dann wäre es für Jemand, der sich längere Zeit in Atakpame aufhält, wenn er in geeigneter Weise vorgeht, wohl sicher möglich, die Fundstätten der Perlen zu erfahren. Ein Aufenthalt von mehreren Monaten könnte dazu freilich nöthig werden.

Im SW. von Akposso liegt Buëm, das politisch unter dem Häuptling Apanya ausser der Akposso-Abtheilung Lithime augenblicklich folgende Landschaften in sich vereinigt: Buëm im engeren Sinne mit dem Hauptdorf Borada, Worawora, Tapa, Apafu, Boviri, Santrekofi.

Gesondert könnte man ausserdem noch die beiden Dörfer Apesso, die einen Tshi-Dialekt sprechen, erwähnen. Dieselben liegen im NO. von Worawora auf dem Rücken des Oprama-Bergzuges. Die Bewohner sind ihrer Tradition nach von O. eingewandert und haben früher eine eigene Sprache gehabt, die später im Tshi aufgegangen sei. Ich zweifle keinen Augenblick daran, dass sie einfach ein abgesprengter Splitter des Akposso-Stammes sind, dessen östlichste Abtheilung nur etwa 30 km von ihnen entfernt liegt und durch einen unbewohnten Wildnissstreifen von ihnen geschieden ist. Ihr Name ist eben aus Akposso entstanden; die Tshi-Stämme lassen bei Aussprache desselben das Guttural vor dem p ohnehin fort (analog heisst Kpando im Tshi Panto).

Der Buëm-Stamm im engeren Sinn mit dem Hauptdorf Borada, der herrschende Stamm, spricht als Stammesidiom die sogenannte Levana-Sprache.

Seiner eigenen Überlieferung nach hätte der Stamm ursprünglich weiter im N. bei dem nachherigen Okwau gesessen und sei dann von dort nach der Gegend von Atakpame gezogen. Über den Anlass zu dieser Wanderung wusste die Tradition nichts. Der Aufenthalt bei Atakpame habe nur kurze Zeit gedauert, die Atakpame hätten die Buëm-Leute dann zum Auswandern gezwungen, und diese seien in ihre frühere Heimat zurückgekehrt. Hier hätten sie nun beständig Krieg mit den Okwau-Leuten (ein Ashanti-Stamm) geführt und seien von denselben schliesslich weit in die Berge gedrängt worden. Der Vater des jetzigen Häuptlings Apanya habe dann die Buëm-, Apafu-, Santrekoffi-, Boviri-Leute zu vereinigen gewusst, indem er den Chefs derselben den Satz »Einigkeit macht stark« an einem Bündel Stäbe, die sich einzeln leicht zerbrechen liessen, zusammengebunden jedoch nicht, versinnbildlichte. Vereint hätten die Stämme nun die Okwau-Leute besiegt und ihre jetzigen Sitze erobert. Mit denselben haben sie auch später noch siegreiche Kämpfe gehabt, und in den letzten Jahren ist dieser ganze Stamm fort und nach Nord-Adyuti gezogen. Als ich im März 1897 die Stätte des ehemaligen Okwau besuchte, deuteten nur noch die Bananenpflanzungen und einige Häuserreste darauf hin, dass hier eine menschliche Niederlassung war.

Die Buëm-Leute unterscheiden sich in Tracht und Lebensweise nicht erheblich von den Evhe-Leuten, sie sind intelligent und arbeitsam. Über ihre Bauweise s. unten.

Ob ihre Angabe, dass sie vor ihrem Zug nach Atakpame wie Wilde gelebt und ausser Steinen keine Waffen gehabt hätten, wahr ist, lasse ich dahingestellt.

In Borada sah ich einen alten Fetischpriester, der ein Rindenkleid trug und eine geflochtene Bastmütze zur Kopfbedeckung hatte. Derselbe war über die Brust mit dicken Narben tätowirt, die in Form und Anordnung fast den Schnüren eines Husaren-Attila entsprachen.

Die Rindenkleider sollen früher allgemein in Buëm getragen worden sein, dieses ist das einzige, das ich in Togo sah; doch sollen, wie ich höre, in der Gegend von Kratyi und in der Nähe des Togo-Sees noch jetzt vielfach Rindenkleider im Gebrauch sein.

Der Häuptling Apanya zeigte mir Messing-Schmiedereien, zwei Fische und eine flache cylindrische Büchse mit Deckel. Auf dem Deckel befanden sich als Verzierungen die Figuren eines Leoparden, der ein Wildschwein am Ohre hält. Die ganze Arbeit war echt negermässig, jedenfalls nicht europäisch. Beide Stücke sollen sehr alt sein, sie sind eine Art Fetisch, und die Buëm-Leute wollten sie um keinen Preis verkaufen.

Messingschmiederei wird von den Buëm-Leuten, die geschickte Eisenschmiede sind, jetzt nicht mehr betrieben.

Die politisch zu Buëm gehörigen Worawora- und Tapa-Leute bildeten früher ein Volk mit einer gemeinsamen Sprache, der Boro-Sprache, die jetzt vom Tshi völlig verschlungen ist. Vor den Namen des jeweiligen Häuptlings wird noch jetzt das der alten Boro-Sprache entnommene Wort *tātā* = Vater gesetzt.

Die beiden Stämme seien von der Goldküste gekommen und hätten sich hier festgesetzt. Sie seien später von den Okwau-Leuten unterjocht worden, von denen sie auch die Sprache angenommen hätten.

Auf dem Gipfel des dicht bei Tapa 700 m hoch ansteigenden Oboguang-Berges (Oboguang-Schafberg) fand ich die noch völlig erhaltenen Spuren einer alten befestigten Dorfanlage, die ihrer Ausdehnung nach wohl 200 Hütten umfasst haben mag. Es ist eine systematische Wallanlage von etwa $1\frac{1}{2}$ m hohen cyklopischen Steinmauern.

Der Sage nach soll hier vor vier Generationen der Bareti-Stamm gesessen haben. Wegen seiner Räubereien hätten alle Nachbarn vereint ihn überfallen und vertrieben, seine Reste seien nach N. geflohen.

Einige Nachkommen der Bareti sollen noch innerhalb des Tapa-Stammes leben.

In jener Zeit hätten die Worawora-Leute ganz auf dem Gipfel des Berges gesessen, dessen Hänge sie jetzt bewohnen.

Erwähnen will ich noch, dass ich in Tapa Gelegenheit hatte, einen Hochzeitszug zu beobachten.

Die Braut war ganz und gar mit rothem Lateritlehm beschmiert, so dass sie wie blutig aussah, in's Haar waren Gras und Blätter gebunden.

Sie wurde von vier kleinen Jungen in das Haus ihres nunmehrigen Mannes geführt, gleichzeitig wurde das Dorf mit Yams und Palmwein bewirthet.

Im SW. von Borada am W.-Fuss des Santrekofi-Bergzuges sitzt in drei kleinen Dörfern der Stamm der Boviri-Leute, der ein eigenes Idiom hat und kaum mehr als 600 Seelen zählen mag. Die Boviri bewohnen Lehmkastenhäuser; ihrer Tradition nach sind sie von der Küste eingewandert.

Nach S. folgt nun der Apafu-Stamm, dessen Hauptdorf auf dem Rücken des Santrekofi-Bergzuges in einer flachen Einsattelung liegt. Der Stamm hat fünf Dörfer und mag um 1500 Köpfe stark sein. Ihrer sehr kurzen Tradition nach hätten sie ursprünglich nördlich von hier in einer bergigen Gegend, die sie Maikube nennen, gesessen und seien von dort, von den Ashanti verdrängt, nach den Lavanyo-Bergen gezogen. Da sie dort kein Eisen fanden (die Maikube-Berge seien eisenhaltig gewesen), seien sie dann in ihre jetzigen Sitze gekommen.

Die Apafu-Leute sind, wie die Santrekofi-Leute, geschickte Schmiede und Eisenschmelzer. Sie sind, wie sie angeben, schon lange im Besitz dieser Kunst (»Gott hat sie uns gelehrt«) und thun sich viel auf dieselbe zu Gute.

Die Schmelzöfen sind etwa 3 m hohe Lehmcylinder, die in einem Hause stehen und schornsteinartig über das Dach hinausragen. Es werden von oben zuerst Holzkohlen hineingeschüttet und dann die Erze darübergepackt. Das Feuer wird von unten entzündet. Man lässt die Erze 24 Stunden rösten, das Eisen sammelt sich unten, man leitet es in einer Lehmrinne ab.

Das Apafu- und Santrekofi-Eisen wird im Lande viel verarbeitet, doch macht ihm das bessere, wenn auch theuerere, europäische viel Concurrenz.

Der Santrekofi-Stamm, der die südlichste Kuppe des nach ihm benannten Bergzuges in einem dreitheiligen Dorf bewohnt, kann kaum mehr als 500 Köpfe stark sein.

Ihrer Überlieferung nach haben die Santrekofi 18 Tagemärsche im ONO. von hier in einem bergigen Lande gesessen, das sie Ametyove genannt hätten. Von dort seien sie von den Dahomeh nach einer siebentägigen Schlacht, in der der grösste Theil des Stammes niedergemacht wurde, vertrieben worden. Sie seien dann, beständig von den Dahomeh verfolgt, etappenweise geflohen und schliesslich hierher gelangt. Der Name Santrekofi (er hängt mit dem Evhe-Wort *kofi* = Farm nicht zusammen) ist in der Stammessprache der Name der hier häufigen Nachtschwalbe (caprimulgo). Diese hat die Eigenthümlichkeit, den Menschen nahe herankommen zu lassen und erst dicht vor seinen Füssen aufzuflattern, um sich dann bald wieder niederzulassen. Wegen ihrer unscheinbaren Farbe ist sie auf dem Erdboden schwer zu sehen. Dieses streckenweise Fliehen ist das tertium comparationis, das den Stamm veranlasst hat, den Namen des Vogels anzunehmen. Denn wie dieser vor seinem Verfolger, so sei er vor den Dahomeh von Etappe zu Etappe geflohen.

In seiner früheren Heimat hätte der Stamm *brofasafo* (»thut Alles, was die Weissen thun«) geheissen. Dieser Name bezieht sich auf die Schmelzkunst.

Es drängt sich mir hier die Vermuthung auf, dass der Stamm vielleicht einer der Mahki-Stämme ist, mit denen die Dahomeh so viele Kriege geführt haben. Die geographische Lage nach der Beschreibung der Santrekofi, die ausserdem ausdrücklich sagen, dass ihre alte Heimat bergig gewesen sei, stimmt mit dem, was Ellis (Ewe speaking peoples, history of Dahomeh) über die Mahki tribes sagt, völlig überein.

Über die Schmiede- und Schmelzkunst der Santrekofi gilt das über die Apafu Gesagte, mit denen sie überhaupt viel Ähnlichkeit haben.

Zu erwähnen ist noch, dass auf der obersten Stelle des Gipfels des Santrekofi-Berges eine Art Steinkreis, ein Ring aus lose aufgeschichteten Steinen, von etwa $1\frac{1}{2}$ m Durchmesser steht, der in dem Cult des Stammes eine Rolle spielt.

Von den zuletzt erwähnten Stämmen sollen zuerst die Buëm, dann die Santrekofi, die Apafu und zuletzt die Boviri in ihre jetzigen Sitze eingewandert sein.

Im SW. von Buëm sitzt der Stamm der Nkunya-Leute, die den Guang sprechenden Stämmen angehören. Sie wohnen in der Ebene, am W.-Fuss der Nkunya-Berge bis zum Volta hin. Die Nkunyas stammen ihrer Tradition nach von der Goldküste aus der Nähe von Akra von einer Landschaft Late her, wo jetzt noch ein Guang sprechender Stamm sitzt. Von dort sei seiner Zeit ein grosser Theil des Stammes in Folge eines Krieges ausgewandert. Ein Theil habe sich nach Anum, einer nach Kwapim und ein dritter endlich nach Nkunya begeben. Die Idiome dieser drei Theile sollen sich thatsächlich auch nur dialektisch unterscheiden.

Die Nkunya, die um die Handelsstrasse von Salaga zur Küste sitzen, sind fremden Einflüssen schon seit lange stark ausgesetzt gewesen. Es sind sehr intelligente, fleissige Handelsleute. Ihr Fetischcult ist ein sehr ausgebildeter, und der Fetisch von Wurupong gilt auch bei den Nachbarn für sehr einflussreich. Auf dem Gipfel der Nkunya-Berge sollen auch alte befestigte Dorfanlagen sein, doch habe ich dieselben persönlich nicht besucht.

Östlich von Buëm am W.-Fuss der Fetischberge sitzt der Stamm der Likpe-Leute, die Lehmkastenhäuser bewohnen und auch eine besondere Sprache haben.

Die Landschaft besteht aus acht Dörfern, die Einwohnerzahl mag an 3500 betragen, sie nennen ihre Sprache selbst Mu und danach ihre Landschaft Mume.

Ihrer Tradition und der Ansicht der Nachbarn nach sind die Likpe-Leute Autochthonen (»Gott hat uns hierher gesetzt«), und über ihre Geschichte ist nicht viel zu sagen; die Ashanti sollen die Landschaft seiner Zeit auch heimgesucht haben.

Auf der Höhe einer bei dem Likpe-Dorf Aveyeme fast senkrecht ansteigenden, etwa 800 m hohen felsigen Bergwand (zum W.-Rand der Fetischberge gehörig) fand ich einen Steinkreis, wie den bei Santrekofi. In demselben lagen mehrere runde, roh geschmiedete Eisenscheiben von etwa 8 cm Durchmesser. Es ist dies eine Cultusstätte der Likpe-Leute.

Im NO. von Likpe, in einem schwer zugänglichen Theil der Fetischberge, sitzt in einem einzigen Dorf von 230 Hütten der Stamm der Aχolo-Leute, der bisher fast ganz unbekannt war. Er kann nicht über 900 Köpfe stark sein. Das Dorf liegt in der Sohle eines schmalen Thales in äusserst fruchtbarem, reich bewässertem Land. Die Ränder des Thales steigen steil etwa 400 m hoch an, der untere Theil ist mit dichtem Urwald bedeckt, oben tritt nacktes Gestein zu Tage. Als ich, von O., von der Landschaft Deine kommend, das Dorf zum ersten Mal besuchte, sah ich es von den schroffen Randhöhen aus fast zu meinen Füssen tief unten liegen. Es bot mit seinen röthlichen Lehmkastenhäusern einen eigenthümlichen Anblick dar.

Auf steilen Kletterpfaden, auf denen ich Mühe hatte, meine Pferde zu transportiren, gelangte ich hinab.

Der Stamm spricht eine eigene Sprache, die er *ŏgṓ̄* nennt.

Über ihre Vergangenheit erzählen die Aχolo-Leute Folgendes: sie haben ursprünglich in Muatschä gesessen (Muatschä gilt bei einigen Stämmen als der Ursitz der ganzen Togo-Bevölkerung) und seien von dort zuerst nach Gbelle gegangen. Dort haben sie eine Zeit lang bei dem Dorf Le gesessen. Dann hätte der Stamm sich getheilt, ein Theil sei nach Boëta, ein Theil hierher gezogen.

Die Boëta-Leute zwischen Misahöhe und Avatime seien Stammesgenossen von ihnen und hätten früher dieselbe Sprache gesprochen wie sie, dieselbe sei später im Evhe aufgegangen.

Leider konnte ich aus Mangel an Zeit hierüber in Boëta selbst nichts mehr feststellen.

Der jetzige Häuptling in Aχolo, ein alter Mann, sei der dritte seit ihrer Einwanderung. Dem Namen jedes Häuptlings wird der Titel gasemo vorgesetzt.

Die oberste Gottheit der Aχolo-Leute heisst *sikpla* – ⏑́, zu ihr wird jährlich einmal vom ganzen Volke gebetet. Es werden ihr die üblichen Hühner und Gin als Opfer dargebracht, der Priester kniet dann in Gegenwart des Volkes nieder, stemmt die Handflächen auf die Erde und spricht die Worte *alebunä* – ⏑ ⏑ –́ (»Nimm das Opfer und hilf uns«). Diese Ceremonie soll noch aus Muatschä stammen.

Aus Muatschä sollen auch die Gbelle-Leute am O.-Fuss der Fetischberge stammen, die dort 16 Dörfer bewohnen und gegen 7000 Köpfe stark sein mögen.

Gbelle und Muatschä haben eine gemeinsame Fetischsprache (s. sprachlicher Theil).

In Gbelle fiel mir an einem Hause eine eigenartige Wandzeichnung auf, ein langgestrecktes pferdeartiges Ungethüm darstellend, auf dem auf hochlehnigem Haussa-Sattel ein Zwerg sass.

Die vier Stämme Avatime, Logha, Tafi, Nyambo, von denen jeder ein eigenes Idiom spricht, wohnen einen Tagemarsch südwestlich von Misahöhe. Von diesen erfuhr ich nur über die Geschichte der Avatime Genaueres. Dieselbe hat mit der des Agotime-Stammes, eines Adangme-Stammes, im SO. von ihnen einen gemeinsamen Ursprung.

Die Avatime und Agotime haben zusammen an der Mündung des Volta gesessen und dort wegen der Ermordung eines Weibes mit den anderen Stämmen, so den Krobo, Adangme, Pampram Krieg bekommen. Diese seien gemeinsam gegen sie zu Felde gezogen und hätten beide Stämme vertrieben. Die Agotime seien in ihre jetzigen Sitze gezogen, die sie nach den vielen Fächerpalmen (*ago ti*) benannt hätten. Die Avatime hätten hier in den Bergen Halt gemacht. Ein Theil von ihnen sei darauf weiter nach N. gezogen und verschollen. Sie hätten darauf erst den Namen Avatime (»ein Theil ist weiter gegangen«) angenommen.

Die ehemalige Bevölkerung der Landschaft, die Bayas, ist verschwunden, über ihr Schicksal vermochte ich nichts zu erfahren.

Auf dem Gipfel des Gemi, des höchsten Berges in Avatime (etwa 800 m hoch), sind Mauerreste und Schlackenhügel, über deren Ursprung Sicheres nicht zu erfahren ist.

Als der Avatime-Stamm mich einst auf meiner Station besuchte, hatte ich Gelegenheit, mir ihren Kriegstanz vortanzen zu lassen, der sich sehr von allen Tänzen, die ich sonst sah, unterscheidet:

Die Leute gruppirten sich um die Schädeltrommel. Auf ein Zeichen mit dem mit Menschenkiefern verzierten Elfenbeinhorn setzten die Trommeln ein, und die Leute gingen im langsamen Tanzschritt im Kreise herum, wobei sie ein Haumesser senkrecht vor den Leib hielten. Sie sangen dabei: »Ich schlage ihn todt, die Geier fressen ihn«.

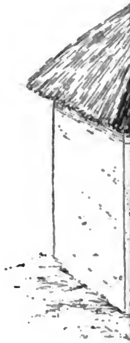
Plötzlich hört das Trommeln auf, es erfolgen ein paar einzelne Schläge, und alle stürzen mit Geheul in Sprüngen in die Mitte, wobei sie das Messer hoch in die Höhe halten. Dann beginnt ein wildes Durcheinandertanzen; je zwei treten sich gegenüber, einer schreit: »Ich bin stark«, ein Anderer antwortet: »Ich bin stark«, dann markirt einer von Beiden die Flucht und ruft: »Ja, du bist stark«. Dies wird viele Male wiederholt. Was die Geschichte von Tafi, Logba und Nyambo betrifft, so konnte ich nur erfahren, dass die Avatime bei ihrer Einwanderung die Tafi-Leute bereits vorfanden, während die Logba und Nyambo-Leute erst später in's Land kamen. Nyambo heisst in der Stammessprache: »Hier ist Alles vorhanden« (Hier ist gut sein, hier lasset uns Hütten bauen).

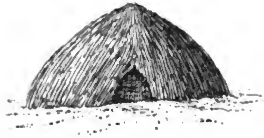
Der vorhin erwähnte Agotime-Stamm ist der reichste und cultivirteste des Misahöher Bezirkes; einen gewissen Ruf hat er wegen seiner Weberei, die er besonders kunstvoll betreibt.

Sowohl in Agotime als auch in Avatime, Logba, Nyambo und Tafi hat der letzte Ashanti-Krieg schlimm gehaust.

Zum Schluss darf der Agu-Kebu-Stamm, der am S.-Hang des Agu-Gebirgsstockes 6 bis 7 Dörfer in wilder, aber fruchtbarer Gebirgsgegend bewohnt, nicht unerwähnt bleiben. Er baut runde Hütten mit Kegeldach. Über seine Fetischsprache s. unten.

Leider konnte ich über diesen eigenthümlichen Stamm, der viele Eigenarten zu haben scheint, nicht viel erfahren. Es wohnen sehr viele Fetischleute dort, und es scheint dort eine Art Fetischschule auch für andere Stämme zu bestehen. Die Dörfer sind z. Th. terrassenförmig an den





Togo. Bienenkorbform



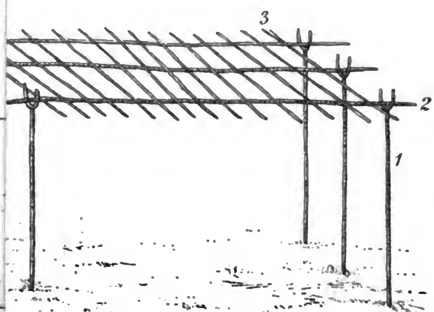
(von oben gesehen)



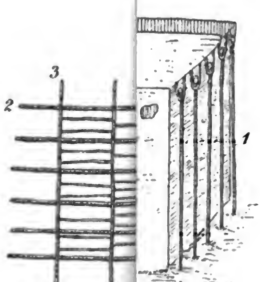
Evhe-Herd (Seitenansicht)

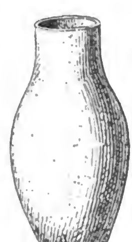


Grun

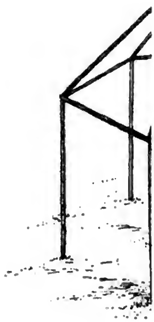


Stangengerippe der Hüttenform *C*

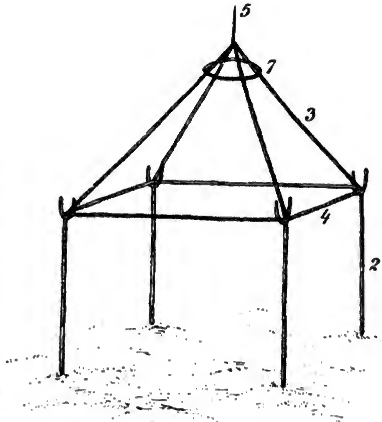




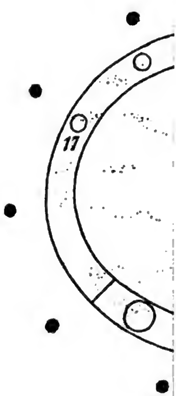
Kornurne aus Aχolo (1 m hoch)



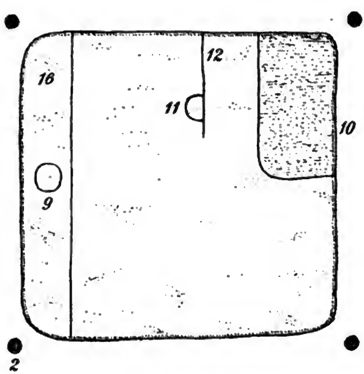
Kebu



Akposso. Dachgerippe



Keb



Akposso. Grundriss

Felsen in die Höhe gebaut, und ich sah einen Versammlungsplatz, der ein reguläres, natürliches Amphitheater darstellte.

Ich glaube, wir haben es auch hier mit einem abgesprengten Völkersplitter oder den Trümmern eines früher vernichteten Stammes zu thun.

Jedenfalls würde eine nähere Untersuchung die Mühe lohnen.

Hüttenbau.

In dem Theil des Togo-Hinterlandes, der südlich vom 8. Grad liegt, unterscheide ich vier Hauptarten von Häusern der Eingeborenen (s. die Figuren Tafel 1 und 2).

A. Das Haus ohne Oberstock, mit Satteldach, mit offenem, selten geschlossenem Giebel und rechteckigem Grundriss.

Es wird zum Bau dieses Hauses zunächst ein Gerippe aus Stangen hergestellt, dieselben werden mit Palmblattrippen durchflochten und die Wände dann mit Lehm beworfen. Das Deckmaterial für das ebenfalls aus Stangen hergestellte Dach, das den Wänden aufliegt, bilden Gras oder Palmblätter.

Es werden in diesem Baustil auch offene Hallen hergestellt, bei denen die Wände dann eben fortgelassen werden. Das Dach ruht dann auf Pfählen.

Die Dimensionen dieser Hausart sind so verschieden, dass es nicht lohnt, Zahlen zu nennen, ebenso verhält es sich mit der inneren Einrichtung.

Häufig werden auch europäische Bauarten nachgeahmt, man umgiebt das Haus mit einer Veranda und dergl. Die Thüröffnungen sind rechteckig; wo nicht bereits europäische Thüren eingeführt sind, wird die Öffnung durch eine steife Palmblattrippen-Matte geschlossen, die man mit einem Stock festklemmt. Fensteröffnungen sind oft vorhanden. Oft werden bei dieser Bauart mehrere Häuser zu einem Gehöft vereinigt, meist umgiebt man dasselbe mit Palmrippenzäunen oder auch mit dünnen Lehmmauern (Nkunya), die an die Hauswände anschliessen.

B. Die Hütte mit rundem oder quadratischem Grundriss mit Kegeldach. Meist werden die Wände ohne inneres Gerippe nur aus Lehm hergestellt. Das Dach liegt in diesem Falle auf den Wänden nicht auf, sondern es ruht auf ausserhalb der Wand stehenden Stützen. Zuweilen wird es in der Mitte durch eine lange senkrechte Stange gestützt. Über die Spitze des Daches wird bisweilen ein Thontopf gegen das Eindringen des Regens gestülpt. Falls die Lehmwand ein inneres Gerippe von Stangen oder Palmrippen erhält, ruht das Dach bisweilen auf der Wand selbst. Ich habe dies in Atakpame gesehen.

Die Thür ist meist ein ziemlich kleines, unregelmässig ovales Loch; sie wird auch durch eine festgeklemmte Palmrippenmatte geschlossen.

Wo diese Bauart angewandt wird, stehen die Gebäude meist einzeln, zu Gehöften vereinigt habe ich sie jedoch auch zuweilen gesehen (Atakpame).

Die Dimensionen dieses Hauses schwanken ebenfalls sehr. Das Durchschnittshaus mag einen Durchmesser von 4—5 m und eine Wandhöhe von etwa 1,40 m haben. Die Spitze des Daches steht etwa 3 m über dem Erdboden.

Die Empfangshalle des Atakpame-Häuptlings, die auch in diesem Stil gebaut ist, das grösste Gebäude dieser Art, das ich gesehen, hat einen Durchmesser von etwa 8 m, und die Dachspitze steht etwa 5 m über dem Erdboden.

C. Das Lehmkastenhaus. Der Grundriss des Hauses ist meist rechteckig, das ganze Haus hat die Form eines Kastens. Die Wände sind aus Lehm mit oder ohne inneres Gerippe aufgeführt. In etwa Mannshöhe sind runde, schiessschartenartige Löcher, die mit Topfhälsen eingefasst sind, angebracht. Das Dach liegt nicht auf der Wand auf, sondern ruht auf ausserhalb stehenden Stützen. Es besteht aus einem durch eine Art Spaltschindeln dichtgemachten Stangenrost, auf den eine wohl 10 cm starke Lehmschicht aufgetragen wird. Der Lehm wird oben geebnet und der Rand rund herum etwas erhöht. Oft wird das Dach noch mit Steinen beschwert. Die Thüröffnung ist unregelmässig oval und wird verschlossen wie bei Hausart *B.*

Diesen Lehmkastenhäusern werden in der Landschaft Likpe oft hohe thurmartige Formen gegeben, und besonders mag erwähnt werden, dass ich in Aχolo ein derartiges Haus mit einem Oberstock fand. Dieses Haus wurde mir von den Eingeborenen selbst als Merkwürdigkeit gezeigt. Es hatte einem reichen einheimischen Händler gehört, der vor einigen Jahren gestorben war. Aus Furcht vor dessen Geist wagte man nicht mehr, das Haus zu bewohnen, und so begann es zu verfallen. Die Zwischendecke bestand aus einem mit Lehm roh verputzten Stangenrost, die Treppe zum Oberstock aus Lehm.

Auch die Dimensionen dieses Hauses sind verschieden. Es ist durchschnittlich etwa 2 m hoch und gerade so breit, dabei 4—5 m lang. Sein Inneres besteht oft aus zwei und mehr Räumen, die durch Lehmwände von einander getrennt sind.

D. Das Haus mit Oberstock, rechteckigem Grundriss und Satteldach mit meist geschlossenem Giebel. Diese Hausform ist wohl sicher europäischen Ursprungs. Die Form und Grösse schwankt sehr. Die am häufigsten vorkommende Art ist folgende:

Unten in der Mitte ist zu ebener Erde eine offene Halle (zuweilen ist sie nur auf einer Seite offen), rechts und links je ein Gelass, das zum Schlafen und zum Aufbewahren von Vorräthen dient. Neben der Halle führt im Innern eine Lehmtreppe zum Oberstock. Die Zwischendecke besteht aus einem mit Lehm verputzten Stangenrost. Im Oberstock sind ein oder mehrere Räume, das Dach steht meist unmittelbar über ihm, zuweilen ist jedoch noch eine verputzte Stangendecke dazwischen.

Das Haus des Häuptlings Aüpa von Bato, das grösste Eingeborenenhaus, das ich in Afrika gesehen habe, hatte fünf grosse Räume im Oberstock, der Dachansatz lag über 6 m über der ebenen Erde. Fensteröffnungen haben diese Häuser fast stets.

Wo diese Häuser vorkommen, sind sie fast stets mit anderen Gebäuden zu einem Gehöft vereinigt.

Was die Verbreitung dieser vier Häuserformen anbetrifft, so herrscht im S. in der Nähe der Küste die rechteckige Hausform ohne Oberstock vor. Sie dringt im W. am Volta hinauf bis zum Asnokoko, in den Fetischbergen bis zur Landschaft Deine, weiter im O. bis Gbelle vor. Es ist deutlich zu beobachten, dass die Hausform *A* allmählich weiter vordringt und rasch immer mehr Terrain erobert; sie ist auch entschieden die höher stehende Bauart.

Die Hausform *B* beginnt am Volta erst jenseits des Asnokoko vorzuherrschen (eingesprengt kommt die Hausform *A* in der Landschaft Tribu vor). In den Fetischbergen beginnt sie in der Landschaft Akposso, im O. in der Landschaft Atakpame.

Dass an dem Hange des Agu im Stamm der Agu Kebu diese Bauart mitten in der Region der rechteckigen Häuser vorkommt, habe ich schon erwähnt. Das alte Fetischdorf Apegame auf dem Gipfel des Agu, zum Agu-Nyambo-Stamm gehörig, hat auch runde Hütten, es ist fast ganz verlassen.

Die Häuser in Akposso haben quadratischen, die in Kebu und Atakpame fast stets runden Grundriss. In der Landschaft Akposso Lithime herrscht in den südlichen Dörfern das rechteckige und das Lehmkastenhaus, die beide von Buëm dorthin gelangt sein mögen, vor.

Das Lehmkastenhaus herrscht vor in Buëm, Apafu, Boviri, Santrekofi, Likpe und Aχolo. In Buëm gewinnt jedoch das rechteckige Haus immer mehr Terrain, während man in den anderen Landschaften ausschliesslich Lehmkasten sieht.

In Worawora und Tapa sieht man nur die Hausform *A*, nur einige Fetischpriester bewohnen noch Lehmkasten; dasselbe ist in Nkunya der Fall, wo ich nur drei Exemplare dieser Häuser sah. Vielleicht war hier der Lehmkasten früher Stammesbauart, und nur die Fetischleute haben ihn noch beibehalten.

Das Haus mit Oberstock, Form *D*, ist wahrscheinlich portugiesischen Ursprungs, es kommt von dem östlichen Theil der Küste bis nach Atakpame und Pessi hinauf vor. Von hier hat es sich in einzelnen Exemplaren nach Akposso, Kebu und Gbelle verbreitet.

Überall bildet es nur ein Eigenthum der wohlhabenderen Leute, die ärmeren haben ihre alte Bauart beibehalten.

Ich glaube, dass die ursprünglich in diesen Gegenden heimische Bauart die der runden Hütten ist. Von den anderen scheint mir nicht nur das Haus mit Oberstock, sondern auch die Hausart *A* auf Küsteneinflüsse zurückzuführen zu sein. Hierfür spricht das rasche Vordringen des letzteren in den verkehrsreicheren Gegenden, während in den verkehrsärmeren die runde Hütte länger beibehalten wird. So herrscht in einem Theil des Hinterlandes der englischen Stadt Kwitta, das mit der Küste sehr wenig Verkehr hat, die runde Hüttenform noch einen Tagemarsch von der See entfernt vor.

Das Lehmkastenhaus hat eine auffällige Ähnlichkeit mit den im Barth'schen Werk dargestellten Häusern von Kuka, Timbuktu u. s. w., die ihrerseits wohl auf arabische Einflüsse zurückzuführen sind. Jedenfalls ist es eine ziemlich hoch entwickelte Bauart.

Als eine besondere Art von Hütten könnte man vielleicht noch die Bienenkorbform nennen. Diese Art Hütten ist sehr klein, meist nur ein provisorischer Schlafraum für eine einzelne Person. Sie besteht gewissermaassen nur aus einem Dach und hat ungefähr Calottenform, der Eingang ist nur zum Hineinkriechen berechnet. Im Misahöher Bezirk habe ich sie nur in den Haussa-Lagern bei Quamikrum gesehen. In grösseren Dimensionen und besserer Ausführung sah ich sie dagegen bei Kratyi.

Die Gummisammler und Jäger im Busch errichten sich für die Nacht und zum Schutze gegen Regen einfache Schirme, die sie mit Gras oder Palmblättern bedecken.

Einige einheimische Bezeichnungen von Häusern und Haustheilen.

(Siehe die dazu gehörigen Figuren.)

Figuren zu *B.*

	Kebu	Akposso
Das Haus	*ugube* – –́ ⏑	—
Das Dach	*kupä* –́ –	—
Wand 1	*be̥dire̥* ⏑ ⏑́ ⏑	*dili* –́ –
Dachstütze 2	*bare̥* –́ ⏑	*itχ̆u* –́ –
Dachstock 3	*larelu gube̥* – ⏑́ – –́ ⏑	*latyu* –́ –
Querstock 4	*rodyüo* ⏑ –́ ⏑	*itχ̆u* –́ –
Oberster Stock 5	—	*kogama* ⏑ ⏑́ –
Grasdecke des Daches 6	*bore* –́ ⏑	*uwi* –́ –
Reifen unter der Dachspitze 7	*gube gole* –́ ⏑ ⏑́ ⏑	*ablako* – ⏑́ –
Mittelstütze. 8	*bare* –́ ⏑	—
Herd 9	*oduge* ⏑ –́ ⏑	*etule* ⏑́ – ⏑
Bettstatt (Lehmerhöhung) 10	*dandande* ⏑ ⏑́ ⏑	*adapo* – –́ ⏑
Lehmsitz 11	*bogore* ⏑ –́ ⏑	*tiγa* – ⏑́
1 m hohe Scheidewand 12	*grine̥* – ⏑́	*ugri* – –́
Kornurne 13	—	*wuli* –́ –
Kleiderhaken der Akposso 14	—	*awa* –́ ⏑
Thüröffnung 15	*ware* –́ ⏑	*raχu* ⏑́ –
Erhöhung längs der Wand, darin Herd und Löcher zum Aufstellen von Kalebassen 16	*boviaye* ⏑ – –́ ⏑	—
Löcher für Kalebassen 17	*vumbire̥* ⏑ –́ ⏑	—
Schweinekoben	*vamuile* – – –́ ⏑	—
Thürverschluss in Gestalt einer Palmrippenmatte	—	*zeri* –́ –
Schlafmatte	—	*viχ̆o* –́ –

Figuren zu *C.*

	Buēm	Apafu	Santrekofi	Likpe	Aχolo
Haus	*oto* ◡ ◡́	—	—	—	—
Wand	*godu* –́ –	*ibre* – ◡́	*oyir* ◡ –́	*ofati* ◡ – –́	*iti* – –́
Dach	*otokato* ◡ ◡́ – ◡	—	*letya* ◡ ◡́	—	—
Dachstütze 1	*lepa* ◡́ ◡	*ikpa* – ◡́	*lekpaka* ◡ ◡́ –	*lela* –́ ◡	*itisa* –́ – ◡
Horizontale Längsstange 2	*ota* ◡ ◡́	*oigri* ◡́ – –	*olele* ◡ – –́	*aibopo* – – ◡́ ◡	*olili* –́ ◡ –
Horizontale Querstangen 3	*kutyige* – – ◡́	*grise* –́ ◡	*osobi* –́ – –	*asike* – ◡́ –	*otine* ◡́ – ◡
Schindeln 4	*letodyi* ◡ ◡́ –	—	*wosoye* –́ – ◡	*kofebitye* ◡ ◡ –́ ◡	*obuba* ◡ – ◡́
Lehmbedeckung des Daches	*leti* ◡́ –	*sise* – ◡́	*kote* ◡ ◡́	*ditya* –́ ◡	*ikasa* – ◡ ◡́
Thüröffnung 5	—	*kukui* – – –́	*kokufu* – ◡́ –	*kesie* ◡ –́ ◡	—
Palmrippenmatte zum Thürverschluss	*kebuta* ◡ – ◡́	—	—	—	—
Bettstatt (Lehmerhöhung) 6	—	*asige* ◡ ◡́ ◡	*oti* ◡ –́	*okla* ◡ ◡́	—
Schlafmatte	—	—	*okla* – ◡́	—	—
Herd	—	—	—	—	*aiti* –́ – –
Kornurne	*uño* ◡́ –	—	*owu* – –́	*ũu* – –́	*udumo* –́ – –

Sprachenverhältnisse.

Das oben abgegrenzte Gebiet des Misahöher Bezirkes bildet in vieler Hinsicht linguistisch ein abgeschlossenes Ganze. Es greift in sich eine erhebliche Anzahl kleiner Sprachinseln, die zum grössten Theil in die Gebirgsgegenden fallen, in denen sich die erwähnten kleinen Völker-Trümmer und -Splitter festgesetzt haben, die in der abgeschlossenen unzugänglichen Lage ihrer Domicile ihr Idiom zu bewahren vermochten.

Von allen Seiten nun dringen auf diese kleinen Sprachinseln mächtige absorbirende linguistische Einflüsse ein, und es ist nur eine Frage der Zeit, wann die ersteren den letzteren völlig erliegen werden.

Von S. wirkt in breiter mächtiger Front das Evhe mit seinen zahllosen Dialekten ein, ebenso wirkt dasselbe von O. in den Fō-Dialekten und von NO. von Pessi aus.

Von W. und NW. wirkt in gleich machtvoller Weise das Tshi (Ashanti).

Diesen beiden Sprachen werden die übrigen sicher nicht Stand halten, zumal diese den Bedürfnissen einer höheren Cultur entsprechend ausgebildet und von den Missionaren zur Schriftsprache erhoben worden sind. Es lässt

sich auf das Deutlichste in allen Abstufungen beobachten, wie die kleinen Sprachinseln durch die Evhe- und Tshi-Sprache allmählich absorbirt werden, und zwar geht diese Absorption um so schneller vor sich, je mehr sich der Handel und Verkehr steigert.

In der Gegend von Worawora und Tapa wurde ich durch den farbigen Missionar Clerk, einen genauen Kenner der Tshi-Sprache, darauf aufmerksam gemacht, dass das Tshi der dortigen Eingeborenen viele fremde Elemente enthielt, und es gelang mir mit seiner Hülfe festzustellen, dass dieselben noch vor wenigen Menschenaltern eine eigene Sprache gesprochen hatten, die jedoch verschollen und bis auf wenige Anklänge von der Tshi-Sprache absorbirt ist. Es ist mir gelungen, noch einige Worte dieser alten (Boro-) Sprache zu sammeln. Der alte, etwa 70jährige Mann, der sie mir sagte, erzählte mir, dass in seiner Jugend das Tshi zwar schon geherrscht habe, dass damals jedoch noch viele Leute die Boro-Sprache verstanden hätten.

Ähnliche Vorgänge haben wir, wenn auch nicht in so vorgerücktem Maasse, in Gbelle und Muatschä einerseits und im Agu-Gebirge andererseits.

In Gbelle und Muatschä existirt eine übereinstimmende Fetischsprache, die jedoch auch von vielen Nichtfetischleuten verstanden wird, mithin keineswegs Alleingut der Priester ist. Gerade diese Sprache vermochte ich sehr ausführlich aufzunehmen.

Es scheint mir kaum zweifelhaft, dass es sich hier um eine alte Stammessprache der Gbelle- und Muatschä-Leute handelt, die durch die Evhe-Sprache als Verkehrssprache verdrängt ist und die nur noch die conservativen Elemente, so namentlich die Fetischleute, beibehalten haben.

Ähnlich verhält es sich mit der von dieser gänzlich abweichenden Fetischsprache des Agu (der χebeso-Sprache). Diese Sprache ist, soweit mir bekannt, Priestersprache im ganzen Evhe-Sprachgebiet mit Ausnahme von Gbelle und Muatschä, doch wird sie am Agu auch von Nichtfetischleuten verstanden, ja ich habe in den Agu-Kebu-Stämmen sogar Leute gefunden, die sie fast ausschliesslich sprechen und die fast gar nicht Evhe verstehen.

Es ist gewiss kein zufälliges Zusammentreffen, dass der bereits vorher erwähnte Agu-Kebu-Stamm in den unzugänglichsten Theilen des Agu-Bergstockes, der die χebeso-Sprache noch am meisten anwendet, seine Häuser noch durchweg in der runden Form mit Kegeldach baut, während die übrigen Stämme, die sie nur als Priestersprache gebrauchen, bereits zur rechteckigen Hüttenform übergegangen sind.

Der Agu ist der Sitz eines der ältesten, wichtigsten Fetische des Landes, der namentlich zur Zeit der Ashanti-Kriege seine Macht geäussert haben soll, jetzt aber allmählich an Ansehen verliert. Noch heute wimmelt es dort von Priestern, und es scheint mir recht verständlich, dass sich die alte, jetzt als Verkehrssprache erloschene Sprache der dortigen Bewohner durch die Priester, die dort ihre Lehrzeit durchmachten, als Fetischsprache im Lande verbreitete.

Dass von der Priesterkaste eine Geheimsprache künstlich geschaffen sein soll, daran glaube ich nicht.

Diese beiden Fetischsprachen sind die einzigen, die ich festzustellen vermochte, die kleinen Stämme mit eigenen Sprachen benutzen diese Sprachen gleichzeitig beim Fetischdienst.

Als Ausnahme könnte man hier vielleicht Atakpame erwähnen. Hier gehen die Fetischleute aus dem Evhe sprechenden Wutu-Stamm hervor, und so kommt es, dass die Evhe-Sprache zur Fetischsprache geworden ist und es Fetischlieder in der Stammessprache von Atakpame (Anago) überhaupt nicht giebt.

In einem anderen linguistischen Stadium befindet sich der Agotime-Stamm, der zur Stammsprache einen Adangme-Dialekt hat[1]. Seit die Agotime-Leute ihre jetzigen Sitze innehaben, hat sich in ihrem leicht zugänglichen verkehrsreichen Lande die Evhe-Sprache so eingebürgert, dass sie thatsächlich Biglotten geworden sind. Sie bedienen sich der Evhe- und der Adangme-Sprache in gleicher Weise. Dass die erstere die letztere absorbiren wird, erscheint mir sicher und nur eine Frage der Zeit.

Besonders eigenthümlich liegen die linguistischen Verhältnisse in Nkunya, wo die Stammessprache ein Guang-Dialekt ist.

Die Landschaft liegt an der viel betretenen Handelsstrasse des Volta-Gebietes, und auf sie wirkt von N. die Tshi-, von S. die Evhe-Sprache. Der Einfluss der ersteren überwiegt, und sie wird von den kleinen Kindern mit dem Guang gleichzeitig gelernt. Doch auch die Evhe-Sprache wird von fast allen Nkunya-Leuten verstanden und gesprochen, so dass dieselben grösstentheils Triglotten sind. Hier wird es wohl die Tshi-Sprache sein, die die Stammessprache allmählich aufsaugen wird.

Von den vier kleinen, innerhalb des Evhe-Gebietes dicht neben einander liegenden Sprachinseln Avatime, Logba, Tafi und Nyambo[2], von denen die beiden letzten einander sehr ähnlich sind, ist die von Avatime die grösste. Aus der Avatime-Sprache sind auch viele Worte in die drei anderen Sprachen übernommen worden.

In allen vier Sprachgebieten wird die Evhe-Sprache fast durchweg verstanden und gesprochen, doch ist hier die Absorption durch dieselbe noch lange nicht so weit vorgeschritten als in Agotime, was wohl zum grossen Theil seinen Grund in der weniger zugänglichen Lage der kleinen Landschaften hat.

In allen vier Gebieten bedienen sich die Leute unter sich ausschliesslich der Stammesidiome.

Sehr stark vom Tshi beeinflusst ist der Theil von Buëm, der die Sprache von Borada zur Stammessprache hat. Die Gebiete, in denen Tshi ausschliesslich gesprochen wird, grenzen im N. und W. an ihn. In den Borada-Dörfern bedienen sich die Leute im Verkehr unter sich zwar noch

---

[1] Adangme wird ausserdem noch in einigen Dörfern einen Tagemarsch N. von Klein-Popo gesprochen.

[2] Christaller führt (Zeitschrift für afrikanische Sprachen Jahrg. 1 Heft 1) noch Kpando als besondere Sprachinsel an, doch ist dies ein Irrthum; Kpando spricht Evhe.

ausschliesslich des Stammesidioms, doch versteht und spricht der grösste Theil der Bevölkerung Tshi.

Es folgt der Stamm der Boviri-Leute. Hier wird Evhe und Tshi nur von einem Theil der Leute verstanden und gesprochen, die Stammessprache überwiegt bei Weitem. Doch sind viele Worte, die die fortschreitende Cultur verlangt, den beiden Sprachen entlehnt.

Ähnlich verhält es sich mit den beiden Sprachinseln Santrekofi und Apafu, die beide in dem Santrekofi-Bergzug liegen. Die Unzulänglichkeit ihrer Wohnsitze hat fremde Spracheinflüsse hier lange ferngehalten, und erst in letzterer Zeit, seit das Geschäft des Gummihandels hier mehr betrieben wird, beginnen sie sich mehr geltend zu machen.

Jedenfalls versteht und spricht in diesen Gebieten nur ein kleiner Theil der Bevölkerung Tshi oder Evhe und auch dieser meist nur so weit, als er es beim Handel braucht.

Ich komme zu dem Atakpame-Stamm, der meiner Meinung nach, wie oben erwähnt, ein losgelöster Splitter des grossen Anago-Stammes ist. Ich fand bei der Aufnahme der Sprache gegen 90 Procent der Worte mit den betreffenden Anago-Wörtern fast genau übereinstimmend, und meine Anago-Soldaten konnten sich mit den Atakpame-Leuten gut verständigen.

Wenn die Cultur der Atakpames auch auf ihre viel tiefer stehenden Nachbarn einen erheblichen Einfluss gehabt hat, so hat ihre Sprache doch nicht die nöthige Expansionskraft gehabt, um ausserhalb der Grenzen des Landes einen bedeutenden Einfluss zu gewinnen. Vielmehr dringt auch auf Atakpame von N., S. und O. her mächtig der Einfluss des Evhe ein, das sich den Charakter einer Handelssprache bereits gerade so erworben hat, wie den einer Fetischsprache durch den Wutu-Stamm. Ich glaube, dass auch die Atakpame-Sprache, wie alle die übrigen kleinen Sprachstämme, sicher, wenn auch langsam, verschlungen werden wird. Sie wird erlöschen und nur noch in dialektischen Eigenthümlichkeiten der siegenden Evhe-Sprache spürbar bleiben.

Im NW. der Atakpame-Landschaft befinden sich noch drei Dörfer (Hauptdorf Atakfeme), in denen ein Fö-Dialekt als Stammessprache gesprochen wird.

Von den noch übrig bleibenden Sprachgebieten ist das grösste und wichtigste unstreitig Akposso. Die Akposso-Sprache wird von über 30000 Menschen gesprochen.

Ihrer unzugänglichen Wohnsitze halber sind die fremden linguistischen Einflüsse bei den Akpossos nicht weit über die Ränder der Landschaft hinaus eingedrungen.

Im Innern, wo die Dorfbewohner beim Anblick eines Weissen noch vielfach wie ein Rudel Antilopen nach allen Seiten fliehen, kann man viele Ortschaften durchwandern, ohne einen Mann zu finden, der Evhe oder Tshi auch nur radebrecht. — Auf das Sprachgebiet der Akposso wirkt von W. die Tshi-Sprache, die in der westlichen Randabtheilung Lithime viel gesprochen wird. Von S. und O. wirkt die Evhe-Sprache. Dass sich im

S. in den Sodo-Dörfern ein ganz abweichender Akposso-Dialekt herausgebildet hat, ist bereits oben erwähnt worden.

Ähnlich liegen die Verhältnisse in dem viel kleineren Kebu, das vielleicht 4000 Einwohner zählt. Auch hier findet man nur wenige Leute, die Tshi und noch weniger, die Evhe sprechen. Es sind dies nur solche, die auf Handelsreisen weiter herumgekommen sind.

Es bleiben nun noch die beiden Sprachgebiete von Likpe und Aχolo übrig. Beide Stämme sprechen gänzlich von den anderen abweichende Idiome, und bis in die neuere Zeit waren andere Sprachen dort fast ganz unbekannt. Auch sie sind, seit der Gummihandel aufgekommen ist, mehr und mehr in Verkehr gekommen, und eine Anzahl Leute versteht und spricht Tshi oder Evhe, doch spielen beide Sprachen dort noch keine erhebliche Rolle, und zwar in dem tief in den Bergen liegenden Aχolo noch weniger als in dem mehr zugänglichen Likpe.

Nachdem es mir somit gelungen ist, noch einige neue Sprachinseln, eine bisher unbekannte Fetischsprache und eine vor Kurzem verschollene Sprache festzustellen, drängt sich mir fast mit Gewalt die Vermuthung auf, dass ein grosser Theil der zahlreichen, verschiedene Evhe-Dialekte sprechenden Stämme in früheren Zeiten eine eigene Stammessprache gehabt hat, die, vom Evhe verschlungen, diesem nur den Charakter eines abweichenden Dialektes zu geben vermocht hat.

Die Tradition der Neger reicht nicht weit zurück, sie sind in ihrem Geistesleben und so auch in ihrer Sprache fremden Einflüssen sehr zugänglich. Ich habe in verschiedenen Stämmen von alten Leuten als Sage erzählen hören, der Stamm hätte früher eine eigene Sprache gehabt, sie jedoch aufgegeben und vergessen. Niemand kannte mehr ein Wort der alten Sprache.

Das Sprachleben scheint sich hier in beständigem Fliessen zu befinden, die Sprache wird abgelegt und angenommen wie ein Kleid. Bestimmend für das Tempo des Wechselns und Umbildens scheint mir die grössere oder geringere Lebhaftigkeit des Verkehrs der Stämme unter einander zu sein.

Geschichtliche Ereignisse, so die Ashanti-Einfälle von W. und die der Dahomeh von O., die die Stämme durch einander wirbelten und zum, wenn auch nur vorübergehenden, Wechsel ihrer Wohnsitze zwangen, beschleunigten das Umbilden und Verschmelzen der Sprachen.

Über den Einfluss, den die Thätigkeit der europäischen Verwaltung und das Aufkommen des Gummisammelns und -Handelns auf die Steigerung des Verkehrs und somit die Umbildung der Sprachen gehabt hat und noch hat, ist bereits vorher gehandelt worden.

Die Fixirung und sorgfältige Vereinheitlichung der Tshi- und Evhe-Sprache durch Erhebung zu Schriftsprachen besiegelt meiner Ansicht nach den Sieg derselben über die übrigen Stammidiome.

Von diesen vorerwähnten Sprachen, die ich sammt den Fetischsprachen als heimisch und ortsangehörig bezeichnen möchte, komme ich zu den Fremdlingen unter den Sprachen.

Unter diesen nimmt den hervorragendsten Platz die Haussa-Sprache ein, wenn diese hier auch nicht annähernd die Rolle spielt, wie in den nördlichen Bezirken.

Die Haussas haben an vielen Plätzen der Handelsstrasse, die, vom Sudan über Salaga und Kratyi kommend, einen Zweig über Ntshumuru und Misahöhe nach Lome und mehrere Zweige über Kpandu nach Kwitta und Akra sendet, Niederlassungen zu Handelszwecken gegründet, von denen die grössten in Kpandu und Kwamikrum sind.

Doch bleiben sie Fremdlinge im Lande; sie sondern sich als Mohammedaner, so äusserlich ihr Glaube auch ist, von den Eingeborenen ab und verkehren mit ihnen nur, soweit es ihre Handelsinteressen erfordern.

Daher hat das Haussa auf die hiesigen Sprachen auch nur einen sehr geringen Einfluss gehabt. Nur wenige Eingeborene verstehen von der Sprache mehr als einige Brocken. Die grösseren Haussa-Händler sind fast alle des Tshi, viele auch des Evhe mächtig.

Man kann sagen, dass das Herrschgebiet des Haussa als Verkehrssprache erst nördlich von Kratyi beginnt. Es folgen somit die Herrschgebiete von Evhe, Tshi und Haussa in südnördlicher Richtung auf einander.

Es kommen nun die Sprachen der nördlichen Stämme, die ebenso wie die Haussas, und mit diesen von den Eingeborenen als Salaga-Leute zusammengefasst, als Händler in's Land kommen.

Man trifft Leute mit diesen Sprachen vorzüglich in den Voltadistricten, wenn sie auch als Händler und Sclaven vereinzelt im ganzen Gebiet zu finden sind. Diese Sprachen haben keinerlei Einflüsse auf die Idiome der Eingeborenen geübt und werden von denselben nie gesprochen, auch fast nie verstanden.

Ich fasse nun nachstehend alle Sprachen, die ich im Misahöher Bezirk, sei es einheimisch oder als Fremdlinge, gefunden habe, zusammen und führe sie in nachstehender Anordnung auf:

A. Einheimische Sprachen:

I. herrschende und absorbirende Sprachen: 1. Evhe, 2. Tshi;

II. allmählich zurückweichende Stammessprachen: 3. Adangme, 4. Atakpame, 5. Avatime, 6. Logba, 7. Nyambo, 8. Tafi, 9. Nkunya, 10. Borada, 11. Apafu, 12. Boviri, 13. Santrekofi, 14. Kebu, 15. Akposso, 16. Likpe, 17. Aχolo;

III. Fetischsprachen: 18. Fetischsprache vom Agu (Xebeso-Sprache), 19. Fetischsprache von Gbelle und Muatschä;

IV. erloschene Stammessprachen: 20. Boro-Sprache.

B. Von Fremden, Ansiedlern, Händlern und dergl. gesprochene Sprachen: 21. Haussa, 22. Dagomba, 23. Moshi, 24. Grussi (sieben ganz verschiedene Dialekte), 25. Saberma, 26. Tshautsho, 27. Fillani, 28. Nupe, 29. Timbuktu (wohl Sonrai), 30. Kanuri, 31. Mande, 32. Bagrima, 33. Arabisch (ganz vereinzelt), 34. Adeli, 35. Kratyi, 36. Akim, 37. Fante, 38. Ga, 39. Lagos, 40.—42. 3 Vei-Sprachen, 43. Kru.

C. Europäische Sprachen: 44. Deutsch, 45. Englisch, 46. Französisch, 47. Portugiesisch.

Von den Sprachen aus anderen Colonien, die von einzelnen weit gereisten Negern verstanden werden, wie Dualla und Kiswaheli, sehe ich hier ab. Trotzdem komme ich auf 47 Sprachen, in Anbetracht der Kleinheit des Bezirkes eine recht stattliche Zahl.

Was die Sprachenkunde der Bevölkerung anbetrifft, so findet man unter den intelligenteren Eingeborenen recht häufig Polyglotten, die eine ganz erhebliche Zahl Sprachen sprechen. Ich kenne Leute, die acht bis zehn Sprachen beherrschen und stets praesent haben.

Freilich sind ja die hiesigen Sprachen fast alle verwandt. Ausserdem darf man sich durch die scheinbare Leichtigkeit, mit der viele der Eingeborenen fremde Idiome so weit lernen, dass sie sich in denselben verständigen können, nicht täuschen lassen. Die Leute bedienen sich während des Sprechens einer so drastischen Gebärdensprache, dass es oft fast scheint, als unterhielten sich zwei Taubstumme. Mit Hülfe dieser Gebärdensprache und einiger weniger Worte des fremden Idioms kann sich der Schwarze mit Leuten des betreffenden Stammes vollständig verständigen. Ihre Unterhaltung dreht sich in solchen Fällen ja auch nur um die allereinfachsten concreten Dinge.

Von Interesse dürfte es ferner sein, dass ich festzustellen vermochte, dass die Haussa-Sprache von den nördlichen Stämmen, wie Dagomba, Grussi, Moshi u. A., als Verkehrs- und Handelssprache oft in ähnlicher Weise vereinfacht und verballhornt wird, wie es mit dem zum sogenannten Nigger-Englisch degradirten Englisch geschehen ist. Das reine, fein ausgebildete Haussa, wie Schön es darstellt, findet man nur bei wenigen Leuten dieser Stämme.

Als Curiosum sei noch erwähnt, dass von manchen Eingeborenen zur geheimen Verständigung eine Art Gaunerjargon durch Verdrehen und Umstellen der Worte gebildet und angewandt wird.

Auch eine Unterhaltung lediglich in Sprichworten und Symbolen, die für Uneingeweihte nicht verständlich ist, ist üblich.

Lieder und Gesänge.

Der ausserordentliche Einfluss, den die Tshi- und Evhe-Sprache haben, zeigt sich auch in dem Umstand, dass alle die oben erwähnten kleinen Stämme Lieder in einer der beiden Sprachen oder in beiden haben, mehrere von ihnen haben Lieder in ihrem Stammesidiom überhaupt nicht. Selbst Stämme, in denen nur einige wenige Leute Tshi oder Evhe verstehen, singen Lieder in diesen Sprachen.

Speciell stammen alle Kriegslieder von den Ashanti und Dahomeh. Der Dahomeh-Dialekt wird dabei häufig als Liedersprache beibehalten, doch werden die Lieder auch bisweilen in die anderen Evhe-Dialekte übersetzt.

Was die einzelnen Stämme anbetrifft, so haben:

Logba, Tafi, Likpe, Aχolo, Boviri keine Lieder in ihrer eigenen Sprache, sondern nur in Evhe und Tshi;

Nyambo hat ein Todtenlied;

Avatime ein Fetischlied, das jedoch nur in häufiger Wiederholung des Namens des Fetisch (*osumuze*) besteht, in der eigenen Sprache, sonst alle Lieder in Tshi und Evhe;

Nkunya, Borada Lieder in der Tshi- und der Stammessprache:

Atakpame, Apafu, Santrekofi, Kebu, Akposso Lieder in der Stammes-, der Tshi- und der Evhe-Sprache; von der letzteren wird besonders der Dahomeh-Dialekt angewandt.

Was die Art der Lieder betrifft, so wird ja sehr viel improvisirt, ein besonders Gescheiter sagt einen Satz, der dann von den Anderen nachgesungen und wiederholt wird. Doch giebt es auch überall feststehende Lieder, die bei gewissen Gelegenheiten stets wieder gesungen werden. Auffällig war es mir bei einzelnen derselben, dass die in ihnen enthaltenen Worte oft von den im Verkehr gebrauchten Worten abweichen. Ich vermuthe, dass dies an dem Alter der Lieder liegt; man hat sie unverändert gelassen, während die Verkehrssprache inzwischen Wandlungen erfahren hat.

Die Lieder sind oft nur wenige, scheinbar ohne Zusammenhang neben einander gesetzte Worte, doch wissen Alle, die sie singen, was diese Worte bedeuten und verstehen sie zu erklären.

Die Erklärung weniger Silben ist oft lang. Man nimmt zum Singen aus langen Sätzen gewissermaassen nur die Stichworte heraus. Die Lieder bewegen sich fast stets in Bildern und Gleichnissen.

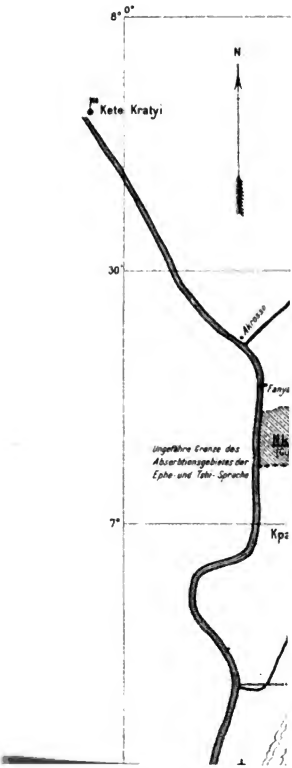
Bemerkungen zu der Skizze der Sprachenlagerung.

Die Skizze ist unter Benutzung der bereits vorhandenen Karten und meiner eigenen Wegeaufnahmen gezeichnet worden. Doch habe ich die einzige meines Wissens bisher vorhandene Sprachenkarte, die von Dr. Henrici (Lehrbuch der Evhe-Sprache), völlig ausser Acht gelassen. Dieselbe ist überall ganz ungenau und zum grössten Theil gänzlich falsch, daher unbenutzbar.

Auf geographische Genauigkeit kann meine Skizze keinen Anspruch machen, sie soll nur die Vertheilung der Sprachen übersichtlich darstellen.

Grundsätzlich habe ich nur die Ortschaften eingezeichnet, die ich selbst besucht habe; um die Skizze jedoch zu einer erschöpfenden zu machen, habe ich noch die Adangme-Sprachinsel im N. von Klein-Popo und die Fetischsprachinsel von Muatschä angedeutet, obwohl ich dort persönlich nicht war. Ferner sind die grossen bekannten Orte Adda, Gross-Popo, Anum und Pessi, die ich nicht besucht habe, der Übersichtlichkeit und leichteren Orientirung halber eingetragen.

Ich habe die Vermuthung ausgesprochen, dass im Laufe der Zeit alle die noch vorhandenen kleinen Sprachinseln von der Evhe- und Tshi-Sprache werden aufgesogen werden. Ich habe es unternommen, eine Grenzlinie zwischen dem Herrschgebiet beider Sprachen zu ziehen, obwohl ich mir klar darüber bin, dass von einer scharfen Abgrenzung beider Gebiete nicht die Rede sein kann. Immerhin lässt es sich bei genauer Beobachtung


8° 0°
N
Kete Kratyi
30'
Akrosso
Ungefähre Grenze des
Absorbtionsgebietes der
Ephe- und Tshi- Sprache
7°

recht wohl constatiren, welche von beiden Sprachen in einer Landschaft als Verkehrssprache überwiegt.

Es ist in der Skizze das Gebiet eines jeden ein eigenes Idiom sprechenden Stammes durch Farbentönung und Schraffirung bezeichnet. Das Gebiet der Evhe- und Tschi-Sprache ist weiss gelassen, ebenso sind bei den Gebieten der Fetischsprachen und der verschollenen Boro-Sprache nur die entsprechenden Bemerkungen dazu geschrieben worden.

Anhang.

Lieder und Gesänge.

Gesänge des Avatime-Stammes.

1. *osumuse* etwa 30 Mal wiederholt
   ⏑ – – –́

Das einzige Lied in der Avatime-Sprache ist ein Fetischlied, das nur eine wohl 30 Mal wiederholte Nennung des Fetisch-Namens nach einer bestimmten Melodie ist; es wird bei Fetischfesten beim Untergehen der Sonne gesungen.

2. *gapelo gadyeχodyi yorotu*
   – ⏑ –́ – ⏑ ⏑ –́ – – –́
   gapelo gadyeχodyilo
   – ⏑ –́ – ⏑ ⏑ –́ –
   eduple dyomade miavabe (2 Mal gesungen)
   ⏑ – ⏑́ – – ⏑́ – – –́
   gapelo gadyeχodyi be
   – ⏑ –́ – ⏑ – –́ –

gapelo Amboss oder Gewehrkugel, *gadye* fällt hinunter, *χodyi* Hausdach, *yorotu* Gewehr des weissen Mannes, *edu* Pulver, *ple* und, *dyo* Feuer, *made* kann nicht, *miavabe* heute.

Ein Todtenlied, das jedoch vielfach auch bei dem eigenartigen Kriegstanz der Avatime gesungen wird. Es wird dabei die mit Menschenschädeln behängte Kriegstrommel geschlagen. Die sinngemässe Übersetzung würde lauten:

»Der Amboss und das Gewehr des weissen Mannes (*gapelo* und *yorotu* sind Symbole der Kraft) sind niedergestürzt (vom Dache gefallen), weder Pulver noch Feuer können ihnen jetzt mehr helfen.«

Bei Todtenfesten geht das Lied auf den todten Mann, den nichts mehr retten kann. Als Kriegslied bezieht es sich auf den Feind, der trotz seiner Stärke unterliegen soll.

3. *Fiau gabe ava avaua mìo avaua*
   – –́ – ⏑̊ – ⏑́ – – ⏑ –́ – – ʹ –
   kwue gabe gab ava woku niku nibaio
   –́ – – ⏑̊ – ⏑́ – ⏑ –́ – –́ – –́ ⏑

fiau Häuptling, *gabe* = *made* kann nicht, *ava* fechten, *avaua* fechten, *mìo* eine schlimme Sache, *kwue* das Tödten, *woku* das Tödten, *niku* das Tödten, *nibaio* ruft.

Ein Kriegslied. Sinngemässe Übersetzung:

»Der Häuptling kann nicht fechten, Fechten ist eine schlimme Sache. Fechten bedeutet Tödten, er kann nicht fechten, daher wird der Tod ihn rufen.«

Es ist eine Aufmunterung, gegen den unkriegerischen Häuptling der Feinde vorzugehen.

4. *Atikele toto tome samakia lotome*
– – ⏑ ⏑ ⏑ –́ ⏑ ⏑ ⏑́ – –́ –́ ⏑ ⏑
aloždo watim apoya bede
⏑ –́ – – ⏑́ –́ – ⏑ ⏑ –́

ati Baum, *kele* dieser, *to* Wasser, *to* am, *me* drinnen, *sa* stirbt, *makia* drinnen, *lo* er ist, *a* und, *džo* Feuer, *watim* kann nicht, *apoya* schlagen, *bede* nicht.

Ein Kriegslied. Sinngemässe Übersetzung:

»Der Baum, der am Wasser steht, wird nur im Wasser oder im Feuer zu Grunde gehen, sonst kann ihn Niemand vernichten.«

Man will dem Feind dadurch zu verstehen geben, dass er einem nichts anhaben kann.

Die Lieder 2 bis 4 sind in der Evhe-Sprache gedichtet und zwar, wie meine Berichterstatter angeben, in dem Evhe-Dialekt der Agotime-Leute, den diese neben dem Adangme-Idiom, ihrer eigentlichen Muttersprache, sprechen.

Es wird mir ferner angegeben, dass diese Lieder von den Fō (Dahomeh) stammen und nachträglich übersetzt sind. Auch Lieder in der Ashanti-(Tshi-)Sprache sollen die Avatime-Leute haben, obwohl nur wenige von ihnen diese Sprache sprechen.

Gesänge der Nkunya-Leute.

5. *ovie lemifyo abande kesye oreye*
⏑ –́ ⏑́ – ⏑ ⏑́ ⏑ ⏑ ⏑́ – – ⏑ –́

ovie Häuptling, *lemi* Alle zusammen, *fyo* er ruft, *abande* Strasse, *kesye* gross, *oreye* sie kommen.

Ein Todtenlied. Sinngemässe Übersetzung:

»Der Häuptling ruft Alle zusammen, sie sollen Alle auf die grosse Strasse kommen« (um das Todtenfest zu feiern).

6. *ofo meïkutupa otofren deaïna*
⏑ ⏑ – – ⏑́ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑́ – ⏑ ⏑́

ofo Fremder, *meï kutupa* er kennt die Sache nicht, *otofren* er kümmert sich nicht, *deañ* diese Gegend, *una* (*na*) Asche.

Ein Todtenlied. Sinngemässe Übersetzung:

»Ein Fremder kennt nicht die Angelegenheit der Stadt, er kümmert sich nicht um sie, daher wird er mit Asche bestreut.«

Warum dieses Lied, das doch nur die Machtlosigkeit und Unbeliebtheit der Fremden darstellt, ein Todtenlied ist, habe ich nicht herausbekommen können.

7. *opuni omeṅ muniye aïn olopo tamadiato*
◡ –́ – ◡ –́   –́ – ◡ –◡́   ◡́ ◡ –   ◡ – – – ◡́

opuni der Bauch, *omeṅ* er weiss nicht, *muniye* ich selbst, *aïn* armer Mann, *olopo* kranker Mann, *tamadiato* er will fressen.

Sinngemässe Übersetzung:

»Mein Bauch weiss nicht (kümmert sich nicht darum), ob ich ein armer oder ein kranker Mann bin, er will doch seine Nahrung haben.«

Die Gesänge 5 bis 7 sind in der Nkunya-(Guaṅ-)Sprache. Wie ich höre, haben die Nkunyas Kriegslieder nur in der Ashanti-Sprache. Dahomeh-Lieder sollen weder im Urtext noch in Übersetzung vorkommen.

Gesänge der Borada-(Buëm-)Leute.

8. *metepanyeχoχo padala yao yao yao*
– ◡ ◡   ◡ ◡́ ◡   – ◡ ◡́   – –́   – –́   – –́

Wörtlich: »Du bringst etwas aus dem Busch mit, willkommen, willkommen, willkommen«.

Ein Jägerlied. Es wird zur Begrüssung eines Mannes gesungen, der einen Elephanten erlegt hat. Als Wahrzeichen für ihren Erfolg pflegen die Elephantenjäger den Schwanz des Elephanten mitzubringen.

9. *aialadu tete batoligide yao batoligide*
– – ◡́ –   ◡ –́   – ◡ – ◡́ –   – –́   – ◡ – ◡ –́

Wörtlich: »Gott tödtet Wild nicht für den Menschen, er betet umsonst, ja, er betet umsonst«.

Ein Jägerlied. Es bedeutet, dass ein Mensch, der sich nur auf sein Beten und auf seinen Fetisch verlässt, keinen Erfolg haben wird, sondern, dass man sich selbst anstrengen muss, um etwas zu erreichen.

Es ist mir nur gelungen, diese beiden Lieder in der Borada-Sprache zu erfahren. Es sind alte Jägerlieder, die mir ein alter Fetischmann, der noch ein Rindenkleid (*obudye* ◡́ – ◡) und eine runde geflochtene Mütze (beide Bekleidungsstücke sind jetzt ganz ausser Gebrauch) trug, mittheilte.

Es sollen sonst ausschliesslich Lieder in der Ashanti-Sprache gesungen werden, die ja auch von fast allen Leuten in Buëm verstanden wird.

Gesänge der Apafu-Leute.

10. *yenabo zimela menyo ofiabeabe*
◡ – ◡́   – ◡ –́   ◡   ◡ ◡ – – –́ – ◡

Wörtlich: »Gehe, suche ihn, gehe überall herum, um ihn zu finden, suche ihn auf den Bergen«.

Es ist ein Gebet an die Gottheit, einen Mann, der verloren gegangen ist, zu suchen.

11. *mekoko lofomadisu*
– ◡ ◡́   – – – –́ –

Wörtlich: »Die Henne, die Küchlein«.

Der Sinn dieses Liedes ist:

»Wie die Henne die Küchlein beschützt, so beschützen die Apafu-Leute die umwohnenden Stämme.«

Es bezieht sich dies auf die Schmelz- und Schmiedekunst der Apafu-Leute, die sie in Stand setzt, die umliegenden Stämme mit eisernen Waffen und Werkzeugen zu versehen. Sie thun sich auf ihre Berühmtheit als Schmiede viel zu Gute.

Es sind dies die einzigen Lieder in der Apafu-Sprache, die ich zu erkunden vermochte; sie haben sonst noch Lieder in Ashanti und Dahomeh.

Gesänge der Santrekofi-Leute.

12. *gogoba sami lewule ga fali kune yoyo bebonkai blove*
– – ◡́ – –́ ◡́ – ◡̊ – ◡́ – – –́ ◡ ◡́ ◡ ◡ – –́ ◡ ◡́

Wörtlich: »Ein grosser Mann kommt hierher, er ist ein guter Mann der weisse Mann, die Hand des weissen Mannes ist gut, deshalb kommen alle Leute zu ihm, sie bitten, dass der weisse Mann nicht so bald sterben möge.«

Das Lied wird oft hinter einander gesungen, und zum Schluss brummt der Chor jedesmal zustimmend.

Die diesem Liede zu Grunde liegende Geschichte spielt im letzten Ashanti-Kriege; es war damals mit den Missionaren Ramseyer und Kühne zusammen ein Franzose Namens Bone (dieser letztere Name ist mir von den Santrekofi-Leuten genannt worden) mehrere Jahre in Kumasi bei den Ashantis gefangen. Die Sage in Santrekofi erzählt, Bone sei von den Ashantis zur Sclavenarbeit gezwungen worden und das hätten alle umliegenden Stämme für ein schweres Unrecht erklärt. Es sei nicht recht, dass der weisse Mann die Arbeit des schwarzen thue. In jener Zeit sei dies Lied entstanden und habe sich bis heute erhalten.

Die übrigen Lieder der Santrekofi sind in der Ashanti-Sprache, nur dieses eine im Stammesidiom.

Gesänge der Atakpame-Leute.

13. *Dahome blabadya yi Atakpame*
–́ ◡ – ◡́ ◡ – – ◡́ ◡ –́ –
alidye na tyi
– ◡ –́ ◡ –́

»Die Dahomeh haben die Patronentaschen umgeschnallt, sie wollen nach Atakpame, sie sollen aber draussen (auf dem Wege) bleiben.«

Kriegslied aus der Zeit der Dahomeh-Einfälle, es wird jetzt bei vielen feierlichen Gelegenheiten gesungen.

14. *tetyagosu mazavode alomi mâike*
◡ – –́ – – – –́ – – –́ – ◡–́ ◡

»Ein grosser Mann soll sich nicht fürchten, weil er viel Geld hat, er soll nicht sagen, dass seine Hand schlecht sei, denn seine Hand macht Alles«.

Dies Lied soll einen reichen Mann, der sein Geld redlich erworben hat, beruhigen, wenn falsche Anklagen gegen ihn erhoben werden.

15. *tomegaza adode nayami* (wiederholen)
∪ – ∪́ ∪ ∪ – –́ ∪ – –́
ee adode nayamia
·· ∪ – –́ ∪ – –́ –
adode nayamia
∪ – –́ ∪ – –́ –
adode e
∪ – –́ –

»Der Krebs sitzt im Wasser und fürchtet sich nicht. Feuer kann ihm nichts schaden, da er im Wasser sitzt.«

Das Lied wird bei Palavern gesungen; es soll ausdrücken, dass einem die Gegenpartei gerade so wenig anhaben kann, wie das Feuer dem im Wasser sitzenden Krebs.

Die Atakpame-Leute haben, ausser in ihrer Stammessprache, auch Lieder in der Dahomeh-Sprache.

Gesänge der Kebu-Leute.

16. *gunale lomili lelidane foro dyo*
– – –́ ∪ – –́ – – – –́ ∪ –́ –́

»Gunale (Name) isst es unrechtmässig, es gehört ihm nicht, er soll den Mann in Ruhe lassen, dann ist das Palaver beendet.«

Palaver-Lied, auf die Gegenpartei gesungen.

Dieses Lied ist in der Kebu-Sprache. Leider konnte ich über die sonstigen Gesänge der Kebu wenig in Erfahrung bringen, doch höre ich dass sie auch Lieder in der Ashanti- und Dahomeh-Sprache haben.

Gesänge der Akposso-Leute (Atadi).

17. *nyimalohe ada nyimalo aohagbona enuvide meso*
∪ – ∪ –́ – –́ ∪ –́ ∪ – – ∪ ∪ ∪́ ∪ –́ – –́ ∪ –́
daropeteme ada vide meso yahoë
– ∪ ∪ ∪́ ∪ ∪ –́ – –́ ∪ ∪́ – ∪ –́
nyimalohe, koklo adyakple nyimalo saohagbona
∪ – ∪ –́ ∪ ∪́ ∪ ∪́ ∪ ∪ – –́ – ∪ ∪ ∪ ∪́

»Wir können gehen, wir sind muthig, wir können gehen, wenn Krieg kommt. Was wir finden, auch das Kleinste, nehmen wir, wir stecken es in die Tasche (*peté*), wir sind muthig, wir rauben und gehen dann heim. Wir gehen, wenn Krieg kommt, muthig drauf los, wie das kleine Huhn (*koklo adyakple*), das sich nicht fürchtet.«

Kriegslied in der Dahomeh-Sprache, es wird beim Kriegstanz zur Trommel gesungen.

Das »*koklo adyakple*« gilt in Akposso für das Symbol des Muthes, da es sich vor Raubvögeln nicht fürchtet, sondern mit gesträubten Federn auf dieselben losgeht.

Der ganze Charakter des Gesanges entspricht so recht der räuberischen Art der Akpossos, die bei allen ihren Nachbarn in üblem Ruf stehen.

18. *avumalepo madodo adyiso e adyiso*

Wörtlich: »Der Hund fängt den Leoparden nicht, wer es sieht, es ist nicht wahr«.

Ein Palaverlied in der Dahomeh-Sprache. Es soll die Machtlosigkeit der Gegenpartei (Hund) gegenüber der eigenen (Leopard) illustriren.

19. *adyedadaë tode maiï baga*

»Er lügt, kein Fluss ist grösser als der Togo-See« (der Togo-See *baga* wird von den Akpossos als Fluss bezeichnet).

Dies Lied ist in der Dahomeh-Sprache symbolisch. Gerade so wie kein Fluss grösser ist als der »*baga*«, so ist keine umliegende Landschaft grösser als das Land der Akpossos. Die Akpossos thun sich auf die Grösse ihres Stammes viel zu Gute, die von ihnen angegebene Zahl von 150 Dörfern mag der Wirklichkeit ziemlich nahe kommen. Bei den Nachbarn geht folgendes Sprichwort: »Akposso hat 100 Dörfer, aber es lebt dort kein Mann, dem 2 Dörfer gehorchen«. Dies Sprichwort hat viel Wahres.

20. *agbede mele gaχozo e ogwe agbede nava*

wiederholen

agbede nava mi ywe agbede nava

»Der Schmied ist nicht da, das Eisen ist heiss, lass den Schmied herrufen, den Schmied rufe her, den Schmied her.«

Dies Lied in der Dahomeh-Sprache wird bei Palavern gesungen, wenn ein junger Mensch sich in Sachen mischt, die er nicht versteht. Ein erfahrener Mann (der Schmied) soll kommen und sich der Angelegenheit (das heisse Eisen) annehmen.

21. *oludunu nabone kale yayuwe asunowule*

oludunu Haus, *nabo* nicht gut, *ne* euphonische Nachsilbe, *kale* stark. *yayuwe* ist zu Ende (Eve: *evo*), *asu* sich zu, *wule* mache es, *no* ich bez. mich.

Lied in der Akposso-Sprache. Sinngemäss übersetzt:

»Das Haus eines Anderen eignet sich nicht für eine kräftige That, thue nichts in einem fremden Haus, sondern merke wohl auf und handle in deinem eigenen Hause, d. h. Jeder kümmere sich nur um seine eigenen Sachen.«

22. *mokokoa nabyena gela fadono amoli kana bme*

mokokoa ich habe kein Kleid, *nabye* ich tanze nicht, *nagela* ich habe nichts, *fadono* ich bin traurig, *amoli kana* lacht nicht über mich, *bme* ich will es nicht.

Dies Lied in der Akposso-Sprache denkt man sich von einem armen Teufel gesungen, dem es schlecht geht. Es wird auch als Todtenlied gesungen und dann dem Todten in den Mund gelegt.

23. *anwane ewomoli*
◡ – ◡́ ◡ –́ ◡ –

ane kleine Erbsenart, *awo* Palmnuss, *womoli* sie lacht über ihn.

Dies Lied in der Akposso-Sprache ist ein Todtenlied. Die Worte »die Palmnuss lacht über die Erbse« sind symbolisch zu verstehen. Der Todte lacht über den Lebendigen, denn der Lebendige wird später auch sterben. Ebenso sagt die Palmnuss zur Erbse: »Wir werden alle geröstet und gehen nachher durch denselben Mund«. (Dies sind die eigenen Worte des Berichterstatters.)

24. *ukwauno kayamo nadum ba edi ete*
– –́ ◡ –́ – ◡ –́ – – ◡ –́ ◡ ◡́

uku Tod, *awuno* tödtet mich, *kayamo* alle lachen über mich, *nadumbo* ihr werdet ihn auch sehen, *ete* morgen, *edi* ein anderer Mann.

Ein Todtenlied in der Akposso-Sprache. Sinngemässe Übersetzung:

»Jetzt hat mich der Tod gerufen, und ihr Alle lacht mich aus, aber in kurzer Zeit (morgen) werdet ihr den Tod auch sehen, ihr Anderen.«

Fetisch-Lieder aus Gbelle und Muatschä.

25. *oakaka blenu deme ayedyi* wiederholen
– ◡́ ◡ ◡ – ◡ ◡́ – ◡ –

oakaka demeleme
– ◡́ ◡ ◡ ◡ ◡́ ◡

oakaka er muss lernen, *blenu* er lügt, *deme* in, *ayedyi* gehe, mache schnell, *deme leme* bringe ihn.

Ein Fetischlied in der Evhe-Sprache; es wird gesungen, wenn ein junger Mann den Fetischcult lernen soll. Sinngemässe Übersetzung:

»Er muss lernen, lasst euch nichts vorreden, macht schnell und bringt ihn hierher.«

26. *aχoyinyinera domi alemiao ahodedede ahodyorube alemiao*
– ◡ ◡ – ◡ ◡́ –́ – – – –́ ◡ – ◡ ◡́ ◡ ◡ – ◡ – – –́ – ◡ – – –́

Wörtlich: »Das Palaver ist schwierig, wir Alle sind versammelt, gehe hinaus und komme her, komme bedachtsam, bedachtsam; es ist nicht gut, dass du im Hause bist, gehe hinaus in den Busch und komme her«.

Ein Fetischlied in der Fetischsprache von Gbelle und Muatschä.

Es werden die Leute zum Fetischcult hinausgerufen.

27. *χona bonure mato yoχe χonae bonure mate*
– –́ – – –́ – –́ – –́ – – –́ – – –́ – –́

Wörtlich: »Das Fetisch-Palaver ist schwierig, ich komme hinaus; das Fetisch-Palaver ist schwierig für mich, ich komme hinaus«.

χona = *χonaë* es ist schwer für mich, *bonure mato* = *bonure mate* ich komme hinaus, *yoχe* Fetisch-Palaver.

Ein Fetischlied in der Fetischsprache von Gbelle und Muatschä.

Es scheint mir die Antwort auf das vorige Lied darstellen zu sollen.

28. *koleviu daë mēe koleviu yeneku*
⏑ – –́ – – – ⏑⏑ – – –́ – ⏑ –́ –
mebaviue daë mēa me mebavye yeneku
⏑ – – – – – – ⏑⏑ – ⏑́ – ⏑ ⏑́ – –

Wörtlich: »Ich habe kein Geld, mein Fetisch kennt mich, ich habe kein Geld, ich gehe hinein; der ist der Sohn eines reichen Mannes, sein Fetisch kennt seine Eltern, der ist der Sohn eines reichen Mannes, er geht hinein«.

Ein Fetischlied in der Fetischsprache von Gbelle und Muatschä.

Es giebt Fetische für arme und Fetische für reiche Leute; das Lied will ausdrücken, dass jeder Fetisch seine Leute wohl kenne, Jeder solle sich daher an seinen Fetisch wenden.

29. *melanyiwe anyiwe lado wuma ahoru puma wiyo*
⏑ – –́ – ⏑ –́ ⏑ ⏑́ – –́ – – ⏑ – ⏑́ – –́ –

Wörtlich: »Der junge Mann sitzt da ruhig; er hat einen bekannten Namen, kein Mann ist stärker als er; er fragt: bist du stärker als ich?

Ein Fetischlied in der Fetischsprache von Gbelle und Muatschä.

Was dem Liede die Eigenschaft eines Fetischliedes giebt, konnte ich nicht erfahren; vielleicht soll der »Mann«, der gepriesen wird, den Fetisch personificiren.

Die Eingeborenen Deutsch-Südwest-Afrikas nach Geschichte, Charakter, Sitten, Gebräuchen und Sprachen.

Von P. H. Brincker,
Missionar a. D.

I. Kurze Züge aus der Geschichte der Eingeborenen.

a. Die Nama-Hottentotten.

Die sogenannten Hottentotten oder Namaqua (besser Naman [gener. commun.] oder Namas[1]) mit den ihnen verwandten Buschleuten (Saan) bewohnten Süd-Afrika vor dem Eindringen der Bantuvölker ausschliesslich vom Cap der guten Hoffnung bis etwa zum 18. Grad südl. Breite. Sie waren in verschiedene Stämme getheilt, wovon der nördlichste, damals der mächtigste, nachher den Namen Topnaars bekam (wohl, weil sie den Top oder die Spitze der Hottentotten bildeten). Als die Europäer, vornehmlich Holländer, immer mehr im Süden eindrangen, und die Hottentotten (dieser Name wurde ihnen von den Holländern beigelegt) ihnen nicht viel Freude bereiteten, wurden sie nach und nach nach Norden gedrängt. Aus der Ostseite des Landes waren die Hottentotten schon vorher durch die kräftigen Bantustämme vertrieben, vielleicht von diesen auch ganz vernichtet worden. Die jetzigen Bewohner des Gr.-Namalandes sind zu unterscheiden in ältere Bewohner (wie die sogenannten Veldschoendragers, Fransmannen, roode natie, Grootdooden, Zwartbooischen [diese drei waren früher ein Stamm]), im Nordwesten die Topnaars u. s. w., und in aus der Capcolonie eingekommene Namas, die, weil sie schon etwas von des weissen Mannes Art gesehen und nachgemacht hatten, Orlam-Namas genannt wurden (wie die Folglinge des Jonker Afrikaner [daher auch im Allgemeinen »Afrikaner« genannt], die Besabaer, Bethanier, Witbooischen, Amraalschen in Gobabis, Bondelzwartschen u. s. w.[2]). Im Allgemeinen herrscht zwischen den älteren

[1] Über diese und andere Namen siehe des Verfassers Artikel: »Zur Namenkunde von Deutsch-Südwest-Afrika«. Globus Bd. LXVIII, Nr. 24*a*.

[2] Natürlich haben alle diese Stämme ihre eigenen, ihrer Sprache entsprechenden Eigennamen (die in dieser Form [mit Suffix-*n*] im gener. comm. stehen), wie:
Bondelzwarts: *Gami-nũn* = *K̓ami-ñun.*
Zeibs und Grootdooden: *o-Gein* = *ŏ kein.*
Bersebaer: *Hei-Khauan* = *K̄ei-khauan.*

und jüngeren Bewohnern des Gr.-Namalandes ziemlich viel Eifersucht und Uneinigkeit, besonders unter den Häuptlingen oder »Kapiteinen«, deren jeder sich ein Caesar zu sein dünkt. Auch in den Dialekten der verschiedenen Stämme und Abtheilungen finden sich ziemlich viel Abweichungen von anderen, doch nicht so viel, als in den Bantudialekten; die Hottentotten können sich alle mit einander gut verstehen, ausgenommen die eigentlichen Saan oder Buschleute, deren Dialekt etwas weit von dem allgemeinen Nama (Namaquasprache), besonders durch die Art der Schnalztöne oder Clicks[1], die die Saan gebrauchen, abweicht. Über die

Buschleute oder Buschmänner

ist hier nebenbei zu sagen, dass nicht alle, die man Buschmänner nennt, auch wirklich solche sind, d. h. ursprünglich zu diesem Geschlecht oder dieser Menschenrasse gehören. Es leben in der Kalihari und im Nordosten des Hererolandes eine Anzahl solcher Hottentotten, die Buschmänner genannt werden, in Wirklichkeit aber verbasterte und verarmte, ein Buschmannsleben führende Hottentotten sind. Die genuinen Buschmänner sind Pigmies und gehören zu der geheimnissvollen Rasse, die weit bis in Mittel-Afrika zu finden ist, die sogenannte Batuá, die durch klimatische Einflüsse und Lebensweise verschieden gefärbt, aber überall gleich gestaltet und geartet zu sein scheint. Im Nordosten des Hererolandes leben sie in wüsten und wasserarmen Gegenden in Erdlöchern und Buschwerk und meist versteckt da, wo sonst kein anderer Mensch zu leben vermag. Wie der Araber, so gehört der Buschmann in diesen Gegenden zur Wüste. Der Name Ba-tuá (Sing. *mu-tuá*) findet sich bei den Herero in *ova-tuá* (Sing. *omu-tuá*), mit welchem Namen sie alle Nicht-Herero, Europäer, Hottentotten, Bastards u. s. w. bezeichnen, die Buschleute selbst benennen sie aber *ou-kúruha* (Sing. *oka-kúruha*) in diminutiver Wortform. Es ist interessant, dass sich der Europäer auch zu den Buschleuten zählen lassen muss. Den Namen *ova-tuá* = *ba-tuá* haben die Herero wohl noch aus ihren Ursitzen mitgebracht.

Wer das Vertrauen der Buschleute hat, kann sich auf sie verlassen, im Allgemeinen sind sie aber sehr verschmitzt und misstrauisch, dabei äusserst rachsüchtig.

Franzmannen: *Karagei-khoin* = *Ḱaragei khoin.*
{ Gibeoner oder Witboois: *a-ain* = *ă-ăin.*
{ Witboois Familie: *Koúese* = *ḱoúese.*
Gobabis-Amraals: *Gei-Khauan* = *kei-Ḱhauan.*
Veldschoendragers: *abu bėn* = *ăbu-bėn.*
Bethanier: *Aman* = *ăman.*
Zwartboois: *Khau Gōan* = *Ḱhau-ġōan.*
Topenaars: *Aunin* = *Ȧunin.*
» im Kaokó: *Nubḗn* = *Ñ̈ubḗn.*

[1] Siehe über die sogenannten »Clicks« im Nama u. s. w. des Verfassers Abhandlung: »Thesen und Hypothesen über Art und Wesen der Clicks« u. s. w. als Anhang zu dessen: »Deutscher Wortführer zu den Bantudialekten« u. s. w. Elberfeld, bei R. L. Friderichs & Co. 1897.

Die Zeichnungen alter Buschmänner in Höhlen und an Felsen deuten darauf hin, dass sie einst etwas höher standen, wie jetzt, vielleicht auch die Ureinwohner von ganz Süd- und Mittel-Afrika waren, aber durch physisch kräftigere Rassen unterdrückt und fast vernichtet wurden. Für Christenthum und Cultur scheinen sie schwer zugänglich zu sein; auch in der Capcolonie sind nur wenige von ihnen Christen und civilisirt geworden. Ihre Zahl in Deutsch-Südwest-Afrika ist unbedeutend, beträgt vielleicht höchstens 4000.

Doch kehren wir zu den Namas zurück. Diese lieben es, in kleinen Haufen »clan«-weise zusammen zu wohnen (Namawerft), etwas Gross- und Kleinvieh zu halten, besonders aber auf die Jagd zu gehen, denn die Jagd auf Wild, in aufgeregten Kriegszeiten und in Anfällen von Übermuth auch auf ihre vermeinten Feinde, wozu früher die Herero gehörten, ist für sie der beliebteste Sport, dann auch, um Viehherden abzufangen und wegzutreiben, die dann bald entweder aufgezehrt oder verhandelt sind. Hierbei sind in den langen Kriegszeiten zwischen den nördlichen Stämmen und den Herero arge Greuelthaten, die diese bei Gelegenheit durch ähnliche vergalten, verübt worden. Sonst sind sie aber, wenn nicht in Aufregung, äusserst gutmüthig, leicht beweglich für das Gute, aber leichter noch für das Schlechte, und, wie einst ihre Farbegenossen, die amerikanischen Rothhäute, sehr versessen auf Feuerwasser und andere berauschende Getränke, wie Honigbier u. a. m. Früher waren viele unter ihnen dem Rauchen von wildem Hanf (*cannabis daχa*) sehr ergeben, was ebenso schlimme, wenn nicht noch schlimmere Folgen hat, wie das Rauchen von Opium; ja noch heute wird diesem Laster mehr gefröhnt, als man gerne zugeben möchte. Auch Kaffee und Thee lieben sie leidenschaftlich, wofür sie mehr ausgeben, als mit ihrem überdies schon sehr geringen Besitze in Einklang zu bringen ist. Es giebt einzelne sparsame Leute unter ihnen, aber im Allgemeinen sind sie verschwenderisch angelegt und durch den leichten Zugang zu nützlichen und unnützlichen Dingen auf den besten Weg gänzlicher Verarmung (wozu Witterungsverhältnisse noch mit geholfen) gekommen. Arbeit, vor Allem schwere und anhaltende, sahen sie früher als eines Nama unwürdig und nur den niedrigsten Menschen zukommend an; für die *khoi-khoin*, Menschen der Menschen, wie sie sich nennen, ist nur der oben erwähnte Sport würdig. Es hat unter ihnen, besonders in der früheren Periode der Arbeit rheinischer Missionare, aufrichtige Christen und brave Leute gegeben, und giebt es noch. Wer sie so im Vorübergehen in Kirche und Schule sieht, möchte eine hohe Meinung von ihrer Religiosität erhalten, aber dieser Eindruck wird sehr heruntergestimmt bei Gelegenheiten, wo der Nationalcharakter offen hervorbrechen kann. So konnte man Hendrik Witbooi und seine Leute in Ausübung der ernstlichsten Andacht und Gottesdienstes mit Gesang, Gebet und feurigen Reden antreffen und gleich darauf aufsitzen und aufbrechen sehen, um die Herero anzufallen, zu berauben und möglichst viele zu tödten. Waren sie ja — wie sie wähnten — die Vollstrecker der Strafgerichte Gottes über die Herero, und all deren Habe ihnen dafür zugesagt. Auf ein bischen Schwärmerei kommt es den Namas im Allgemeinen nicht an, andererseits sind sie wiederum sehr für geistiges und geist-

liches Verständniss disponirt, und man findet von diesem unter ihnen manchmal ebensoviel, wenn nicht mehr, wie bei vielen Europäern.

Jetzt ist auch ihnen das deutsche Schutzjoch auf die Hälse gefallen, und das durch die Herero-Herden Sichverproviantiren hört auf. Es heisst nun ora et labora, wenn etwa geeignete Arbeit für sie, die schwach gebaut sind, zu finden sein wird. Leider ist ein gut Theil von ihnen ohne jegliche Existenzmittel, daher gezwungen, entweder zu verhungern oder zu stehlen, wenn ihnen nicht auf andere Weise geholfen werden kann. Viele leben von den Brosamen der Tische der Europäer und ihrer Missionare, mit Wenigem fürlieb nehmend. Vielleicht wird es ihnen auch ergehen, wie ihren Brüdern in der Capcolonie, die Arbeiter bei Europäern geworden sind (es sollen deren nach der letzten Volkszählung in der Capcolonie etwa 30000 sein, wohl auch vielfach verbastert), ihre Sprache zum grössten Theil verloren haben und ihre alten Sitten dazu; aber sie werden doch, wenn sie arbeiten, sich vom Soff enthalten und den Missionsgemeinden anschliessen wollen — was ja vielfach auch geschehen —, ihr gutes Brod finden. Auch die Namas im Gr.-Namalande haben sich schon vielfach das Cape Dutch (Capholländisch) angeeignet, das man auch wohl spottweise Kombuishollandsch oder Küchenholländisch, weil das Dienstvolk es spricht, nennt. Dieses hat merkwürdigerweise nicht wenige Idiotismen aus der Namasprache in sich aufgenommen, so dass man es nicht mit Unrecht ein Hottentotsholländisch nennen könnte.

Die Seelenzahl der Hottentotten in Deutsch-Südwest-Afrika möchte kaum 20000 übersteigen, wovon etwa zwei Drittel zu den Gemeinden der Rheinischen Missions-Gesellschaft gehören. Die übrigen sind noch Heiden. Die Zahl der in Schnalztönen (Clicks) sprechenden Menschen in diesem deutschen Schutzgebiet beträgt mit den Bergdamara und den Buschleuten etwa 43000.

b. Die Bergdamara.

Vor dem Eindringen der Bantustämme in Südwest-Afrika sollen die sogenannten Topnaar-Hottentotten[1] ein verhältnissmässig mächtiger Stamm gewesen sein, auch eine Königin gehabt haben. Sie hatten das Kuisibgebiet, dann den ganzen Westen des Kaokolandes bis etwa zum 18. Grad südl. Breite inne. In dieser Zeit unterjochten sie — wie später die Afrikaner die meisten Herero — einen schwarzen Menschenstamm (vielleicht ursprünglich zu den Ovámbo gehörend), der mit der Zeit seine nationale Eigenthümlichkeit fast ganz und seine Sprache ganz verlor und die der Unterjocher annahm. Diese Schwarzen müssen eine geraume Zeit unter ihren Herren gewohnt haben und ihnen dienstbar gewesen sein. Bei Verfall der Topnaarnation sammelten

[1] Ob diese in ihrer Blüthezeit oder die Vorfahren der Saan die in der Gegend der Anfänge des Kuisib R. fl. befindlichen Kupferminen vor dem Europäer — was geschehen ist — nicht ohne eine gewisse Kunst und gute Instrumente bearbeitet haben, oder ob andere Menschen, ähnlich wie in Mashonaland, kann Niemand mehr bestimmen. Die Buschmänner sind noch die Kupfererzgräber für die Ovámbo.

sie sich wieder in Häuflein zusammen und hausten auf den schwer zugänglichen Bergen Erongo, Etjo, Parasis (Baresis), Brandberg u. a. m. und lebten von Wurzeln, Knollen, Beeren und Fangen von Wild durch Schlingen. (Ausgenommen von diesem Wild ist allein der Hase, der weder von ihnen, noch den Namas gegessen wird[1].) Diese Schwarzen nennen sich selbst *'ūu khoin*, d. h. »real men«, von den Namas werden sie aber *χau daman*, d. h. Schmutz-Damara, und von den Herero *ova-zoró-tuà*, d. h. schwarze *ova-tuà* genannt (einen Complex ihrer Hütten [Bergdamarawerft] nennen die Herero *ondorótua*). Die Europäer gaben ihnen den Namen Bergdamara. Sie haben die Sitte, sich den kleinen Finger der linken Hand als ein in Verbindung zur Pubertas stehendes Symbol halb abschneiden zu lassen, sonst aber im Allgemeinen die Sitten ihrer Unterjocher angenommen, wie auch deren Sprache, doch mit merklich fremdem Accent, ebenso das Laster des Daχarauchens, den sie meistens anbauen. Dieser hat Viele unter ihnen zu vollständigen Idioten gemacht. Im Allgemeinen sind sie arbeit- und sparsam, konnten aber während der Zeit ihrer Unterdrückung zu Nichts kommen, denn wenn sie etwas Habenswerthes hatten, sagte der Nama *autere* und der Herero *éta* = gieb her; weigerten sie sich, wurden sie einfach niedergeschlagen. Was Wunder, wenn sie auch einmal eine gute Gelegenheit, sich gütlich zu thun, wahrnahmen und mit der Zeit Neigung zum »Mausen« bekamen. Für sie ist die Schutzherrschaft ein wahrer Erlöser und eine grosse Wohlthat geworden. Sie stehen in sittlicher Beziehung tief, sind durch Missbrauch und Armuth verstumpft; trotzdem erzielt die Missionsarbeit (Rheinische Mission) unter ihnen recht erfreuliche Erfolge. Ihre Seelenzahl dürfte im Schutzgebiet 30000 nicht übersteigen, doch lebt eine ganze Anzahl von ihnen noch unter den Namas im Gr.-Namalande und selbst in der Capcolonie[2] als Hirten und Arbeiter, wo sie aber leider arg dem Soff verfallen sind.

c. Die Bastards.

Die jetzt in dem südwest-afrikanischen Schutzgebiete lebenden sogenannten Bastards sind im eigentlichen Sinne nicht zu den Eingeborenen dieses Gebietes zu rechnen; doch sind sie, zwischen diesen und den Europäern nach Abstammung und Schliff in der Mitte stehend, ein nicht zu unterschätzender Factor neben beiden im Lande geworden. Ihre Altväter wurden meist in der Sclavenzeit von holländischen Ansiedlern mit Hottentottinnen und anderen -innen erzeugt. Herangewachsen, nannten sie sich nach ihren Vätern, die sie aber von sich stiessen, wodurch sie im Kampf für ihre Existenz und andere Noth gezwungen wurden, sich, als Bastarde von Allen verachtet, zusammen zu schliessen und gemeinsames Gemeindewesen anzustreben. Es ist übrigens ein grosses und mannigfach gefärbtes und geartetes

---

[1] Den Grund dafür siehe in des Verfassers Artikel: »Deisidaemonie der Eingeborenen«, Globus Bd. LVIII, Nr. 21.

[2] Durch Engländer eingeführt.

Geschlecht, das die Capcolonie auf eine nicht allzu sittliche Weise erhalten hat und noch immer mehr erhält, das durch eigene Fruchtbarkeit und vielfache Vermengung jetzt etwa eine Million Seelen umfassen mag. Man kann nicht sagen, zum Schaden der Colonie, im Gegentheil, dies Geschlecht giebt die besten Arbeiter und Handwerker, natürlich nicht ohne Ausnahmen.

Die nun nach Norden gezogenen Bastards hatten erst ihr Wesen im Norden der Capcolonie, konnten aber nicht mit den immer mehr werdenden Europäern concurriren und neben ihnen bestehen. Dieses Zustandes müde, wandte sich ein Theil nach Gr.-Namaland und erlangte von dem damaligen Kapitein David Christian von Bethanien die Erlaubniss, sich in seinem Gebiet auf einer Stelle, die man Grootfontein nannte, niederzulassen. Hierhin zogen sie mit ihrer Habe und ihrem rheinischen Missionar unter drei Hauptleuten, Hermanus van Wyk, Dirk Filander und Klaas Zwart (1868). Bald aber begannen Reibereien unter ihnen wegen der Kapiteinschaft u. s. w.; die verarmten Feldhottentotten, Buschmänner genannt, bekamen Geschmack an ihrem schönen Vieh und mausten arg darunter, kurzum, es stand nicht gerade glänzend um das Bastardwesen dort. Die Parteien trennten sich, Dirk Filander zog mit seinem Anhang der Kalihari zu, Hermanus van Wyk mit seinem gen Rehoboth (1871), dem früheren Sitze der Zwartbooischen, die anderswohin gezogen waren, von denen die Bastards den Platz auch käuflich erwarben. Klaas Zwart und sein Anhang zogen einstweilen auf die Seite, wohnen aber jetzt wieder auf Grootfontein, von wo sie weggezogen waren. Somit waren die ausgewanderten Bastards drei Gemeindewesen geworden. Ihnen nach und von ihnen aus zogen und ziehen fort und fort kleine Partieen oder einzelne Familien und hospitiren hier und dort; viele von ihnen haben keine Lust, sich unter ein wenig Ordnung in den Gemeinden zu fügen, und sind im Allgemeinen nicht immer erwünschte Elemente, wo sie hausen, doch auch wieder auf der anderen Seite manchmal eine erwünschte Hülfe. Abgesehen von diesen, haben die Bastards doch etwas von Cultur, die sie in der Capcolonie gesehen und gelernt, dem Lande gebracht, haben, wenigstens auf Rehoboth und den anderen Bastardstationen, ein ziemlich gut geordnetes Gemeinde- und Communalwesen. In ihrer natürlichen Beschaffenheit erinnert noch so Manches an ihre Abstammung mütterlicherseits, auch der Hang zur Trunksucht, Uneinigkeit unter einander, Immoralität und Einbildung; doch das sind Accidenzfehler, die nicht allein bei ihnen gefunden werden.

Wie die Sachen jetzt liegen, weiss man nicht recht, ob man das Da- und Sosein der Bastards in unserem Schutzgebiete in Bezug auf das entstehende Geschlecht freudig oder bedauernd betrachten soll. Dieses kommende Geschlecht wird zweifelsohne in Zukunft eine grosse Rolle spielen und den Verhältnissen des Landes am besten angepasst sein, doch wird es auch so sein, dass — wie bei den Colonialbastards — die Kinder mehr von den Müttern wie von den Vätern annehmen und auch darnach handeln.

Die Seelenzahl der jetzt im ganzen Schutzgebiete lebenden Bastards mag etwa 4000 betragen.

d. Die Bantustämme.

1. Die Herero.

Die Herero — oder, wie deren Sprache es will, *ova-hérero*, Sing. *omu-hérero* — sind vor geraumer Zeit (etwa vor 200 Jahren), vom Norden her den Kunéne entlang kommend und denselben in seinem Unterlaufe überschreitend, zuerst in die Nordwest-Ecke des Kaokólandes eingewandert. Als eingefleischte Nomaden und passionirte Rinderzüchter und -Liebhaber blieben sie nirgends lange, besonders nicht da, wo die Weide ihnen nicht gefiel und das Wasser zu süss war. Während ihrer Züge jenseits des Kunéne blieben dort einzelne Häuflein hängen, dann wieder im nordwestlichen Kaokó, die zusammen unter dem Namen *ova-shimba* (Sing. *omu-shimba*), dial. *aa-shimba*, bekannt sind. Alle Herero werden übrigens von den Ovámbo *ova-shimba* oder *aa-shimba*, ihr Land aber *ou-shimba* = *uu-shimba* und ihre Sprache *oshi-shimba* genannt[1]. Während die Herero im Kaokólande nomadisirten, kamen sie mit den westlichen Stämmen der Ovámbo in Berührung, vielfach auch in ernstliche Collision, was in den Sprachen beider Völker noch zu erkennen ist. Wie lange die Vor-Herero im Kaokó hausten, lässt sich nicht bestimmen, jedenfalls nicht ganz kurze Zeit, denn alte Herero betrachteten noch vor 40 Jahren das Kaokóland als ihr Stammland, und ihre Sagen weisen vielfach dorthin zurück. Im Westen desselben sollten nach diesen einbeinige und einäugige Menschen wohnen, auch soll hier einmal nach einer grossen Fluth, bei der die Menschen mit ihrem Vieh auf die Gipfel der Berge flüchten mussten, ein weisser Mann erschienen sein, der Albinos, nach Andern die *ovi-rúmbu* (Sing. *otji-rumbu*), die weissen Menschen, erzeugt habe. Nach einer anderen Sage sollen die Ureltern der *ovi-rúmbu* dort von einer Frau geboren sein, die Wasser auf einem platten Felsen fand und dasselbe trank. „Dieses Wasser war aber Urin eines männlichen Löwen, der ausser dem Namen *ongéama* auch noch par excellence den von *ondúmbu* (R.-rumbu wie in *ovi-rúmbu*) hat, was mit dieser Sage in Verbindung stehen möchte.

Hier im Kaokó gefiel es den Herero auf die Dauer nicht; das Gras war sauer, Vieh und Menschen wurden von Krankheit geplagt. Als nun die bis dahin dämmenden Topnaars durch unbekannte Ereignisse geschwächt und theilweise verschwunden waren, brachen die Herero auf's Neue, mit ihren gewaltigen Herden gen Süden ziehend, auf. Ein Theil blieb jedoch im südlichen Kaokó zurück, die sogenannten *ozonguátjindu* und der Stamm des *Miréti*, die man hernach *Kaókodamara* (= K.-Herero) nannte. Ein zweiter Theil zog den Omaruru und ein dritter den Tsoaχaub-R.-Fluss hinauf, überall weidend, bis die Weide zu Ende war; dann ging es weiter nach Osten.

---

[1] Siehe des Verfassers Artikel: „Zur etymologischen Deutung des Namens Ovámbo“, Globus Bd. LXVI, Nr. 13, und des Verfassers „Bemerkungen zu Bernsmann's Karte vom Ovámbolande“, Globus Bd. LXX, Nr. 5.

Schon vor dieser Bewegung nach Süden hatte sich ein ganz bedeutender Theil von den Herero abgezweigt und war, etwa die Etosapfanne und den *omurámba uovambo* entlang ziehend, nach Südosten in das Feld bei dem Hintertheile des Waterberges (*omuvéroúmue*-Gruppe) und der Omaheke gelangt. Dies waren die sogenannten Ova-mbåndieru (Mbåndieru), von den Europäern nachher Ostdamara genannt. Es ist wahrscheinlich, dass diese ursprünglich nicht zu den Herero gehörten, sondern sich letzteren auf ihren Zügen irgendwo, etwa jenseits des Kunéne, anschlossen. Obschon sie die Hererosprache angenommen, haben sie doch manches Eigenthümliche in ihrem Dialekte, auch betrachten die Herero sie als Fremde und ihnen nicht Ebenbürtige, daher Heirathen zwischen ihnen und den Mbåndieru unbeliebt sind.

Diese Mbåndieru nun kamen im Osten in das Jagdgebiet der Hottentotten, die mit ihren Feuerwaffen über sie herfielen und sie fast vernichteten. Der Rest kam unter die Botmässigkeit der Amraal-Orlám in Gobabis, deren Viehhirten und Jagdtreiber sie wurden. Andere Reste blieben in der Omaheke als arme Damara, *ova-tjimba* genannt, hängen. Hier in Gobabis und Umgegend lebte nun der Rest eines einstmals grossen Bantustammes in der Knechtschaft bis 1866, wo sie sich wieder ziemlich erholt, vermehrt und verstärkt hatten. Sie nahmen, wie die Herero drei Jahre zuvor, den Kampf gegen ihre Herren nach dem Tode Amraal's mit Erfolg auf und zogen ebenfalls mit den Herden ihrer Herren nach Hereroland, wo sie denn noch neben den Herero, aber von diesen getrennt, ihrer Herden warten. Sie sind für das Christenthum etwas empfänglicher, wie die Herero, haben aber von den Namas so Allerlei angenommen, das ihnen nicht gut steht. Ihre Seelenzahl mag jetzt 15—17000 betragen.

Die den Omarúru und Tsoaχaub hinaufziehenden Herero hatten es auch nicht leicht. Erstere stiessen auf die Bergdamara, letztere auf die Topnaars. Beide sahen die Ankömmlinge und besonders deren gewaltige Herden »schwerwandelnden Hornviehes« mit blitzenden Augen aus ihren Verstecken an. Was war natürlicher, als das »help yourself«, und wie die hungrigen Wölfe fielen sie über die geliebten Herden der Herero her und trieben sie in die unzugänglichen Bergfesten. Da hörte nun freilich die Gemüthlichkeit bei den Herero auf, und entsetzliche Metzeleien waren die Folge. Kein Wunder, dass sich in den Herero ein tödtlicher Hass gegen die Hottentotten und Bergdamara festsetzte, der sie nie wieder verlassen hat. Die Herero, damals zahlreich, tapfer und reich, ein gesundes, d. h. an wenig Krankheiten (z. B. noch nicht an syphilitischen) leidendes Volk, behielt in diesen Kämpfen die Oberhand, wohingegen ihre beiden Quälgeister arg herunter kamen. Im Nordosten machten ihnen die Buschleute dieselbe Noth, aber auch dieser erwehrten sie sich. Übrigens spielen diese, wohl wegen ihrer argen Verschmitztheit, in den Sagen der Herero eine grosse Rolle[1].

---

[1] Siehe des Verfassers »Wörterbuch des Otjiherero« u. s. w., dessen Anhang: »Fabeln und Märchen der Ovaherero« Nr. 15: oukúruha = ovatuá sind hierin die Buschmänner.

Nebenbei gesagt, war das Land damals viel besser wie jetzt; die R.-Flüsse hatten viel mehr Wasser, besonders der Tsoaχaub war reich an Schilfteichen, worin die Rhinocerosse sich schlammten und die Elephanten sich kühlten. Das ganze Land wimmelte damals von jeglicher Art Gross- und Kleinwild, und König Löwe regierte in voller Würde. Wo jetzt selten noch ein Grashälmchen zu sehen ist, wälzten sich damals fette Zebra- und Springbockherden im süssesten Grase. *Ikabod!* Die meteorologischen Verhältnisse des Landes haben sich hier, wie überhaupt in dem Theile des westlichen Breitengürtels, seit dem letzten Halbjahrhundert ganz bedeutend verschlechtert. Ein gut Theil haben die immer mehr sich vermehrenden Herden der Herero, Sengen und Brennen der Bergdamara, Abgehauenwerden des Buschwerks und dergleichen mehr zur Verschlechterung des Landes beigetragen. Vielleicht liesse sich durch Kunst und Wissenschaft, wie etwa durch Verstärkung der Wasserdünstebildung aus grossen Fangdämmen, durch Pflege und Vermehrung der Vegetation, durch Regelung der Weideverhältnisse, Verhinderung der Überproduction unnützen Viehbestandes (wodurch in der trocknen Zeit Futtermangel entsteht), permanente Herunterführung der Wasserüberschüsse des Kunène in die Etosapfannen und deren Nebenniederungen, wodurch sich ein beträchtlicher, permanenter See bilden würde[1], u. s. w. etwas zur Verbesserung der meteorologischen Verhältnisse des Landes thun.

Die Herero haben nun von jeher das Unglück der Uneinigkeit und Zerfahrenheit unter den verschiedenen Stämmen (Clans) gehabt, deren Hauptursachen, die Rinderherden, die Weiber und die damit verbundene arge Unsittlichkeit, die im Schwange gehende Zauberei, Lug und Trug u. s. w. waren. So traf sie der oben erwähnte Orlambandenführer Jonker Afrikaner in den dreissiger Jahren dieses Jahrhunderts. Jonker's Vater, Jager Afrikaner, hatte aus der Capcolonie flüchtig werden müssen; er zog über den Orangefluss und nahm unterwegs andere Flüchtlinge, »ooms, neefs en broërs«, auf, bis er einen ansehnlichen Haufen solcher Folglinge um sich hatte, die dann »Afrikaner« genannt wurden. Als er starb, zog sein Sohn nordwärts und kam 1836 nach Windhoek. Er hatte sich durch seinen Charakter und durch die Feuerwaffen, die viele seiner Folglinge besassen, bald eine dominirende Stellung erworben; dabei beseelte ihn ein unbändiger Hottentottenehrgeiz und eine Sucht, der grösste und angesehenste Häuptling des Landes zu sein. Es gab für ihn auch eine ganz kurze Zeit, in der er seine »Grootheid« als Vorgänger in religiösen Übungen bethätigte, besonders auf Windhoek. Hier kamen die »Afrikaner« nun bald mit dem nicht weit davon wohnenden Hererostamme des Tjamuaha (Katjamuaha oder Koopervoet, wie er auch wegen der kupfernen Ringe [Ovámbofabricat], die er an seinen Füssen trug, genannt wurde) in Berührung, zuerst auf friedlichem, hernach aber (1843) auf sehr verderblichem Wege. Dieser Tjamuaha lebte mit allen anderen Stämmen der Herero (wie mit denen des Kahi-

[1] Siehe des Verfassers »Bemerkungen zu Bernsmann's Karte vom Ovámbolande«, Globus Bd. LXX, Nr. 5.

tjene, Katjikúru, Mungúnda, Hukunúna u. A.), soweit sie nicht etwa im Kaokó wohnten, in ewiger Fehde, war aber nicht stark genug, ihnen viel Schaden thun zu können. In Jonker sah er den Mann, den er brauchte. Bald war Jonker's Religiosität dahin, und er und seine Männer mit denen des Tjamuaha zusammen am Rauben, Sengen, Brennen und Morden unter den Herero. Ein Stamm sank nach dem andern unter den Händen der nur zu bald blut- und raubgierig gewordenen Bande dahin. Die nicht hingeschlachteten Herero wurden gefangen genommen und im ganzen Gr.-Namalande hin und her vertheilt als Diener, Hirten und dergleichen. Von hier geriethen sogar einzelne Häuflein nach Klein-Namaqualand, wo ihre Nachkommen noch in gutem Wohlstand leben. Dieser Nothstand der Herero dauerte von 1843—1863. In 1844 wurden drei Missionare der Rheinischen Missionsgesellschaft in's Land geführt, konnten aber unter den obwaltenden Zuständen nur wenig unter den zerschlagenen, im Lande gebliebenen Resten der Herero ausrichten. Jonker machte mit seiner Horde 1861 auch einen Raubzug zu den Ondonga-Ovámbo, von wo er mit grosser Beute an Rindern zurückkam. Er starb 1862 auf Okahándja, und mit ihm sank die Macht der Afrikaner dahin.

Die gewaltigen Herden der Herero waren wohl Eigenthum der Jonker'schen geworden, aber Herero waren ihre Hirten; die Namas schalteten und walteten wohl darüber, waren aber viel zu vornehm und faul, um sie zu bewachen. Tjamuaha's Sohn, Mahárero, war mit seinem Stamme der Hauptviehpostenhalter Jonker's. Nach des Letzteren Tode zog er mit sämmtlichen Herden und seinen Leuten von den unvorbereiteten und verblüfften Afrikanern davon gen Otjimbingue, wo damals ein Schwede Ch. Andersson sein Wesen hatte, der von nun an die Herero ganz bedeutend unterstützte. Die Afrikaner, durch Hülfe von den südlichen Namas verstärkt, folgten den Herero und griffen sie an, wurden aber, Juni 1863, gründlich geschlagen. Von dieser Zeit an dauerte der fortgesetzte Freiheitskampf der Herero mit den immer schwächer werdenden Afrikanern und ihren Verbündeten, bis endlich 1870 der Friede zwischen beiden auf Okahandja geschlossen wurde. Zugleich mit dem Beginn des Freiheitskampfes setzte die rheinische Mission auf's Neue unter den Herero mit grossem Erfolge ein. Dass die Herero in diesem siebenjährigen Kampfe fast immer glücklich waren, verdankten sie hauptsächlich der thätlichen Unterstützung jenes schon erwähnten Ch. Andersson und seiner Helfer, nicht minder aber den rheinischen Missionaren. Der Friede von Okahandja war geradezu den Bemühungen der Missionare zu verdanken. Von allen Seiten kehrten die zerstreuten Herero, auch die früher im Kaokó zurückgebliebenen, nun zu ihren siegreichen Brüdern zurück; die Nation gestaltete sich wieder als eine solche, und ihr Viehbesitz steigerte sich bald zu unzähligen Herden, die das Land in Bezug auf Weide auf's Äusserste in Anspruch nahmen. Freilich machte dies Glück die Herero auch ein bischen übermüthig und liess ihnen den Kamm schwellen; sie vergassen die frühere Unterdrückung und die Striemen auf ihren Rücken nur zu bald. In den Jahren 1870—1880 wurden die Stationen der Rheinischen Mission unter ihnen bis auf neun vermehrt mit über ein Tausend Getauften und noch mehr Schülern.

Seit 1876 ging das Cap-Gouvernement mit dem Gedanken um, sich des Hererolandes — oder, wie es officiell heisst, des Damaralandes — zu versichern, damit nicht etwa Boeren oder Portugiesen sich da niederlassen möchten, wozu erstere (wie es hiess) Miene machten. Dasselbe hielt denn auch einen Specialcommissar dort, von 1879—1880 auch einen Residenten mit einem Secretär auf Okahandja. Bei Wiederausbruch des Krieges zwischen Herero und den Namas (1880) verliessen jedoch die englischen Beamten und damit auch das Cap-Gouvernement eiligst das Land, was dasselbe hernach sehr bereut hat. Dieser neue Krieg zwischen den Herero und Namas, worin letztere fast sämmtlich verwickelt wurden, sowie im Beginn auch die Bastards, und worin der bekannte Hendrik Witbooi eine beträchtliche Rolle spielte, verringerte beide Nationen um mindestens 1500 Seelen, die Herden der Herero um mindestens 80000 Rinder und 100000 Stück Kleinvieh, welches Alles in den Händen der Namas und Anderer zerrann wie Wasser, so dass sie nachher ärmer waren, wie vorher. Den Herero schadete dieser Verlust wenig; man merkte ihn kaum. Den Afrikanern brachte dieser Krieg das Endgericht und einigen unverbesserlichen Namaraubhorden den Untergang, der Mission und einigen Missionaren viel Schaden und unruhige Zeiten. Deutschland beherrscht jetzt das Land und wird solche unerträglichen Zustände, wie sie früher waren, nicht mehr aufkommen lassen, wenn auch noch hier und da Rotten von Desperados niedergeschlagen werden müssen. Die Herero werden, wenn richtig behandelt, das wichtigste Contingent producirender und consumirender Eingeborenen im deutschen Schutzgebiete bilden[1]. Ihre Seelenzahl lässt sich — ausser den Ovambándĭeru und den jenseits des Kunéne lebenden, aber zu ihnen gehörenden Ovashimba = Aashimba — auf etwa 70000 schätzen.

2. Die Ovámbo.

Die Ovámbo (Sing. *omŭ-ámbo*[2]) umfassen folgende Stämme: die Aandónga[3] oder Leute von Ondónga, etwa 15000 Seelen; die Aa-kŭámbi, Land- und Stammesname *uu-kuámbi*, etwa 5000 Seelen. Beide sprechen mit einigen Variationen einen Dialekt, *oshĭ-ndónga* (von den Herero *otjámbo*) genannt. Ferner die Ova-ngandjera (Aa-ngandjéla), Land- und Stammesname *ongandjéra*, etwa 5000 Seelen; die Aa-kŭarúuẕi, Land- und Stammesname *uukuarúuẕi*, etwa 2000 Seelen; die Aa-korongáẕi, Land- und Stammesname *uukorongáẕi*, etwa 2000 Seelen; die Aa-mbalándu (*ova-mbarándu*), Land- und Stammesname *ombalándu* (*ombarándu*), etwa 3000

[1] Wer etwas Genaueres über die früheren Zustände von Land und Volk, namentlich über oben angedeutete Kriege zu lesen wünscht, dem ist das im Verlage des Missionshauses zu Barmen erschienene Büchlein vom Verfasser: »Erinnerungen aus Hereroland« in drei Heften, welches die Geschichte von 1863—1893 ziemlich ausführlich umfasst, sehr zu empfehlen.

[2] Siehe des Verfassers Artikel: »Zur etymologischen Deutung des Namens Ov-ámbo«, Globus Bd. 66, Nr. 13.

[3] Das Nominalpraefix Pl. *ova-* (Sing. *omu-*) ist in diesem Dialekte *aa-* (Sing. *omŭ-*).

Seelen; die Ova-mbándja, ein Mischvolk aus verschiedenen Stämmen, Land- und Stammesname *ombándja* I. II, etwa 15—20000 Seelen; die Ova-kŭánjama, Land- und Stammesname *oukŭánjama*, Dialekt *oshi-kŭánjama*, etwa 70000 Seelen; die Ova-vále, zu letzteren gehörig, Land- und Stammesname *e-vále*, etwa 3000 Seelen[1]. Von Oukuánjama und Ombándja fallen drei Viertel in portugiesisches und bloss ein Viertel in deutsches Gebiet, was immerhin eine recht unangenehme Lage ist, zumal die Rheinische Missions-Gesellschaft zu diesem viel versprechenden Stamme geführt worden ist, denn die Portugiesen können sich immerhin als hinderlich erweisen, und zur Entwickelung des guten Landes scheinen sie wenig oder gar nichts zu thun.

Alle oben genannten Stämme werden — wie schon erwähnt — von den Herero und von den nördlichen Stämmen Ov-ámbo und ihre Dialekte Otj-ámbo genannt, unter welchen Namen sie denn auch vom Herero- oder Damaraland aus bekannt geworden sind. Sie selbst kennen diesen Namen nur vom Hörensagen. Der englische Reisende Galton besuchte Ondónga vom Hereroland aus (1843), wo er den Namen hörte und in seinen Reisebericht aufnahm. Damals herrschte in Ondónga ein äusserst corpulenter *omukŭaniilua*, d. h. König, mit Namen Nangólo, ein Monstrum von Fettleibigkeit, Verschmitztheit, Blutdurst und tyrannischem Wesen, der seine Unterthanen en gros hinschlachtete. Im Jahre 1857 machten sich zwei Missionare der Rheinischen Missions-Gesellschaft aus Hereroland auf, um die Ovámbo behufs einer eventuellen Missionsarbeit unter ihnen kennen zu lernen. Unterwegs gesellte sich — wie es sich nachher erwies, zu ihrem Glück — ein tapferer englischer Elephantenjäger zu ihnen. In Ondónga angelangt, liess Nangólo sie tagelang warten, ohne sie zu sich zu lassen, liess sie aber scharf bewachen. Endlich wackelte er, auf zwei Männer gestützt, wie ein fettes Schwein heran, setzte sich entfernt von den Reisenden auf einen Baumstumpf und liess nach den Geschenken fragen. Auf Weiteres liess er sich aber nicht ein. Offenbar hatte er nur die Stärke der Reisenden mustern wollen. Des weiteren Wartens müde, liessen sie endlich anspannen und fuhren ab. Da erscholl die Kriegstrommel, und von allen Seiten stürmten Männer, ihre Pfeile nach den Reisenden schiessend, herbei. Jetzt aber spielten die Feuerwaffen, besonders die des Elephantenjägers, ihnen hart mit; jeder, der zu nahe kam, fiel. Einer der Wagenleute wurde von einem Speer der Angreifer tödtlich in den Rücken getroffen. Die Verfolgung dauerte fast einen ganzen Tag, denn immer kamen frische Schaaren heran, die die verderbliche Wirkung der Feuerwaffen noch nicht kannten. Wären die Aa-ndónga damals bewaffnet gewesen, wie sie jetzt sind, dann wäre für die Reisenden ein Entkommen wohl kaum möglich gewesen. Der verrätherische Nangólo selbst hatte durch das Knallen der Gewehre und durch deren Wirkung — ein Sohn von ihm war unter den Gefallenen — einen solchen Schrecken bekommen, dass er am nächsten Tage starb.

---

[1] Siehe Bernsmann's Karte vom Ovámboland und des Verfassers »Anmerkungen« dazu, Globus Bd. 70, Nr. 5.

Als sie nach Jahren gefragt wurden, warum sie damals die Aa-χóngi, Missionare, angefallen, hiess es, sie hätten gedacht, es wären Aa-namáua, Namas, sie hätten damals noch nie etwas von Aa-χóngi gehört gehabt. Das Erstere war übrigens nicht wahr; sie wussten ganz gut, dass es nicht Aa-namáua waren. Übrigens möchte etwas wie eine Vorahnung von dem, was 1861 die Aa-namáua, nämlich Jonker und seine Horde, an ihnen gethan, sie beseelt haben. Jene haben schrecklich unter ihnen geschlachtet und ihnen ihre Herden genommen. Sie waren gebrochen. Drei Tage soll der Durchzug des Raubes durch Okahandja, wo Jonker wohnte, gedauert haben.

Nach und nach drang die Kunde von dem Wirken der Missionare, von Handel und Wandel auch zu den Ovámbo. Leute von dort, die mit selbstgefertigten Eisenwaaren, wie Speere, Dolchmesser, Eisenperlen u. s. w., zu den Herero kamen, um diese gegen Vieh umzutauschen, sahen Alles mit eigenen Augen und erzählten es zu Hause, so dass in Ondónga auch der Wunsch entstand, Aa-χóngi und Aa-lándi, Lehrer und Händler, unter sich zu haben. Der damalige Häuptling lud den Vorsteher der Rheinischen Mission zu einem Besuch ein, den derselbe auch 1867 ausführte; freundlich aufgenommen, konnte er das Gesuch um Aa-χóngi mitnehmen, welches aber an die damals ein Missionsgebiet suchende, neugebildete finnische Missions-Gesellschaft in Helsingförs befördert wurde, die denn auch 1868 in die Arbeit unter den Aa-ndónga und Aa-kuámbi einrückte. Bei diesem Besuche wurde auch der Häuptling (*ohámba*) des bedeutenden Stammes der Ova-kuánjama besucht; auch dieser nahm den Missionar freundlich auf, aber für eine Missionsarbeit lagen dort die Verhältnisse noch ungünstig[1]. Erst 1891 wurde die Rheinische Mission vom Hereroland aus zu diesem Stamme geführt, wo derselben, wenn nicht etwa die Portugiesen oder Andere sie verhindern, ein erfolgreiches Arbeitsfeld zu erblühen scheint.

Die Ovámbo sind — im Unterschiede von den Herero — auf ihrer Scholle ansässige Bauern und zugleich Viehzüchter. Der Boden ist für Beides geeignet, auch bekommt ihr Land bedeutend mehr Regen wie Hereroland, obgleich auch der Regenniederschlag nicht jedes Jahr gleich beträchtlich ist, ja selbst anhaltende Dürren nicht selten sind. Ein nicht zu unterschätzendes Phaenomenon ist das Herabkommen ganz bedeutender Wassermassen — doch auch diese bleiben zuweilen aus — aus dem Kunéne oberhalb Evále, die dann in einer Menge von Kanälen Oukuánjama und theils auch Uukuámbi und Ondónga durchlaufen, unterhalb letzteren sich vereinigen, um das Wasser in die Etosapfannen zu bringen, worin es unglaublich schnell versiegt und verdunstet. Diese Gewässer sind theils dem Lande nützlich, theils machen sie auch wieder den Anbau von Gartenfrüchten sehr beschwerlich, weil sie das Land überschwemmen und die Gewächse ersäufen und als Zugabe die Malaria im Gefolge haben, die übrigens auch ganz unabhängig von diesen Fluthen, ja dann um so heftiger, auftritt.

[1] Die finnischen Missionare versuchten 1870, sich dort niederzulassen, wurden aber bald wieder vertrieben. Dasselbe war der Fall in Ongandjéla.

Es wäre noch ein sehr wichtiges Problem, auszukundschaften, ob da, wo der Kunéne bei Hochfluth (März bis Mai) die besagten Gewässer aussendet, derselbe so abzudämmen sei, dass er einen permanenten Strom, der, in mehrere Arme getheilt, durch Ovámboland geführt und in die Etosapfanne geleitet würde, ausliesse. Dadurch könnte das Ovámboland sehr fruchtbar gemacht und die Etosapfanne ein ziemlich umfangreicher See werden, der, Kühlung und Wasserdünste aushauchend, für die Umgegend die meteorologischen Verhältnisse geradezu zum Besseren umzugestalten im Stande wäre. Im Übrigen hat Ovámboland nirgends eine zu Tage tretende Quelle, sondern nur Grundwasser, das in den heissen Monaten (October bis Ende December) ziemlich tief zu sinken pflegt; doch kann dabei ein recht üppiger Baumwuchs, besonders im nördlichen Theile des Landes, gedeihen und die schlanke Fächerpalme ihr Haupt hoch erheben.

In den Monaten December bis Ende Mai, also in der eigentlichen Regenzeit, bebauen die Ovámbo oder vielmehr die Ovámbofrauen die Ländereien und ziehen *ii-lĭá* = *ii-lja* oder Sorghumkorn in drei Arten, rothes, braunes und weisses, daneben eine andere Art mit feineren, hirseartigen Körnern, *omahángu* genannt. Ferner *omakúnde*, auf der Erde rankende röthliche und recht wohlschmeckende Bohnen, und *omatánga*, Melonen und Kürbisse. Die *iilĭá* und *omahángu* werden in grossen, aus Palmblättern geflochtenen Körben, die wegen der Termiten von der Erde erhöht, unter kleinen Dächern stehen, aufbewahrt. Je mehr und je grösser diese Körbe, je grösser der Herr (*omŭua*). Aus der rothen Sorte der *iilĭá* machen die Frauen ein gerade nicht unschmackhaftes Bier, das aber vielfach mit Intoxicis vermengt wird, besonders dann, wenn die wilde, pflaumenartige Frucht des *omŭχóngo*-Baumes, die man gären lässt, reif ist. Dieses Bier, *oma'óngo* genannt, ist sehr berauschend und wird, solange die Frucht vorhält, von Alt und Jung, Mann und Frau leidenschaftlich getrunken. Man nennt das die Saufzeit (im März und April), denn dann ist Alles, was Mensch ist, meist betrunken. Übrigens haben die Frauen ausser der Bestellung der Äcker auch die Früchte zu ernten und zu reinigen, jeden Tag das Korn in den hölzernen Mörsern zu Mehl zu stampfen, das Bier zu bereiten, überhaupt alle schwere Arbeit zu thun; aber der Männer Werk ist es, die Kühe zu melken, den *oshi-sima*, täglichen Brei, zu kochen, das Vieh zu weiden und zu beschützen und, wenn schwerere Arbeiten, wie Bäumefällen und -heranholen, Pallisadenbauten u. s. w. vorliegen, diese zu verrichten. Jeder Gutsbesitzer (*omŭéne gueyúmbo* oder *omŭuá*) wohnt auf seinem Acker, der durch Verbrennen des groben und langen Strohes der *iilĭá* und durch Auftragen von *uushósho*, Viehdünger, jährlich im October gedüngt wird. Man findet also in Ovámboland nicht die charakteristischen »Kraale« oder Complexe von Hütten in Kreisform, wie bei den Kaffern, Basato, Be-tshuána und auch den Ovahérero, sondern nur *omagúmbo* = *oma-úmbo* (Sing. *e-gúmbo-e-úmbo*). Eine Eúmbo[1], besonders die eines reichen Mannes, ist ein wunder-

[1] Siehe Zeichnung und Beschreibung der Eúmbo eines Häuptlings vom Verfasser, Globus Band 71, Nr. 6.

licher Bau. Sie besteht aus lauter labyrinthartigen Gängen, die durch dicht aneinandergesetzte, hohe Pfähle gebildet sind. Innerhalb hausen die Einwohner (eine Familie) wie Spinnen in einem Web, aber ein Fremder findet sich ohne Führer darin nicht zurecht. Auch das Vieh wird nachts innerhalb dieser Pfahlgänge, aber in einer besonderen Abtheilung gehalten. Eine Anzahl solcher, wie die Bauernhöfe im Ravensbergischen liegenden omagúmbo mit deren Ländereien, bilden ein *omukúnda* (Pl. *omi-kúnda*), etwa gleich den westfälischen sogenannten Bauernschaften mit einem *omŭli-náua*, d. h. Schulzen oder Vorsteher, der die Gerichtsbarkeit für den Häuptling ausführt.

Die Häuptlingsschaft ist an eine gewisse Edelfamilie des betreffenden Stammes gebunden, geht aber nicht vom Vater auf dessen Sohn über, sondern auf den Schwestersohn, wenn der nämlich reines Edelblut hat und nicht etwa mit profanem Blut gemischt ist. Der Vater des jedesmaligen Häuptlings hat wenig im Stamme zu sagen, bewohnt aber die *egúmbo* der Edelfamilie mit dem Titel *ombála*, welchen Namen die egúmbo auch trägt. Die Mutter des Häuptlings hat ziemlichen Einfluss und Ansehen im Stamme. Solch ein Häuptling der Ovámbo hat absolute Macht über Leben, Tod und Eigenthum seiner Stammesleute, die derselbe leider meistens zu ärgster Tyrannei, Grausamkeit, Blutvergiessen, Sclavenverkauf und dergleichen gebraucht. Manche dieser Herren haben sich in den letzten Jahrzehnten, bevor sie allzu viel Blut vergiessen konnten, an dem ihnen von portugiesischen Bastardhändlern gebrachten aqu'ardente zu Tode gesoffen. Der Einfluss der Missionare macht sich jedoch schon ganz bedeutend bemerkbar, so dass der Grausamkeiten schon viel weniger geschehen und die Sclavenhändler nur noch selten für ihre Waare Sclaven bekommen können, wofür diese natürlich den Missionaren nicht sehr hold gesinnt sind. Im nördlichen Ovámboland, wo ziemlich viel Waldbestand ist, wird dieser immer mehr zur Anlage von Äckern gelichtet; die Bäume werden abgehauen für Pallisaden der omagúmbo = omaúmbo, oder auch auf den Äckern behufs Dünger verbrannt. Das südliche Land hat ausser Fächerpalmbäumen und gelegentlichen Mimosenbüschen wenig Holzwuchs, noch weniger das flache Land zwischen Hereroland und Ondónga, das die Aa-ndónga *»ombúga«*, d. h. Wüste, nennen.

Von der Vorgeschichte dieser Stämme ist wenig bekannt. Sie sind eng verwandt mit den Stämmen gen Norden; Zweige von ihnen sind die Amboéla, besser Aa-mboéla, nördlich von Oukuánjama, und die Stämme am Ombŭénge oder Okavángo (Kuvángo), die aber noch sehr wenig bekannt sind. Alle diese Stämme bewohnen ihr Gebiet viel länger, wie die Herero ihr jetziges. Ihre Vorgänger scheinen ebenfalls die pigmieartigen Völker, wovon die jetzigen Buschleute die Reste bilden, gewesen zu sein. Jetzt sind diese jenen vasallenartig dienstbar als Kupfergräber, Jäger u. s. w.



Dr. Kagel phot.

Der Kibo von Moschi aus gesehen (Teleobjectiv-Aufnahme).

Eine Kilimandscharo-Besteigung bis 5500 m Höhe.

Von Stabsarzt Dr. Widenmann.

Hierzu eine Tafel.

Der Kilimandscharo feiert heuer das fünfzigjährige Jubilaeum seiner wissenschaftlichen Entdeckung. Seitdem der Missionar Rebmann am 11. Mai 1848 zum ersten Male das Eishaupt des Berges erblickt hat, ist auch seine Besteigung von einer Reihe von Forschern versucht worden. Alle diese Versuche sind theils an der Umständlichkeit der erforderlichen Hülfsmittel, theils an den Unbilden der Witterung, theils an dem Versagen der körperlichen Leistungsfähigkeit gescheitert, bis im October 1889 Hans Meyer und sein Begleiter Purtscheller wohl vorbereitet in zielvollem Vorgehen den jungfräulichen Riesen bezwungen haben. Diese kraftvolle That ist seitdem ohne erfolgreiche Nachahmung geblieben. Wohl ist der Berg wiederholt so weit bestiegen worden, als er auch früher des öfteren besucht war, nämlich bis zu dem Sattel, der in 3900—4400 m Höhe die beiden Gipfel Kibo und Mawensi verbindet; in den Krater des Kibo hat aber seitdem Keiner mehr geschaut. Auch die Besteigung, deren Wiedergabe im Folgenden dem Leser unterbreitet werden soll, hat den Gipfel des Berges nicht erreicht. Wenn ich sie trotzdem der Öffentlichkeit übergebe, so geschieht dies in dem Gedanken, dass die eine oder andere der dabei gemachten Erfahrungen für spätere Besucher vielleicht von Werth sein möchte.

Wenn wir davon absehen, dass die bedeutende absolute Höhe des Berges seine Besteigung für viele Menschen allezeit zur Unmöglichkeit machen wird, so liegen die Schwierigkeiten einer Kibobesteigung [1]) nicht eigentlich auf alpinistischem Gebiete. Eine solche erfordert vielmehr wesentlich ein geschicktes organisatorisches Vorgehen, eine gewisse Empirie im afrikanischen Reisen einerseits und in den speciellen Anforderungen einer weitläufigen Bergbesteigung andererseits. Die Mühe, für eine solche Expedition Träger zu bekommen, kann nicht mehr so hoch wie in früheren Jahren veranschlagt werden. Seitdem eine Reihe von berufsmässigen Karawanenträgern und von Eingeborenen des Kilimandscharo Europäer auf solchen Bergexpeditionen bis zum Sattel oder wenigstens bis zu den Bergwiesen oberhalb des Urwaldes begleitet haben und eine grössere Gewöhnung an

[1]) Am Mawensi liegen die Verhältnisse anders. — Über die Bergkrankheit s. S. 159.

den Europäer allgemein eingetreten ist, wird man bei gutem Lohn und guter leiblicher Verpflegung immer Leute finden, welche ihre Scheu vor der grossen Kälte aufgeben, welche ihrer oben am Berge wartet und vor welcher sie eine natürliche Furcht haben. Seitdem durch H. Meyer's Besuche und seine aus denselben hervorgegangene Karte eine Orientirung über die räumlichen Verhältnisse des Berges so sehr erleichtert ist und an den unteren Hängen des Berges zwei Militärstationen und eine Reihe von Missionsstationen ihr Dasein führen, ist auch die Gliederung einer Bergexpedition in verschiedene Etappen und die Anlage von Verpflegungsstationen wesentlich leichter geworden. Ich selbst hatte auf zwei früheren Expeditionen, welche mich bis zum Sattel geführt hatten, über die Eintheilung einer solchen Expedition mich bereits orientirt und es als das Zweckmässigste erkannt, zwischen der deutschen Hauptstation Moschi und dem Sattel in etwa 3000 m Höhe eine Verpflegungsstation zu errichten, welche von guten Trägern in einem Tage von Moschi aus erreicht werden konnte[1]) und von welcher man aufwärts das Sattelplateau in einem Tage nicht bloss erreichen, sondern auch von ihm wieder in's Lager zurückkehren konnte. Als solcher Platz erschien am geeignetsten eine Stelle am oberen Urwaldrande über der Landschaft Uru, wo in dem Bachlaufe des Mare, einem Zuflusse des Rau, sich das ganze Jahr über Wasser findet und wo ein weit sichtbarer Hügel mit bedeutender Aussicht sich findet, der früher Dr. Lent als Peilstation gedient hat. Ich habe den Platz im Folgenden kurz »Lent'sches Lager« genannt, wenn ich auch nicht weiss, ob Lent hier gelagert hat.

Zur geeignetsten Jahreszeit hatten auch wir, wie früher Dr. Meyer, den ostafrikanischen Frühling, d. h. den Monat September gewählt. Im September und October ist das Wetter am oberen Kilimandscharo am beständigsten. Es könnte ausser dieser Zeit noch der Monat Januar in Frage kommen, die Zeit des ostafrikanischen Hochsommers. Um diese Jahreszeit pflegt der Schnee am Kibo und Mawensi am meisten abzuschmelzen und es kann sich wohl treffen, dass man von der Steppe am Fusse des Berges den Mawensi ganz schneefrei sieht. Allein wenn es auch in den unteren Bergregionen heiss und trocken ist und bis Ende Januar nur selten zu Niederschlägen kommt, so gehen doch schon um diese Zeit als Vorboten der Regenzeit häufig am oberen Berge Gewitter nieder, welche Neuschnee bringen[2]). Eine Besteigung des Plateaus in den ersten Tagen des Februar 1895 hatte mich die Unbilden des Wetters am oberen Berge zur Genüge erfahren lassen.

---

[1]) Gute Bergsteiger ohne Gepäck vermögen sogar am gleichen Tage nach Moschi zurückzukehren. In solchen Märschen kann man den Eingeborenen sehr viel zumuthen.

[2]) Der Monat Januar 1895 brachte in Moschi 4.5 mm, der Februar 1895: 15.2 mm Regen. Auch die zweite Hälfte des December war fast regenlos. Im September und October 1894 waren je 2.6 mm Regen gefallen. Die Zahl der heiteren Tage war in Moschi und Marangu im Januar am grössten, die mittlere Bewölkung im September in Moschi fast doppelt, in Marangu über doppelt so gross als im Januar.

Die Ausrüstung muss compendiös, aber so gut sein, dass sie gegen Einwirkungen der Kälte und der Nässe genügend schützt. Der Europäer kann für den Aufenthalt oberhalb des Urwaldes eines warmen Tuchanzuges nicht entbehren. Ich hatte mir aus den Fellen des am Kilimandscharo vorkommenden Klippschliefers einen Schlafsack nähen lassen, der sich wohl bewährte. Jeder Träger erhielt zwei wollene Decken, die er gerollt um den Leib trug. Alle Lasten dürfen kaum die Hälfte des sonst in Ostafrika üblichen Gewichtes haben. Ein kleines Zelt, in dem 2—3 Menschen eben Platz fanden, Tisch und Stuhl der leichtesten Construction, Lagerdecken, Buschmesser, Eispickel und Bergseil bildeten die beiden ersten Lasten, ein wasserdichter Koffer und ein wasserdichter Sack die 3. und 4. Last, die Kochgeschirr- und Proviantkiste die 5. und 6. Last. Diese für den Bedarf des Europäers bestimmten Lasten übernahmen berufsmässige Träger, Waniamwesi und Wasuaheli. Die Verpflegungslasten für die Träger, 1 Schaf, 1 Ziege, 1 Blechtin[1]) mit Hirsemehl, 1 mit Reis, 1 mit Kartoffeln und 1 mit Bohnen, übernahmen Dschaggaträger. Jeder Träger erhielt beim Abmarsche noch 2 Dutzend grüner Bananen, die er auf seine Decken aufbinden musste. Sind dieselben auch wegen ihres grossen Wassergehaltes und der nutzlosen Schalen zum Transport kein geeignetes Verpflegungsmittel, so sind sie doch für den ersten und zweiten Tag empfehlenswerth, weil die Leute sie jederzeit ohne weitere Vorbereitung durch Rösten am Feuer genussfähig machen[2]).

Bei vielen Eingeborenen kommt ausser der Angst vor den Witterungseinflüssen auch noch eine gewisse religiöse Scheu hinzu, welche ihnen den Besuch der oberen Bergregionen nicht räthlich erscheinen lässt. Nach dem Glauben der Dschaggas wohnen in dem Innern der beiden Berggipfel die Geister der Verstorbenen (die Teufel, *warumu*) und zwar im Kibo die der Männer, im Mawensi die der Frauen. Der Kilimandscharo ist ein Kind der Sonne und der Erde. Da er sehr gross ist, gab ihm Gott eine Mütze (die Eishaube), aus welcher zum Segen seiner Hänge Wasser fliessen sollte. Kein Sterblicher hat das Innere des Berges geschaut. Nur einmal ist ein Mann auf den Kibo hinaufgestiegen. Vor alter Zeit jagte ein Mann von Kiboso dem Büffel nach und stieg bei Verfolgung des Thieres immer höher an dem Berge hinauf. Dort oben an dem Kibo gelangte er an ein mächtiges Steinthor, das zu dem Hause der Teufel den Zugang bildete und das er nicht öffnen konnte. Seinen staunenden Landsleuten erzählte er bei seiner Rückkehr von seinem Erlebnisse und bald trieb ihn die Neugier, noch einmal hinaufzusteigen und das Innere des Berges zu erschauen. Wohl warnten ihn seine Freunde, er aber stieg heimlich wieder hinauf, gerieth in ein fürchterliches Unwetter, stürzte ab und fand seinen Tod.

Eine ähnliche Geschichte ist auch Rebmann erzählt worden.

Am 12. September 1895 rückte ich mit 12 Trägern Morgens von Moschi ab, nachdem die bestellten Dschaggaträger mit gewohnter Unpünktlichkeit allmählich eingetroffen waren. Ein Dschagga, Msuo, musste ausserdem als Führer durch den Urwald dienen. Hr. Lieutenant von der Marwitz, der von der Station Marangu aus den Aufstieg unternahm,

---

[1]) Einer der in Ostafrika allgemein üblichen Petroleumbehälter.

[2]) Hrn. Hauptmann Johannes bin ich für seine hülfreiche Unterstützung bei den Vorbereitungen zu dieser Expedition zu besonderem Danke verpflichtet.

wollte oberhalb des Urwaldes auf der erwähnten Verpflegungsstation mit mir zusammentreffen.

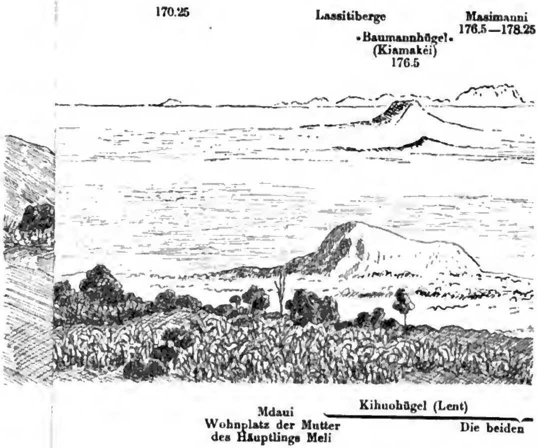
Um nicht Bekanntes zu wiederholen, sei nur kurz angeführt, dass der Weg etwa $1^1/_2$ Stunden aufwärts von der Station durch das Culturland von Moschi zwischen Bananengütern hinführt und dass bei 1430 m[1]) der aussichtsreiche Hügel erreicht wird, wo einst im Schatten prächtiger Bäume 1887/88 von Eltz die erste deutsche Station gegründet hatte, deren Blockhaus Meyer 1889 noch traf, und wo jetzt die Leipziger evangelisch-lutherische Mission eine neue Station gegründet hat (s. Tafel, Aussicht von diesem Platze). Einige hundert Schritt weiter passirt man den Marktplatz der Landschaft Moschi. Ein lebhaftes Geschrei verrieth schon von Weitem, dass dort Dschagga-, Massai- und Sudanweiber in lebhaftem Handeln begriffen waren. Die Marktplätze der einzelnen Landschaften werden nicht bloss von den Weibern derselben, sondern auch von denen fremder Landschaften besucht, und in Moschi tauschen die einheimischen Weiber ihre Waaren gegen die besonderen Erzeugnisse der östlichen und westlichen Landschaften aus. Heutzutage gehören zu den besten Kunden die Weiber der Soldaten von Moschi. Die hinter ihren Körben, Bastsäcken, Blätterbunden und Kalabassen sitzenden, Feldfrüchte, Milch und Honig verkaufenden Dschaggafrauen schreien und feilschen wie die »richtigen Marktweiber«. Als Zahlungsmittel dienen noch immer vorzugsweise Baumwollenzeug und Glasperlen, Zinn und Eisendraht. Die ringförmigen Zinnfolien (*mhambo* oder *muambo* im Kidschagga), aus welchen die dicken Schmuckringe hergestellt werden, welche die Dschaggafrauen um das Handgelenk tragen, waren damals am meisten begehrt.

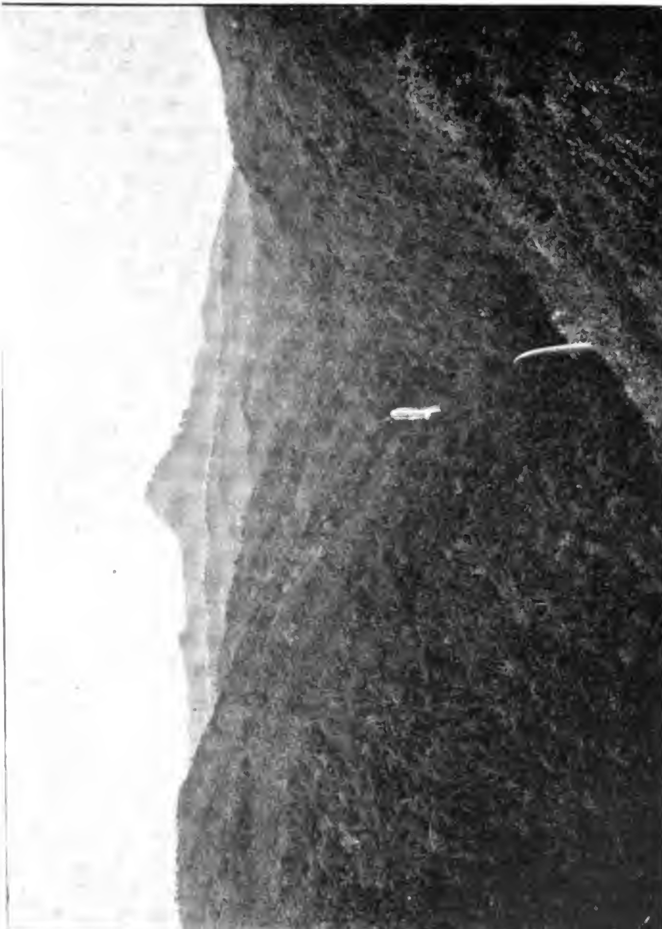
Von hier ab wird die Landschaft flacher und offener. An Stelle des Parkwaldes und der schattigen Bananenhaine treten terrassenartig freie Grasplätze an sanft geneigten Halden. Es sind dies die Plätze, auf welche die Dschaggas in den Trockenzeiten ihr Vieh einige Stunden des Tages auf die Weide treiben. Hat man bei 1650 m Höhe den jetzt ziemlich verfallenen Spitzgraben überschritten, der einst zum Schutze der Landschaft Moschi an ihrer Nordgrenze dienen musste, so gewinnt man am Westrande des Höhenrückens, auf dem man aufsteigt, plötzlich die Aussicht auf ein Landschaftsbild von überraschender Schönheit: eine gewaltige Schlucht, etwa 150 m tief, thut sich zur Linken des Wanderers auf, nach oben sich rasch verengernd und durch einen waldigen Steilabfall abgeschlossen, über welchen in zwei hohen Wasserfällen der Msarangabach[2]) in die Tiefe stürzt (s.

---

[1]) Die Berechnung der mitgetheilten Höhen verdanke ich der Güte des Hrn. Prof. Dr. Frhr. von Danckelman. Ich benutzte das Aneroid, welches wir nach der Ermordung Dr. Lent's in Rombo-Kerua bei der Strafexpedition am 30. September 1894 aufgefunden haben. Hr. Frhr. von Danckelman nimmt nach den zuverlässigen Lent'schen Höhenmessungen von Moschi an, dass das Instrument eine Correction von ungefähr —2 mm, vielleicht noch einigen mehr, gehabt hat, so dass die Unsicherheit der Höhen auf mindestens 50—60 mm abzuschätzen ist, die thatsächlichen Höhen aber eher mehr betragen haben.

[2]) Fliesst in der Steppe unterhalb Moschis in den Rau.


170.25
Lassitiberge
Masimanni
176.5—178.25
»Baumannhügel«
(Kiamakei)
176.5
Mdaui
Wohnplatz der Mutter
des Häuptlings Meli
Kihuohügel (Lent)
Die beiden



Dr. Eggel phot.

Msarangaschlucht an der unteren Urwaldgrenze. Blick auf den Mawensi.

Abbildung)[1]). Darüber liegt in breiter Fülle der geschlossene Urwald, über welchem die gelbbraunen Grasfluren sich ausbreiten. Das Ganze wird gekrönt

[1]) Mehrere der gewählten Photographien verdanke ich meinem Collegen und Nachfolger, Hrn. Stabsarzt Dr. Eggel.

von dem zackigen Gipfel des Mawensi. Blickt man abwärts, dem Laufe des Baches nach Südwesten folgend, so sieht man an den Rändern der Schlucht die Silberstreifen der Wasserleitungen sich hinziehen, die parkartig grünen Culturlandschaften von Tela, Pokomo und Uru, darüber hinaus von Naruma und Madschame, die graugelbe Steppe am Fusse dieser Landschaften und im Westen die gewaltige Pyramide des Meruberges. Fürwahr, ein packender Anblick. Es ist eins jener Landschaftsbilder, in denen die intime Schönheit einer abgeschlossenen Waldeinsamkeit mit der Grossartigkeit der Verhältnisse des umgebenden Rahmens sich paart. Der Urwald, der den ganzen Berg gürtelförmig umschliesst und bezüglich dessen botanischen Charakters und Zusammensetzung ich den Leser auf Volkens's eingehende Schilderung verweise, reicht an den Erosionsrinnen tiefer als auf den Höhenrücken herab und geht seinen Charakter ändernd in den lichten Hain über, der sich an den Bächen unzusammenhängend bis in die Steppe hinabzieht, wo er wieder dichter wird und als schmales Band die Flussläufe umsäumt. Am Rande der Schlucht springen zwischen den Laubkronen die hellgrünen Wedel der wilden Dattelpalme sternförmig hervor. Dem Bache nahe treffen wir auf die grossen Blätter der wilden Banane (*Musa Ensete*) und hier am unteren Ende des Gürtelwaldes (1610 m) auch schon auf die ersten Konssobäume. Doch sind wir damit noch nicht in den geschlossenen Urwald eingetreten. Nach dem Überschreiten des Baches folgt nochmal eine Strecke halboffenen flacheren Landes, wo Adlerfarne bis zu Mannshöhe, Malvaceeen und strauchförmige Papilionaceeen vorherrschen. Nun erst betreten wir unter rascher Zunahme der Steigung auf Stunden den düsteren und ernsten Gürtelwald (s. Abbildung S. 149). Derselbe ist über Moschi dichter und breiter als über Marangu, der Pfad, der ihn durchquert, steiler und beschwerlicher[1]). Die Stämme der hohen Laubbäume sind durch Lianen, die sich guirlandenförmig von Baum zu Baum schlingen oder wie dicke Taue herunterhängen, unter einander verbunden und mit silbergrauen Bartflechten (*Usnea barbata*) und Moosen behangen. In den Winkeln der Äste und auf den abgestorbenen und abgefallenen zwischen dem Gezweige hängengebliebenen Ästen sitzen schmarotzend kleine Farne, Bärlappe und Orchideeen, der Boden ist bedeckt mit einem schwellenden Teppich grüner Selaginellen, Farne, Frauenhaar, bunter Balsaminen, Labiaten und Irideeen. Schlanke Dracänen, oft mit seitlich geschwungenem Stamme, und saftige Fikoideeen stehen als Unterholz unter der dichten Blätterkrone der dicken Stämme. Kleinblättrige Begonien, an Sträuchern und Bäumen bis zu mehreren Metern Höhe kletternd oder sie wie ein geblümter Vorhang überkleidend, verbreiten herrlichen Duft. Der Weg ist im Ganzen wohl betreten, aber bei dem üppigen Pflanzenwuchse schwer zu übersehen, feucht und glatt. Das Übersteigen der vielen abgefallenen Äste, der Wurzeln und gestürzten Stämme erschwert den Trägern das Fortkommen ungemein, so dass die Karawane bald weit aus einander gezogen war. Stellenweise führt der Weg an der neuen Wasserleitung

---

[1]) Ein guter Fussgänger passirt den Gürtelwald über Moschi in 4 Stunden, über Marangu in $2^1/_2$ Stunden.

hin, welche im Juli 1894 der Häuptling Meli auf Veranlassung des Hauptmanns Johannes aus dem Muebach nach der Station Moschi anlegen liess. Ihr Wasser, das später die Culturlandschaft Moschi durchfliesst und auf der Station eine schmutzig-lehmige, an organischen Stoffen reiche Beschaffenheit besitzt, ist dort oben im Urwald so klar und kalt, dass man kaum im Stande ist, die Feldflasche hinein zu halten. Bei 2130 m treffen wir die erste kleine Lichtung, welche von hohen besenähnlichen Baumheiden (*Erica arborea*) eingefasst ist und wie sie von da nach oben zu einige Male auftreten. Wühlspuren von Wildschweinen trifft man des öfteren, man kommt an einer Reihe von Elephantengruben vorbei, man hört den heiseren Schrei des Helmvogels (*Thuraco*), doch habe ich gerade im Urwalde über Moschi niemals grössere Thiere zu Gesicht bekommen. Die Elephantengruben sind im Bereiche des Pfades in dessen Längsrichtung angelegt und mit Dracänenstäben und Humus, auf welchem ein üppiges Polster von Moosen und Farnen spriesst, so geschickt bedeckt, dass wohl der eine oder andere aus der Karawane ihnen zum Opfer gefallen wäre, wenn nicht der Warnungsruf des Dschaggaführers: Schimo! (Grube) rechtzeitig weitergegeben worden wäre. Die Gruben haben eine bedeutende Tiefe (bis zu 8 m) und verengern sich nach unten; die ausgehobene Erde ist in der Umgebung sorgfältig vertheilt. Die Elephanten sollen sich an den Wänden der Gruben, auf welche übrigens weit häufiger Menschen und Thiere als Elephanten »hereinfallen«, festklemmen und in dieser Lage von den Dschaggas mit Speeren todtgestochen werden; ein Zahn des gefallenen Thieres gehört dem Mangi (Häuptling)[1]. Bei 2110 m — das Gelände hat sich etwas gesenkt — mündet der Weg von Pokomo in unseren Weg ein, etliche 50 m höher geht ein Weg östlich nach Kirua ab, und wenige Minuten später kreuzt man den Waldweg, der von Kiboso nach Maranga führt. Hier musste eine längere Pause gemacht werden, um die ermüdeten Träger zu erwarten und zu sammeln. Vereinzelt fanden sie sich ein und waren schnell dabei, ihre Bananen an einem Feuer zu rösten.

[1]) Die Spuren der Elephanten, grosse rundliche Pfuhle, trifft man häufiger in der Steppe und in dem Buschwalde am Fusse des Berges, dessen Dickicht kaum anders als auf den von diesen Thieren getretenen Pfaden zugänglich ist. Nach Angabe einiger Eingeborenen machen die Elephanten Wanderungen in der Morgenfrühe vom Gürtelwalde nach der Steppe und Abends zurück nach dem Walde. Verfasser hatte Gelegenheit, ein starkes Thier aus einer Herde von 6 Elephanten in dem Buschlande unterhalb Moschis zu schiessen. Die Freude darüber war ob der grossen Fleischausbeute in der Landschaft gross. An Ort und Stelle wurde von etwa 100 Dschaggas ein Festmahl abgehalten, wobei von dem am Feuer gerösteten Fleische so viel gegessen wurde, als jeder dazu im Stande war. Etwa 60 Lasten Fleisch, auf Stangen gesteckt, wurden von den Eingeborenen noch weggetragen. Am nächsten Tage waren nur noch Knochen übrig.

Die breitgeschwänzten, schwarz-weissen Seidenaffen (*Colobus guereza v. caudatus*), die man bei ihrem dicken langhaarigen Pelz kaum für tropische Thiere halten möchte, trifft man im Gürtelwalde oberhalb Moschis nicht an. Häufig sind sie in Msai ju und in den westlichen Landschaften. Hr. von der Marwitz traf sie besonders häufig in dem Laubwalde am Nordsaume des grossen Papyrussumpfes zwischen dem Uguenogebirge und Taweta.

In der Umgebung dieses Platzes ist eine Stelle, welche den Moschileuten rothe Erde (basaltigen Laterit) von besonders intensiver Farbe liefert und welche auch unsere Dschaggas beim Rückmarsche aufsuchten, um sich dieses Toiletteartikels zu vergewissern. Das mitgenommene Schaf, das fast den ganzen Weg hatte getragen werden müssen, war dem Verenden nahe, die kräftigere Ziege war noch munter. Bei 2400 m stiessen wir auf die ersten Baumfarne, und nun tritt auch der hochstämmige Zapfenträger des Kilimandscharo, *Podocarpus*, auf. Bald darauf kreuzt man in düsterer Waldschlucht ein Bächlein [1]), dessen nächste Umgebung eine Vegetation grossblättriger Krautgewächse ziert und auch schon die ersten Strohblumen in hochgeschossenen Exemplaren aufwies. Auf der ersten kleinen Grashalde jenseits des Bächleins, die noch vollkommen vom Walde umschlossen ist, in 2600 m Höhe schlugen wir Lager, da ich die Hoffnung aufgeben musste, mit den erschöpften Trägern noch bis zum Lent'schen Lager vorzudringen. Die Eisfelder der Kibokuppe lugten, von der Abendsonne verklärt, eben noch über den Wipfeln der Bäume herüber. Rasch setzte die Abendkühle ein, doch war der Platz vor grosser Ausstrahlung geschützt; das Thermometer fiel in der Nacht auf —0.5° C. Das inzwischen verendete Schaf wurde nun geschlachtet. Da es vor seinem Tode nicht mehr geschächtet worden war, rührten die muhammedanischen Küstenträger nichts von dem Fleische an, um so grösser war die Freude der Dschaggas. Sie assen das Fleisch, auch die Gedärme, theils völlig roh, theils spiessten sie es zuvor auf Stäbe, welche kreisförmig um's Feuer gesteckt und einige Male gedreht wurden. Aus dem nahen Walde tönte unaufhörlich das quakend-grunzende Geschrei der Klippschliefer (Baumschliefer, *Dendrohyrax*), jenes scheuen, einem grossen Meerschweinchen ähnlichen Thieres, das die Dschaggas mit Schlingen an den hohlen Bäumen fangen, um sein geschätztes Fell für ihre capeähnlichen Kriegsmäntel zu verwerthen. Ich segnete im Stillen die trefflichen Thiere, als ich in ihrem warmen Pelze die Nachtruhe hielt, und dachte auch der Braten (der »falschen Hasen«), welche ich manchmal auf der Station oder bei früheren Bergexpeditionen aus ihrem Fleische bereitet hatte.

Bei warmem Sonnenscheine — um 7^h betrug die Lufttemperatur bereits 9.5° C. — erreichten wir am nächsten Morgen in einer halben Stunde das obere Ende des geschlossenen Waldes, von hier ab zieht sich der Wald nur noch in Zungen oder in Parzellen, die ihrerseits scharf gegen die Grasmatten abgegrenzt sind, bis rund 3000 m hinauf. Vor Austritt aus dem Walde passirt man noch eine feuchte Wiese mit moorigem Grunde, auf dem die krautigen bis $1\frac{1}{2}$ m hohen Lobelien durch ihren gerade aufragenden Stengel mit der hochstehenden Blätterrosette und dem endständigen Blüthenkolben den befremdendsten Eindruck erwecken. Der Austritt auf die freien Grascampinen, welche oberhalb des Gürtelwaldes den Berg umkleiden und von der Steppe aus als ein graugelbes Band zu erkennen sind, ist unge-

[1]) Gewöhnlich Muo oder Mue genannt. Wahrscheinlich ist es nur ein westlicher Zufluss des Mue.



Dr. Eggel phot.

Schlucht im Urwald.

mein wohlthuend und befreiend nach der bedrückenden Enge und Düsterheit des Waldes. Der Anblick dieser ausgedehnten Grasfluren übt sicherlich auf jeden europäischen Fremdling einen eigenartigen und tiefen Eindruck aus. Wie mit einem Schlage glaubt er sich allem Tropischen entronnen und fühlt

sich in einer Umgebung, welche ihn an seine rauhere nordische Heimat mahnt. Ähnlich einer mit Gänseblümchen übersäeten heimischen Wiese liegen die Grasmatten vor ihm mit den leuchtendsten Strohblumen geschmückt. Wie mächtige Alpenrosen stehen einzeln oder in lichten Hainen über die Fluren vertheilt charakteristische baumförmige Heiden (*Agauria salicifolia*, s. Abbildung auf S. 162), von Wind und Wetter zerzaust und über und über mit Bartflechten behangen. Allmählich verlieren sich nach oben die zusammenhängenden Grasfluren und weichen grauen steinigen Geröllhalden, welche, von einzelnen Schluchten durchzogen, zum Sattel und zu den Gipfeln hinaufführen. Während der Kibo seinen Fuss hinter der Sattellinie verbirgt, sieht man die zerrissenen Steilkämme des Mawensi auf der Süd- und Südostseite nach unten auslaufen. In der Mitte senkt sich die Sattellinie etwas und trägt dort einen breiten weit sichtbaren Randhügel (»vorderen Mittelhügel« Meyer's). Offenbar verdanken die Grasfluren dem geringeren Gefälle in der Höhe von 2700—3100 m ihren Ursprung, die ganze Region bildet eine grosse, sanft geneigte Terrasse oberhalb des steil abfallenden Gürtelwaldes. Das kniehohe Gras ist trocken, braungrün oder gelbbraun und steht in Büschelgruppen, zwischen denen in Rinnen die nackte Erde zu Tage tritt; nur selten sieht ein Lavablock hervor. Häufig trifft man hier schwarze $1^1/_2$—2 Fuss hohe Erdaufwürfe, grossen Maulwurfshügeln ähnlich, welche nach Beobachtung von Mr. Fraser von einer Ratte herrühren sollen. Manchmal scheuchten wir auch eine kleine Antilope im hohen Grase auf, von der ich es dahingestellt lassen muss, ob es sich um die kleine Kuduart (»*sarrua*« im Kidschagga) oder um eine Schopfantilope (Ducker) handelt; beide kommen am oberen Kilimandscharo vor und werden manchmal von den Eingeborenen lebend gefangen. Als ich zuletzt im Februar 1895 auf den Grasfluren weilte, war noch ein unliebsamer Gast vorhanden: es waren Wanderheuschrecken, die damals den Kilimandscharo in grossen Zügen befallen hatten und zum Theil bis über den Gürtelwald hinausgekommen waren; viele Tausende fanden hier in einem Hagelwetter den Untergang. Beim Übergang über den nächsten Bach[1]) stösst man in der Bachschlucht auf die ersten Exemplare des seltsamen *Senecio Johnstoni*, stattliche Vertreter bis zu 3 Mann hoch. Die zahlreichen abgestorbenen Exemplare, welche ihre gegabelten Stämme in die Luft strecken, erscheinen wie riesige Candelaber.

Bald nach dem Heraustreten aus dem Walde gewahrt man, wie sich zur Linken (westlich) der Wald höher hinaufzieht als im Osten und dass an seiner höchsten oberen Randstelle aus den Grasfluren sich ein flacher Hügel erhebt. Wir wollen ihn »Lent-Hügel« nennen. Er bezeichnet uns die Stelle

[1]) Die Namen der verschiedenen Bäche über dem Gürtelwalde sicher zu erfahren, war mir bei verschiedenen Besuchen der Grasfluren nicht möglich. Der obere Verbindungsweg schneidet zwischen Kifinika und »Lent-Hügel« (beim Lent'schen Lager) 10 Bäche, die von Moschi- und Maranguleuten verschieden oder gar nicht bezeichnet werden. Im Januar und Februar haben sie nur zum kleinsten Theil fliessendes Wasser.

des Lent'schen Lagers, welches man, nachdem der Fusspfad in den oberen Verbindungsweg Useri-Kiboso eingebogen ist, in $1^1/_2$ Stunden erreicht. Hier schlugen wir Lager und hier traf nach wenigen Stunden programmmässig Hr. von der Marwitz von Marangu ein. Er war am Tage zuvor von Marangu abmarschirt und hatte in der Gegend des Kifinikafusses genächtigt. Wir richteten uns für die Nacht möglichst bequem ein, die Küstenträger bauten sich eine kleine Hütte aus Stangen und Gras, die am dürftigsten bekleideten Dschaggas schliefen im Freien. Der Lagerplatz, 3030 m hoch in einer Nische zwischen Waldsaum und Lent-Hügel gelegen, ist vor Winden geschützt und bietet hohes Gras und Brennholz in Fülle. In der nächsten benachbarten westlichen Schlucht (Mare) findet sich auch in den heissen Monaten reichlich Wasser in einzelnen Vertiefungen des Bachbettes. Von $9^1/_2{}^h$ Vormittags an war der obere Berg bezogen und wir geriethen selbst in einen dünnen, kalten, ewig wechselnden Nebel, der an dem Berge heraufzog, sich fortwährend theilte und wieder zusammenstiess, von Zeit zu Zeit ein Stückchen blauen Himmels freigebend. Manchmal konnte man eine vier- bis fünffache Zugrichtung der Nebelwolken auf engstem Platze beobachten. Es entsprechen diese Nebel den breiten Wolkenhaufen, welche in der Trockenzeit in Höhe von etwa 2000—3500 m den Berg umgeben und seinen Bewohnern die Aussicht auf beide Gipfel verschliessen, während man von der Steppe aus grösserer Entfernung die Gipfel sich frei darüber erheben sieht. So warm es in der Sonne am Morgen war, so kalt und feucht war es in dem wallenden Nebel [1]. Erst am Nachmittage theilte sich der Nebel und gab auch die beiden Berggipfel allmählich wieder dem Blick frei. Kurz nach Sonnenuntergang pflegt sich der Kibo nochmals auf kurze Zeit zu verhüllen, um mit Eintritt der Nacht sich wieder aufzuklären. In stiller Pracht leuchten dann im Mondlichte seine Eisfelder in fast greifbarer Nähe herüber.

Wenn der Blick in die Ebene am Abend frei wird, hat man vom Lent-Hügel eine weitumfassende Aussicht [2]. Im Osten hinter dem Kifinikakegel abfallend erstreckt sich die lange Kette der Mtschimbihügel [3] weit in die Steppe hinaus, um bei Taweta sich zu verlaufen. Hinter ihr ist die sonnige Fusssteppe von Rombo Mkulia und in blauer Ferne das Bergland von Bura und Ndara sichtbar. In der Ebene liegt, Taweta benachbart, der Lattemahügel (auf Meyer's Karte »Makessa«); hinter ihm der Makessahügel und der flachgestreckte Jipesee. Über ihm erscheinen auf deutschem Gebiete die Berge von Pare kwa Mdimu und links davon in grösster Ferne die blauen Berge von Nord-Usambara. [Rebmann will von Kilema aus den

---

[1] Auf den Grasfluren habe ich in den Monaten Januar, Februar und September Minimaltemperaturen von 1.5 bis —2.7° C. und Maximaltemperaturen bis 24° C. (im Schatten) gemessen. Bei Einsetzen von Nebel sinkt die Temperatur gewöhnlich rapide um 6—7°. Um 7^h Morgens betrug die Temperatur aber schon 8—12°, in der Sonne 21—25°. Wie die Temperatur, so schwankt auch die relative Feuchtigkeit am Tage fortwährend hin und her (zwischen 12—90 Procent).

[2] Vergl. hierzu die Tafel auf S. 144/145, welche für die südliche und westliche Partie der Aussicht zur Orientirung dienen kann.

[3] Bei H. Meyer: »Wadschimba«. Mtschimbi ist eine der kleinen Rombolandschaften (zwischen Mriti und Mkuu).

nahe der Küste bei Wanga gelegenen Berg Jombo erkannt haben, was wohl glaublich ist, da nach dieser Richtung hin die Steppe sich vollkommen flach ausdehnt. Von dem fast ebenso weit entfernten Dorfe Simbili in Nord-Handei kann man den Kilimandscharo sehen.] Nun folgt östlich das Uguenogebirge, das sich auf der Nordseite amphitheatralisch nach dem Kilimandscharo zu öffnet und von dem Gamala gekrönt ist. Wie grüne Guirlanden ziehen sich die Uferwälder des Himo und Habari durch die Steppe nach dem »Nashornhügel« (Uguenogebirge) zu. An den Westabfall des Uguenogebirges schliesst sich die grosse Pangani-Ebene bei Aruschatschini, auf welcher das Spiel der Cumuluswolken durch wandernde Schatten den sonnigen Glanz unterbricht. In der Trockenzeit gewähren die Brände in dieser Steppe von der Station Moschi aus bei Nacht einen eigenartigen Anblick. Der Wechsel der Feuerlinien und das Auftauchen neuer Lichter erinnert an den Anblick eines grossen Bahnhofes von der Ferne. Aus dieser Ebene erhebt sich zunächst der kantige »Baumann-Hügel« (Kiamakéi) und an der Horizontlinie die Masimanni- und Lassitiberge. Den Westrand des Panganithales bildet das sanft abfallende Littemagebirge, auf dem dahinter gelegenen Hochplateau erheben sich die vielzackigen Formen der Sogonoiberge (Djoronjori). Den Schluss dieser Aussicht bildet im Westen die gewaltige Pyramide des Meruberges (4450 m), an dessen Nordrande noch in grösserer Ferne zwei Berge sichtbar sind, welche ich nach ihrer Lage und Form als den Kawinyiro und den spitzkegeligen, noch activen Vulcan Doenyo Ngai (zwischen Manyarasee und Natronsee) ansprechen muss. Herwärts vom Meru spiegelt sich in der Steppe westlich von Kibonoto ein kleiner See[1]) in der Abendsonne, welche hinter dem goldig umsäumten Meru zur Ruhe geht, um nach dem Glauben der Dschaggas in der Nacht unter der Erde im Wasser nach Osten zurückzukehren. — Die Entfernung der weitesten Punkte dieser Aussicht von einander ist auf 370 km oder auf eine Entfernung, welche der von Berlin nach Wilhelmshaven oder Berlin-Nürnberg nahezu entspricht, zu veranschlagen.

In der Morgenfrühe des folgenden Tages, welchen wir zur Neuordnung der Lasten, Proviantregelung u. s. w. in demselben Lager zubrachten, war der Berg nach oben völlig klar, während sein Fuss bis herauf zur oberen Gürtelwaldregion von einer dichten Wolkenbank verschlossen war. Nur die Spitzen des Uguenogebirges und das obere Drittel des Meru schauten in feinem hellblauen Colorit darüber heraus. Diese Stratusschicht senkte und verschmälerte sich allmählich nach unten, so dass um 7^h a. m. die weissen kalkgetünchten Fortmauern und die Wellblechdächer der fast 2000 m tiefer gelegenen Militärstation Moschi und kleine Rauchsäulen, die an verschiedensten Stellen des Culturlandes aufstiegen, sichtbar wurden. Jenseits des Littemagebirges schien vor den Sogonoibergen deutlich ein schmalgestreckter See sichtbar zu sein. Ich glaubte, diesen See schon im Januar und Februar 1895 gesehen zu haben, kann aber seine Existenz nicht als wahrscheinlich aufrecht erhalten, da ich ihn nur immer in der Morgenfrühe gesehen habe und ein so grosser See Baumann, der in dieser Gegend

[1]) Hr. Premierlieutenant Merker fand später zwischen Meru und Kilimandscharo zwei Seeen, von denen der eine etwa 6—7 km lang ist. — Rebmann erzählt, dass »in der Nähe von Madschame, am nordwestlichen Fusse des Kilimandscharo«, ein »beträchtlicher See« liegen soll. Wahrscheinlich handelt es sich um denselben See, westlich von Kibonoto, der in der Regenzeit wohl wesentlich an Umfang zunimmt.

1892 vorüberzog, nicht entgangen sein könnte [1]). Das Thermometer, welches um 7^h a. m. 6° C. aufwies, zeigte um $9\frac{1}{2}^h$ schon 24° C., um 12^h 17° und 3^h p. m. 10° C. Den ganzen Nachmittag herrschte ein leichter Sprühregen.

Am 15. September machten wir mit 9 Lasten [2]) den **Aufstieg zum Sattel.** Um uns die Wanderung auf dem Sattelplateau am folgenden Tage möglichst zu ersparen, wollten wir dasselbe auf der westlichen Hälfte (links von dem vorderen Randhügel) erreichen. Man sieht vom Lent-Hügel an der Sattellinie ein einsames baumförmiges Gebilde, das selbst von Moschi aus bei klarem Wetter mit dem Glase zu erkennen ist; es ist ein dicker *Senecio Johnstoni*, der als bequeme Richtmarke beim Aufstieg dienen kann. Zur Linken blieb die Schlucht des Marebaches, hier fanden sich unter der schützenden Decke von Lavablöcken in kleinerer oder grösserer Entfernung von Umbelliferen umsäumte Wassertümpel, hier und da auch auf kleine Strecken fliessendes Wasser. Man muss nun wohl aufpassen, um den letzten Wassertümpel nicht zu übersehen, um rechtzeitig noch alle Feldflaschen u. s. w. füllen zu lassen. (Man kann auch in einem Blechkoffer Wasser auf's Plateau mitnehmen.) Von 3100 m an wird das Gras niedriger und spärlicher, das nackte Gestein drängt sich auf, an Stelle der *Agauria*-Bäume treten $\frac{1}{2}$—1 m hohe breite Büsche weiss- und rosablühenden Heidekrautes. Der Kibo verschwindet hinter der Sattellinie und wird wieder sichtbar, ein Spiel, das sich noch einige Male wiederholt. Die Bachschlucht beginnt sich zu verflachen, es ist Zeit, zum letzten Mal Wasser zu fassen. Grosse Rippen von Lava, die an der Oberfläche zersprengt die Schildkrötschalenform zeigen oder in mächtige Blöcke zertheilt wie eine cyklopische Mauer aufgethürmt erscheinen, ziehen sich herab, immer mehr gelangt man in ein »steinernes Meer« und tritt oder springt von Block zu Block. Das vorwiegende Gestein ist ein dichter hellgrauer Basalt, daneben finden sich aber auch zahlreiche Tuffe verschiedener Färbung und pechschwarze glasige Obsidiane. Auf dem spärlichen, verwitterten Boden dazwischen ist die Erde feucht und zeigt kleine Rillen, welche vom abschmelzenden Wasser des Neuschnees herrühren, der bis 3700 m herunter reichen kann.

Die letzte Strecke bis zum »einsamen *Senecio*« ist sehr steil und beschwerlich. Ein schneidiger Wind blies aus WNW. Auf der Ostseite einer Felsmauer fanden wir im Windschatten ein geschütztes Rastplätzchen, wo

---

[1]) Auch Volkens will an dieser Stelle einen See gesehen haben.

Welchen Täuschungen man in dieser Hinsicht in Ostafrika ausgesetzt ist, zeigt folgender Fall. Bei einem Kriegszuge gegen Massais im Westen des Meruberges sahen wir in der Morgenfrühe eines Julitages in der grossen Ebene beim Doenyo Kissale einen »See« so scharf umgrenzt, dass wir unseren Kopf für die Echtheit dieses Sees gegeben hätten, wenn wir nicht genau gewusst hätten, dass dort kein See liegt. Es war ein tiefliegender localer Morgennebel.

[2]) 1 wasserdichter Koffer, 2 wasserdichte Säcke, 1 kleines Zelt, 1 Koch- und Esslast, 4 Lasten Brennholz und Gras, zum Theil in der wasserdichten Zeltdecke. Der Führer Msuo, dessen Kenntnisse freilich hier ein Ende hatten, trug den Eimer und den photographischen Apparat.

durch die Ausstrahlung der von der Sonne zuvor beschienenen, sich wie Wärmsteine anfühlenden Felsblöcke eine Temperatur von 16.5° herrschte, während auf der westlichen Luvseite das Thermometer nur 7.5° aufwies. Der *Senecio* (3930 m. s. Abbildung) ist etwa $2^1/_2$ Mann hoch und viel dicker und reichverzweigter als seine Kameraden an den Bächen der Grasfluren; die ihn umkleidende Hose von abgestorbenen Blättern reicht fast bis zum Fusse herab, was bei diesen hochstehenden *Senecio*-Arten den breiten, massigen Eindruck erhöht. Von hier ab lässt die Steigung nach und man betritt allmählich das Plateau, auf welchem einzelne Hügel sichtbar werden. Zwischen den Felsblockhaufen werden grössere Strecken staubig-aschigen Bodens frei, auf welchem deutlich die Spuren und die Losung zweierlei



Der einsame *Senecio Johnstoni.*

Spalthufer zu verfolgen sind, deren eine, sehr breite, reichlich die Grösse und die Form einer Ochsenfährte, die andere, schmälere, die einer grösseren Antilope besass. H. Meyer hatte 1889 auf dem Plateau drei Rudel von Elenantilopen gesehen. Bei einer Besteigung des Plateaus im Februar 1895 bemerkten wir auf dem südlichen Aschenfeld ein Rudel von 21 Antilopen von der Grösse von Hartebeesten, welche ruhig die spärlichen Büsche von Gras, *Helichrysum* und *Euryops*ästen, welche dort noch ihr kümmerliches Dasein finden. Welcher Antilopenart sie angehörten, konnte auch ein so vorzüglicher Wildkenner, wie Hr. von der Marwitz, bei dem herrschenden Nebel nicht feststellen[1]). Dass diese Thiere von Norden her das Plateau betreten,

[1]) Ich halte es für das Wahrscheinlichste, dass es sich um die grosse Kuduantilope gehandelt hat. Elenantilopen sind seit der Rinderpest in Ostafrika, welcher

geht daraus mit Bestimmtheit hervor, dass ihre Spuren auf der Südseite nicht unter 3800 m herab getroffen werden.

Wenn die Wolken, welche, von Norden und Süden heraufziehend, auf dem Plateau auf einander stossen, einen Ausblick gewährten, trat der Farbengegensatz der hellgraugelben Aschenfelder gegen die rothe Farbe der »Drillingshügel«, der dunkelbraunen »Lavaplateauhügel« (H. Meyer) und der fast schwarzen Rippen des Kibo auffällig hervor. An manchen Stellen des Plateaus sind die Lavablöcke in Massen burgartig aufgethürmt.

Den erschöpften Trägern langsam vorausmarschirend gingen wir in nordnordwestlicher Richtung auf dem Plateau weiter, in der Absicht, das Lager am östlichen Kibofusse in der Nähe der Drillinge aufzuschlagen, um am anderen Tage uns eine grössere Plateauwanderung zu ersparen. In 4360 m Höhe fanden wir im Windschatten einer Felsmauer ein warmes Plätzchen und zwischen den Blöcken so viel offenen Aschenboden, dass das Zeltchen sicher aufgeschlagen werden konnte[1]). Um 2^h p.m. schickten wir die Träger zurück, damit sie vor Sonnenuntergang noch das Lent'sche Lager wieder erreichen konnten, und blieben mit Osmani, dem Koch und Boy des Hrn. von der Marwitz, einem guten und treuen Burschen aus Bondei, allein. Wasser war nirgends in der Nähe. Ich hatte nach früheren Erfahrungen gehofft, unschwer auf dem Plateau einige Schneeflecke zu finden, ein einstündiger Informationsmarsch mit dem Eimer kibowärts war aber fruchtlos.

Bei diesem Gange traf ich am Ostrande der »rothen Mauer« (H. Meyer) eine gegen Nordosten offene grosse Höhle, in welcher ein Feuerrest und spärliche Grasbüschel die frühere Anwesenheit von Menschen verriethen. Europäer können es nicht wohl gewesen sein, da die sonstigen Begleiter der Cultur in Ostafrika, Zeitungspapier und Conservenbüchsen, fehlten. Kibo und Mawensi wurden am Abend völlig frei, die braunrothen Steilrippen des Mawensi und die dazwischen liegenden rostfarbenen Schutthalden leuchteten prächtig in der Abendsonne. Um $5\frac{1}{2}^h$ p. m. betrug die Temperatur noch $+1.5°$, nach Sonnenuntergang sank sie rapide und fiel in der Nacht auf $-10°$. Osmani, von der Neuheit der Situation, der kühlen Abendtemperatur und den Schrecknissen der bevorstehenden Nacht befangen, fing an zu verzagen. Seine Hände waren ihm von der Kälte steif geworden und er jammerte, dass sie ihm »vertrocknet« (*kauka*) seien. Der abendliche Thee regte aber seine Lebensgeister wieder an und machte ihn bald

---

besonders die grossen Antilopen zum Opfer fielen, jedenfalls sehr selten. Ich habe solche während meines Aufenthaltes in Ostafrika in der Umgebung des Kilimandscharo nie zu Gesicht bekommen. Hartebeeste und Gnu waren nach der Form der Fährten sicher auszuschliessen. Besonders interessant sind die grossen, breiten Spuren. Man wird sie am ehesten für Büffelspuren halten, obwohl man weiss, dass diese Thiere in Ostafrika so gut wie ausgestorben sind. Immerhin ist es möglich, dass in der unbewohnten und unbekannten Nordfusssteppe des Kilimandscharo Büffel leben, welche die Seuche überstanden haben. Es sollen auch sonst neuerdings in Ostafrika wieder einige Büffel gesehen worden sein.

[1]) Der Platz lag ungefähr in der Mitte zwischen Meyer's Kibolager und dem westlichen Drilling.

so muthig, dass er stolz das Ansinnen, zu uns in das kleine Zelt sich zu legen, von sich wies. Er hatte sich in mehrere europäische Unterbeinkleider und einen Schlafanzug gesteckt, eine Zipfelmütze über den Kopf gezogen und eine wollene Decke über die Schultern geworfen. Der unfreiwilligen Komik dieses Costümes war er sich natürlich, wie der Neger überhaupt bei seinem Hang zum Aufputz mit europäischen Kleidungsstücken, nicht bewusst. Um Osmani sein Amt zu erleichtern, hatten wir den Reis und die Dörrgemüse im Lent'schen Lager vorgekocht und das Fleisch vorgebraten.

Am anderen Morgen um $^1/_2 4^h$ brachen wir vom Lager zur Kibobesteigung auf. An der Nordostseite, wo der Eispanzer am schmälsten ist, wollten wir den Kraterrand ersteigen. Der Mond leuchtete im letzten Achtel, der Orion stand gerade im Zenith, kein Wölkchen war am Himmel. Das Auge gewöhnte sich rasch an die Dunkelheit, so dass wir unsere bereits angelegte kleine Sturmlaterne im Lager zurückliessen. Die Ruhe und der Friede, die Einsamkeit und Grösse des Hochgebirges und die fast jeden organischen Lebens bare Umgebung wirken tief auf die Seele des Culturmenschen. Schweigend wanderten wir über das Plateau nach der Einsattelung zwischen Kibofuss und dem westlichen Drilling und überstiegen die zu Mauern aufgethürmten Lavablöcke. Es trat nun eine Dämmerung ein, so lange, wie ich sie zuvor in den Tropen nicht erlebt habe. Weiterhin, immer nach Nordwesten drängend, hatten wir die Höhe des Drillings schon erheblich überschritten, als der Blick den Nordrand des Plateaus übersehen konnte. Rechts und links an dem scharfen Rande des Mawensi erschien das erste Morgenroth. Ein kolossales Meer von Stratuswolken deckte auf der Süd- und Nordseite die unteren Regionen des Berges völlig zu.

Als wir den ersten Strahl der aufgehenden Sonne von der Nordseite des Mawensi her erhielten, waren wir in 4580 m Höhe. Riesige Schutthalden ziehen sich hier vom Kibo nach dem grossen Aschenfelde herunter, das auf der Nordseite der Drillinge und des Mittelhügels auf dem Sattel gelegen ist. Eins der Schuttkare führt steil zu jener Stelle hinauf, wo der Eispanzer am schmälsten ist und einen Einschnitt in der oberen Eisrandlinie aufweist (Hans Meyer-Scharte). Um zu diesem Schuttfelde zu gelangen, mussten wir eine Reihe von Felsrippen übersteigen und kleinere Schutthalden überqueren. Während die ersteren uns wenig Mühe machten, bereitete uns das schräg aufwärts gerichtete Überschreiten der kiesigen Schuttfelder sehr grosse Beschwerden und ermüdete uns in hohem Grade. Doch ging es bis 4600 m noch ziemlich gut, wenn auch die Ruhepausen schon unverhältnissmässig lange wurden. Bald aber mussten wir nach wenigen Minuten Steigens Lungen und Herz eine mehrfache Zeit zur Erholung gönnen. Es war eine Erlösung, als wir um 9 Uhr bei 4920 m den ersten Schneefleck trafen und den mit Zucker und Citronensäure versetzten Schnee geniessen konnten. Wir stiessen nun häufiger auf der Südseite der Felsmauern in den Fussnischen auf kleinere Schneelager. Klar lag in hellem Sonnenschein unser Ziel vor Augen: die am Rande senkrecht wohl 30 m und darüber abfallende Eiskappe, welche links — so scheint es zunächst —

an einer Stelle mit convexer Biegung der oberen Randlinie an nacktem Gestein sich ansetzt[1]), an welches sich nach unten weiterhin ein steiles Schneefeld anschliesst. Indessen kamen wir so langsam vorwärts, dass unsere ganze Zeitrechnung zunichte wurde. Die Steilheit der Schutthalde, welche sich von der Scharte herabzieht, schätzten wir auf ihrer letzten Strecke auf etwa 40°, bei jedem Schritte sanken wir tief über die Knöchel ein und rutschten oft eine oder mehrere Fusslängen zurück. Die Anstrengung war jetzt so gross, dass nach wenigen Schritten Steigens eine Athmungsfrequenz von 40—48 und eine Pulsfrequenz von 160 in der Minute ein-

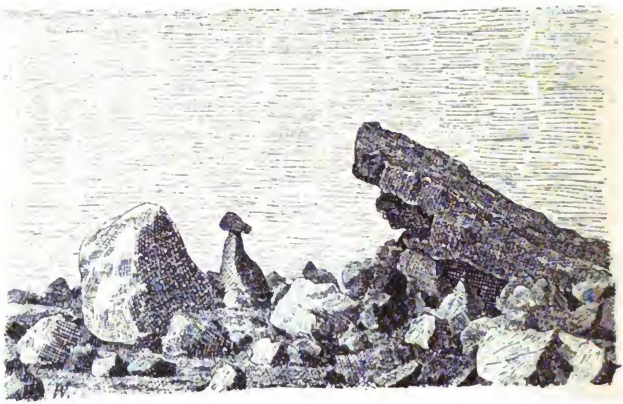


Eisabbruch an der Hans Meyer-Scharte.

trat und dass die Ruhepausen bis zu halbstündiger Dauer ausgedehnt werden mussten. Es war kein Zweifel, dass unsere Kräfte zur Erreichung des Kraterrandes nicht ausreichten. Um 1 Uhr schien die Eismauer so nahe gerückt, dass wir ihre Entfernung nur noch auf etwa 80 Schritt schätzten. 3 Stunden mussten wir zur Rückkehr in's Plateaulager rechnen, es war klar, dass wir den Kraterrand nicht mehr »machen« würden, ohne von unserem Lager abgeschnitten zu werden. An ein Liegenbleiben in einer Höhe von über 5000 m über Nacht ohne Schutzmittel war nicht zu denken. So legten wir den Rucksack und Gletscherseil ab und versuchten, nur mit

[1]) Thatsächlich ist, wie wir durch H. Meyer's Besteigung wissen, der Eisrandwall auch an dieser Stelle nicht völlig unterbrochen.

dem Bergstock bez. Eispickel bewaffnet, noch bis an's Eis heranzukommen. Weiter nördlich von unserer Steigroute ragte das Eis schon tiefer als unser Standpunkt herab und vor uns sahen wir über den grünen Eisrand ein dünnes Bächlein rinnen. Indessen gelang auch dieser Versuch, an die Scharte heranzukommen, nicht mehr. So mussten wir uns denn schweren Herzens zur Rückkehr entschliessen (2 Uhr p. m.) und stiegen zunächst auf dem gleichen Schuttkare hinab, bogen dann nach Süden um und gelangten schliesslich auf einem kleineren, sanfter auslaufenden Schuttfelde so rasch und tief an den Kibofuss hinunter, dass wir von der Nordseite des westlichen Drillings zum Plateau wieder etwas anzusteigen hatten. Hier kamen wir in ein Meer von gigantischen Blöcken, welche uns die Gegend



Am nordöstlichen Kibofusse.

der Meyer'schen Biwakhöhle vermuthen liess. Den Sattel am westlichen Drilling überschreitend, fanden wir bald unsere Spuren von der Morgenfrühe wieder und eilten unserem Zeltchen zu, wo uns Osmani mit Thee und einem Mittagessen von Knorr'scher Bohnenmehlsuppe, Corned beef und Kartoffeln überraschte. Es war unsere grösste Sorge gewesen, ihm ohne Wasser zurücklassen zu müssen, er hatte aber am Vormittage nach einem zweistündigen Marsche am Osthange des westlichen Lavahügels in einer Mulde Schnee getroffen und diesen im Eimer mitgebracht. Den Rückweg zum Lager hatten wir in kaum mehr denn 3 Stunden zurückgelegt, während uns der Aufstieg $10^1/_2$ Stunden gekostet hatte. Meine Körpertemperatur war bis zur Rückkehr in's Lager auf 37.6 (in der Achselhöhle) gestiegen, der Puls betrug noch 112, die Athmung 23. Ausser einem lebhaften Brennen der Gesichtshaut und dem Gefühle des Ausgetrocknetseins hatte ich keine Beschwerden und schlief in der folgenden Nacht, die uns

eine Minimaltemperatur von —11.5° C. brachte, ziemlich gut. Indessen war das hochgradige Echauffement am anderen Morgen noch nicht vorüber, die Pulszahl bewegte sich noch zwischen 90—100, die Athmung aber war ruhig und die Körpertemperatur um einen vollen Grad gesunken. Hr. von der Marwitz hatte am Morgen noch über Kopfschmerzen zu klagen.

Was die Bergkrankheit anlangt, die unserem weiteren Vordringen am Kibo ein Ende setzte, so ist bemerkenswerth, dass eine Reihe von Erscheinungen, welche zu dem Bilde der Krankheit gehören und auch von früheren Besuchern des Kilimandscharo angegeben werden, wie Schwindel, Übelkeit, Erbrechen, Schläfrigkeit, Apathie, Ohrenreissen, Muskelzittern, Nasenbluten u. A. m., bei uns Beiden nicht vorhanden waren. Es waren überhaupt nicht die Beschwerden einer Krankheit, sondern vielmehr in gesteigertstem Maasse solche, welche auch im Tieflande bei Anstrengung auftreten, Athemnoth, Herzklopfen und Ermüdungsgefühl. Die Muskelkraft versagte beim Steigen rapide. Machte man Pausen, so liess die Beschleunigung der Athmung rasch nach und das Ermüdungsgefühl in den Beinen schwand fast augenblicklich; dehnte man die Erholungspausen so lange aus, bis der Puls bis auf etwa 100 wieder gesunken war, so glaubte man, so viel Kraft zu besitzen, dass man ohne Mühe das obere Ende des Schuttfeldes in einem Zuge erreichen konnte. Allein beim Weitersteigen trat nach wenigen Schritten in so acuter Weise das intensivste Herzklopfen, heftige Athemnoth und ausgesprochenes Erschöpfungsgefühl ein, dass wir mit unseren Kräften rasch zu Ende waren. Beim Absteigen war von Athemnoth nichts zu spüren, wir konnten ohne Mühe und ohne Pausen bis zu dem Gerölle am nordöstlichen Kibofusse hinuntersteigen.

Die bekannte Erklärung P. Bert's, nach welcher die Bergkrankheit auf einem Mangel der Sättigung des Blutes mit Sauerstoff in Folge der Abnahme der Sauerstoffspannung in der atmosphärischen Luft beruhen soll, trifft nach neueren Untersuchungen für die meisten von Menschen erreichten Berghöhen nicht wohl zu, da unter künstlicher Verminderung des barometrischen Druckes eine ungenügende Oxydation des Blutes erst beim Sinken der Sauerstofftension der Lungenluft auf 30—35 mm eintritt und durch Vertiefung der Athmung in der Regel ausgeglichen werden kann (A. Loewy). Bei flacher Athmung ist indessen die Volummenge des aufgenommenen Sauerstoffs so klein, dass in einer Höhe, wie sie das Sattelplateau des Kilimandscharo (3900—4400 m) aufweist, es in der That zu einem Sauerstoffmangel des Blutes kommen kann, wenn dem nicht durch Vertiefung der Athmung vorgebeugt wird. Nun wissen wir ausserdem aus den Untersuchungen von Schumburg und Zuntz, dass in der Höhe der Sauerstoffverbrauch und die Kohlensäureausscheidung aus vorläufig noch unbekannten Gründen, bei denen Insolation, Lufttrockenheit u. A. mitspielen mögen, grösser sind, als in der Tiefe und dass deren Zunahme bei Arbeitsleistung in der Höhe auffällig grösser ist als bei gleicher Arbeitsleistung in der Tiefe. Zur Deckung des gesteigerten Stoffverbrauches werden daher in der Höhe weit grössere Anforderungen an die Athmung und an die Leistungsfähigkeit des Herzens gestellt als in der Tiefe. Hieraus wird es verständlich, dass Lungen und Herz bei Muskelarbeit in einer Höhenlage versagen, in welcher sie in der Ruhe noch wohl ausreichen. Dies giebt auch die Erklärung dafür, warum der eine Mensch früher, der andere später oder gar nicht von der Bergkrankheit befallen wird. Es hängt dies bei den Höhen der bisher bestiegenen Berge viel weniger von dem absoluten Luftdrucke als von der individuellen Leistungsfähigkeit der Organe ab. Bei mir persönlich versagte in der Hauptsache der Herzmuskel, während ich nach dem Charakter meiner Athmung, den Hr. Prof. Zuntz zu bestimmen die Güte hatte (langsame Tiefathmung in der Ruhe) zum Ertragen dünnerer Luft wohl befähigt bin. Hr. von der Marwitz litt

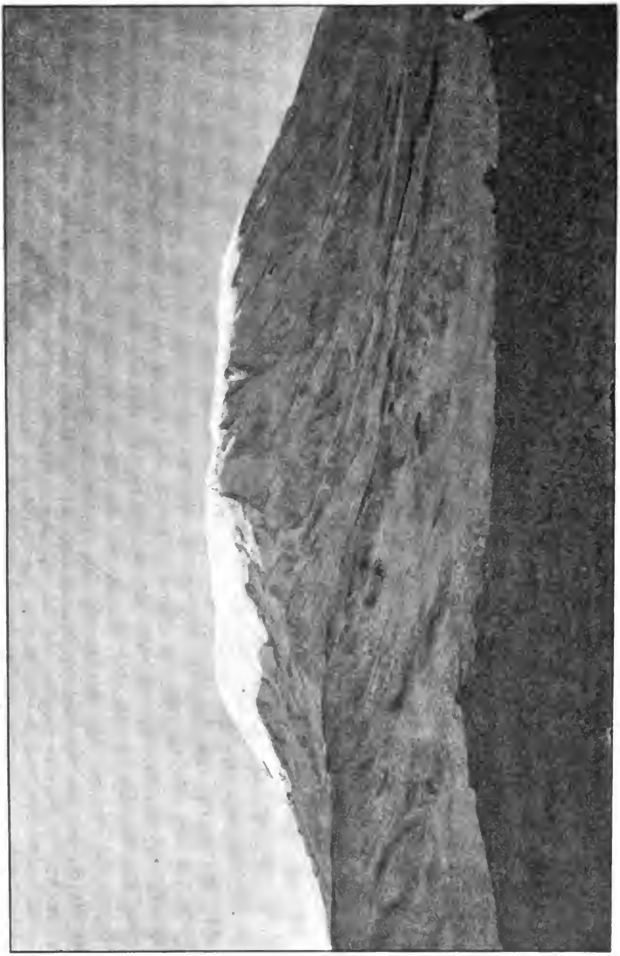
mehr unter der Insufficienz der Athmung. Viele Beispiele zeigen, dass bei gesunden Lungen und Herz durch ein gewisses Training, durch eine unbewusste Gymnastik der Lungen die Bergkrankheit überwunden werden kann und dass sich bei längerem Aufenthalte in der Höhe eine Anpassung an die physikalischen Aussenbedingungen einstellt. Indessen wird man nach den bisherigen Erfahrungen wohl sagen dürfen, dass es immer nur wenigen Menschen glücken dürfte, die volle Höhe des Kilimandscharo zu erreichen. Um so höher müssen wir Meyer's und Purtscheller's Leistung veranschlagen. — Ich möchte ferner noch darauf aufmerksam machen, dass es wichtig ist, solche Bergbesteigungen in den Tropen bald nach der Ankunft aus Europa zu unternehmen, ehe man durch Malaria einen Theil seines rothen Blutfarbstoffes eingebüsst hat. Letzterer dient als Sauerstoffträger in den Blutkörperchen, seine Integrität ist daher bei Bergsteigern von der grössten Bedeutung.

Die von uns gewählte Aufstiegroute war insofern ungünstig, als auf der Nordostseite der Kibo in den oberen Partien ganz besonders steil ansteigt. Die Versuchung, diese Seite zum Aufstieg zu wählen, ist deshalb gross, weil man vom Sattel aus den Eindruck hat, dass man dort am leichtesten, besonders ohne grössere Gletscherwanderung in den Krater hineingelangen müsse. Wer indessen nicht weiss, ob er sehr steile Partieen in solcher Höhe seiner Lunge und seinem Herzen zumuthen kann, wird gut thun, den Aufstieg an der dem Sattel zugekehrten Ostseite (am Ratzelgletscher) vorzunehmen. — Eine Wiederholung der Besteigung war für mich aus dienstlichen Gründen ausgeschlossen.

Am folgenden Morgen machte ich noch einen Gang auf dem Plateau zu einem Besuche des westlichen Drillings. Es war ein heiterer, warmer Vormittag, an welchem bei der intensiven Belichtung und der ausserordentlichen Trockenheit der Luft, welche bei gutem Wetter auf dem Plateau herrscht, die beiden riesenhaften Berggipfel einen wunderbaren Anblick darboten. In der Morgenfrühe um 7 Uhr hatte die Lufttemperatur eben noch 0°, in der Sonne bereits 23° betragen, um $11\frac{1}{2}$ Uhr war sie auf 14° (im Schatten) gestiegen[1]). Wenige hundert Schritt vom Lager in nordwestlicher Richtung hören die *Euryops*-Stauden auf, während ganz niederes, halbkreisförmig dem Boden angepresstes *Helichrysum* und ein kleines gelbblühendes Pflänzchen, eine *Senecio*-Art (?), das selbst inmitten der trockensten Aschenfelder aufspriesst, noch am Fusse des westlichen Drillings vorkommt. Auf der Oberfläche der Lavablöcke findet man hier einen bunten Rasen von Steinflechten in den sattesten Farben. Drillinge und der Mittelhügel erscheinen intensiv roth von den grossporigen, blasigen, zum Theil glasigen Schlacken, welche ihre ganze Oberfläche bedecken. Der westliche Drilling fällt nach Norden schroff ab gegen das grosse graugelbe Aschenfeld, welches sich nach Westen und Osten bis zum Kibo- und Mawensifusse ausdehnt. Beide Berggipfel erscheinen hier »fussfrei«, und man weiss nicht, ob man mehr dem geschlossenen, massigen Aufbau des Kibo mit der ruhig vornehmen Contourlinie der Eiskappe oder dem zerrissenen, mit Thürmchen und Nadeln an seinen Steilkämmen ausgezackten Mawensi sein Staunen zuwenden soll. Alle erdenklichen Nuancen von Roth, Gelb und Braun sind

---

[1]) Am 3. Februar 1895 habe ich Mittags 12 Uhr auf dem Plateau in der Sonne 39.5°, im Schatten 19.5° gemessen. Der Temperaturwechsel, welchem man auf dem Plateau innerhalb 24 Stunden ausgesetzt ist, beträgt daher bis zu 50° und darüber.



Dr. Widenmann phot.

Kibo (Nordostseite) vom westlichen Drillinge auf dem Sattelplateau aus gesehen.

an den Schutthalden und am Fusse des Mawensi ausgesprochen. Der dunklere Kibo zeigt uns hier seine steile Nordostseite, an welcher wir uns gestern vergeblich gemüht hatten. Der Blick nach dem nördlichen Fusse des Berges war leider durch ein dichtes Wolkenmeer völlig verschlossen.

Bei der Rückkehr zum Lager, wo inzwischen Hr. von der Marwitz an einer Stange eine Flagge errichtet hatte, traf ich die eben aus dem Lent-schen Lager angekommenen Träger. Zu unserer grossen Freude brachten sie uns die europäische Post mit, die inzwischen auf der Station Moschi



Lent-Hütte.

eingegangen und uns nach dem Lent'schen Lager nachgeschickt worden war. So war denn selbst in 4360 m Höhe auf dem Sattel des Kilimandscharo, wo soeben die Einsamkeit noch am grössten gewesen war, die Verbindung mit der Heimat hergestellt. Es ist dies gewiss ein werthvolles Zeichen für die culturelle Erschliessung Ostafrikas. Die Herren auf der Station

Moschi hatten liebevoll auch auf unsere leibliche Nahrung Bedacht genommen und uns einen gebratenen Hahn und ein Glas eingemachter rother Rüben heraufgeschickt, deren Brühe uns willkommen war, um unseren Reis zu kochen, da Osmani in der Nacht das Wasser aus seinem Kochtopf ausgelaufen war.

Bald nach Mittag verliessen wir unser Plateaulager und kehrten zum Lent'schen Lager am oberen Urwald zurück. Vom »einsamen *Senecio*« an kamen uns wallende Nebelschleier entgegen und als wir im Lager ankamen, waren wir im dichtesten Nebel und Sprühregen. Hier fanden wir ein ganzes Dorf von Hütten vor, welche die Träger inzwischen errichtet hatten. Noch einen Tag blieben wir in Nebel und Regen hier oben und benutzten die Zeit, um an diesem bevorzugten Lagerplatze eine Schutzhütte zu bauen, welcher ich einen Zettel folgenden Inhaltes anheftete:

Zum Gedächtniss.
Am 18. September ward ich erbaut,
Auf Lent's Namen bin ich getraut.

Bei einer Grösse von $2^1/_2 : 3^1/_2$ m Grundfläche und 2 m Höhe an den Langseiten gab sie mehreren Menschen zum Schlafen und Essen bequem Platz (s. Abbildung). Die Wände bestehen aus einem Stangenfachwerk, das mit *Erica*-Büschen ausgestopft ist, ausserdem wurde aussen Gras in dicker Schicht aufgebunden und innen Moos in die Fugen gesteckt. Freilich kann man solcher Hütte kein langes Leben prognosticiren, da sie immer in Gefahr ist, abgebrannt zu werden. Es wäre wohl zu wünschen, dass hier eine Steinhütte nach Art der alpinen Schutzhütten erbaut würde.

Am 19. September kehrten wir getrennt auf unsere Stationen Moschi bez. Marangu zurück. Wenige Tage später musste ich vom Kilimandscharo, wohl auf immer, Abschied nehmen.

Die Sprache der Wahehe.

Von C. Velten.

Mit dem siegreichen Feldzug des früheren Gouverneurs von Deutsch-Ostafrika Generals von Schele im Jahre 1894 war die Macht der im Innern wie an der Küste so gefürchteten Wahehe grösstentheils gebrochen. Zwar lebte ihr Oberhaupt, der als gewaltsamer Despot bekannte Kwawa Mahinya (der Schlächter), noch, und solange dieser noch lebte, war die Beruhigung des Landes nicht vollständig. Den in Uhehe stationirten Abtheilungen der Kaiserlichen Schutztruppe unter Hauptmann Prince gelang es jedoch, nach mühevollen drei Jahre sich hinziehenden Verfolgungen und Kämpfen mit Kwawa und seinen Anhängern, endlich das Land von dieser Geissel zu befreien. Damit ist dasselbe der von dem Kaiserlichen Gouvernement wie von Seiten Privater in's Auge gefassten Cultivirung und eventuellen Besiedelung durch deutsche Einwanderer erschlossen.

Über die früheren Wahehe geben uns die Reisewerke von Elton-Cotterill, Thomson und Giraud nur kurze Bemerkungen. Es folgen die Berichte des Gouverneurs von Schele in den Mittheilungen aus den Deutschen Schutzgebieten Band IX, S. 67 und des Hauptmanns von Elpons ebendaselbst S. 75. Stabsarzt Arning giebt uns dann in den Mittheilungen aus den Deutschen Schutzgebieten Band IX, S. 233 und X, S. 46 an der Hand fleissig und sorgsam gesammelter Aufzeichnungen einen geschichtlichen Rückblick über die politischen Verhältnisse der letzten 25 Jahre. Über die letzten Ereignisse in Uhehe unterrichten uns der jetzige Gouverneur Ostafrikas General Liebert in seinem »Neunzig Tage im Zelt«, sowie die Berichte des Colonialblattes.

An sprachlichen Sammlungen über Kihehe existirt meines Wissens nur eine ganz kurze von J. T. Last in seiner Polyglotta Afric. Orient. S. 101 bis 104 und S. 227, ferner eine noch unedirte Sammlung der in Uhehe seit 1895 thätigen Missionare der Benedictiner-Mission. Elpons, in oben angeführtem Band IX, S. 75, und Andere hielten die Wahehe für einen Zulustamm, der in den fünfziger Jahren sich auf dem Uhehe-Hochland niederliess und die Wassangu verdrängte; Prince, Arning u. A. halten dies für ausgeschlossen. Arning sagt in seiner angeführten Schrift S. 236: »Ich bemerke, dass weder all die anderen Stämme des Hochlandes, noch vor Allem die Wahehe Zulu oder von Zulu-Abstammung sind. Mit Entrüstung weisen die ersteren jedwede Stammesgemeinschaft mit ihren Erbfeinden, den Wapoma des Schabruma oder den anderen Wangoni des Südens, von sich.

Ihre Sage führt auf die Wassagara zurück, und ihre Sprache reiht sich durchaus in die nächste Verwandtschaft der Stammesgruppe Wanyamwezi-Wagogo-Wassagara ein«. Ich kann nach meiner sprachlichen Untersuchung dieser Ansicht nur beipflichten. Neuere Reisende stimmen alle darin überein, dass die Wassangu und Wabena nach Sprache und Abstammung den Bewohnern des Landes, das wir Uhehe nennen, verwandt sind.

Was nun den Namen »Wahehe« anbelangt, so verdanke ich den privaten Mittheilungen Arning's Folgendes: Sicher ist, dass der Name Wahehe nur einem kleinen Theil der Bewohner des Hochlandes zukommt; mit Wahehe safi (reine Wahehe) werden nur sehr wenig Leute bezeichnet, fast nur die Grossen des Reiches. Auch die ausserhalb des eigentlichen Uhehe sitzenden Häuptlinge Kiwanga, Rupembe, Mbejera sind Wahehe safi. Kwawa Mahinya z. B. verlangte einst die Herrschaft über Kiwanga, wie er durch eine Gesandtschaft nach Perondo mittheilen liess, weil Kiwanga von seiner Familie stamme und alle Wahehe safi ihm, dem Kwawa, unterthan wären.

Es scheint, dass der Name in seiner vollen Bedeutung lediglich der Herrscherclasse zukommt und, wenn er überhaupt ein alter Name ist, lediglich einer Familie oder Dorfgemeinschaft zugesprochen werden kann; denn man hört den Ausdruck Mhehe safi immer mit besonderem Nachdruck geäussert, dies allerdings wohl auch mit Rücksicht auf die unzähligen, von allen benachbarten Stämmen im Laufe der Zeit geraubten und in Uhehe nun lebenden Weiber und deren Nachwuchs.

Arning glaubt annehmen zu dürfen, dass der Name »Wahehe« den Leuten in ihrer Gesammtheit von den umwohnenden Stämmen gegeben worden sei. Ebenso wie auch die Wanyamwezi ihren Namen von Anderen b e k o m m e n haben; diese nennen sich selbst anders und sagen ausdrücklich, dass sie diesen Sammelnamen von den Küstenleuten erhalten haben, weil sie aus der Richtung kämen, von wo das erste Viertel des Mondes (mwezi) erscheine; wohin der Mond gehe, gingen auch sie nach Verlassen der Küste.

Die Bedeutung des Namens »Wahehe« kann von ihrem Warnungsrufe genommen sein. Von Berghöhe zu Berghöhe, von Thal zu Thal tönte der Ruf »ahēē«, wenn in früheren Jahren Feinde sich dem bis dahin noch unbezwungenen Lande nähern wollten.

Die Möglichkeit also, dass die Leute diesen Ruf gewissermaassen als das Wahrzeichen des Bergvolkes auffassten und es danach benannten, liegt nahe. Prince sagt z. B. in den Mittheilungen aus den Deutschen Schutzgebieten Band VII, S. 215: »Der von der Partei der Hawai gebrauchte Erkennungsruf »hu hu« verschaffte denselben den Namen Mahuhu, der heutigen Tages noch vielfach Specialbezeichnung der Magwangwara geblieben ist«.

Elton und Cotterill, welche Ende 1878 in Merere's Uténgule sich befanden und den alten Merere durch ihre thatkräftige Beihülfe vor der Vernichtung durch Kwawa Mujinga, den Vorgänger des jüngst durch Selbstmord geendeten Sultans Kwawa Mahinya, bewahrten, kennen anscheinend den Namen Wahehe überhaupt nicht. Sie nennen die Leute des Kwawa Mujinga die Machinga oder Majinga, und zwar brauchen sie diesen Ausdruck entschieden als Stammesnamen. Gleichbedeutend ist dies jedenfalls

mit Wainga oder Wajinga, wie sich die Soldaten der Kwawa-Familie nannten. Auch Livingstone erwähnt, so weit mir bekannt, den Namen der Wahehe nicht, obwohl er in Berührung mit denselben gekommen ist.

Zum ersten Male finden wir den Namen bei Stanley in »How I found Livingstone«, und auch nur an einer Stelle. In Ugogo trifft er irgendwo »die Wahehe, die Römer Ostafrikas«.

Die Entstehung dieser sprachlichen Sammlung verdanke ich in erster Linie Hrn. General von Schele. Als derselbe 1894 nach dem erfolgreichen Zuge nach Uhehe zur Küste zurückkehrte, führten seine Truppen eine Anzahl Wahehe als Gefangene zur Küste. Unter den nach Daressalaam gebrachten Leuten befanden sich nur drei Wahehe safi, und zwar drei Frauen des Sultans Kwawa. Dieselben hiessen Málingamāne, Mŭāga und Kámŭāli. Durch das freundliche Entgegenkommen des Herrn Gouverneurs wurde es mir ermöglicht, täglich meine sprachlichen Studien mit diesen Leuten zu betreiben. Kámŭāli, die hübscheste unter ihnen, war Dank ihrer Dummheit wenig zu sprachlichen Aufnahmen geeignet. Die beiden anderen jedoch, die ich in erster Zeit mit Hülfe eines aus Kilossa früher von den Wahehe geraubten und nach Iringa verschleppten jungen Mannes Namens Songoro ausfragte, waren für meine Zwecke sehr geeignet. Sie waren beide intelligent zu nennen, besonders Mŭāga, auch waren sie stets zur Arbeit bereit. Später sind sie, wie die meisten anderen Kriegsgefangenen, wieder nach ihrer Heimat zurückgeschickt worden.

Obwohl die Sammlung sorgfältig angelegt ist, dürften Versehen sicherlich nicht ausgeschlossen sein. Die Arbeit soll daher auch hauptsächlich dazu dienen, den in Uhehe wirkenden Deutschen ein Mittel in die Hand zu geben, durch weitere Sammlungen die Kenntniss sowohl des Kihehe wie anderer verwandter Dialekte des Uhehe-Hochlandes zu fördern.

Zur Lautlehre.

A. Vocale.

a, e, i, o, u werden wie im Deutschen gesprochen. Betontes e klingt meist wie unser ä, z. B.: muhḗhḗ (gespr. muhähä), ēna (äna), dēmula (dämula) u. s. w. In der betonten Silbe ist der Vocal lang zu sprechen, sonst kurz. Diphthonge kennt das Kihehe nicht; folgen zwei Vocale aufeinander, so sind dieselben getrennt zu sprechen, z. B.: mirāu, nyiāu, sāu.

B. Consonanten.

n͠g = nasalem n mit kaum hörbarem g; s = weiches s; ss = scharfes s; z = unserem z, und zwar weich gesprochen; y = j. Die übrigen Consonanten werden wie im Deutschen gesprochen.

C. Wortton.

Im Allgemeinen liegt der Wortton auf der ersten Stammsilbe. Bei viersilbigen Worten ist erste Stammsilbe und letzte Silbe betont, z. B.: kifúnguliró Schlüssel, kisámuliró Kamm u. s. w. Abweichungen sind besonders gekennzeichnet.

I. Das Substantiv.

Die Grammatik des Kihehe beruht wie in allen Bantu-Sprachen auf folgenden zwei Principien:

1. Alle Substantiva werden durch bestimmte Vorsilben in eine Anzahl Classen eingetheilt.

2. Alle von Substantiven abhängigen Redetheile werden in bestimmter Übereinstimmung mit demselben gebildet. Ausgenommen hiervon sind nur die Adverbien, Praepositionen, Conjunctionen und Interjectionen.

Classen der Substantiva.

Die Substantiva werden im Kihehe nach ihren Vorsilben in neun Classen eingetheilt, deren jede eine Vorsilbe für den Singular und eine für den Plural hat. Die Vorsilben für die einzelnen Classen sind folgende (vergl. Tabelle am Ende):

Classen....	I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX
Singular...	mŭ, m	mŭ, m	ki	—	li, i	lu	ka	u	pa
Plural.....	wa	mi	fi	— ma	ma	ma	tu	ma	pa

I. Classe. Der Singular hat die Vorsilbe mŭ oder m, der Plural wa. Die Wörter dieser Classe bezeichnen lebende Wesen, z. B.: mūnu Mensch, pl. wānu; mŭdálla Frau, pl. wadálla; mŭgēnzi Fremder, pl. wagēnzi; mŭlagússi Zauberer, Arzt, pl. walagússi; mpōnsi Schmied. pl. wapōnsi.

Eine Anzahl Wörter, die Lebewesen bezeichnen, gehören ihrer Vorsilbe nach anderen Classen an, z. B.: n͠ginna Mutter, pl. wan͠ginna; dade Vater, pl. wadade; kūkwe Grossvater, pl. wakūkwe; pape Grossmutter, pl. wapape; funde Handwerker, pl. wafunde; imofu Buckliger, pl. mápofu; kiāli Säugling, pl. fiāli; kirongózi Führer, pl. firongózi u. s. w. Von diesen abhängige Redetheile richten sich jedoch meist nach der ersten Classe.

II. Classe. Der Singular hat die Vorsilbe mŭ oder m, der Plural mi. Es ist die Classe der Bäume und leblosen Wesen, z. B.: mŭ́goda Baum, pl. mígoda; mŭrānzi Bambus, pl. mirānzi; muhīngo Ebenholz, pl. mihīngo; mkōndo Affenbrotbaum, pl. mikōndo; ferner mŭlómo Lippe, Mund, pl. milómo; mŭgūnda Pflanzung, pl. migūnda; mŭ́tima Herz, pl. mitima; múnego Holzlöffel, pl. minego; mudēke Ladestock, pl. midēke; mŭtēguló Last, pl. mitēguló; mŭgāmba Brett, pl. migāmba; mŭgóha Speer, pl. migóha.

III. Classe. Der Singular hat die Vorsilbe ki, der Plural fi. ki ist die Vorsilbe der Verkleinerung, z. B.: mŭēnda Tuch (II), kiēnda kleines Tuch u. s. w., kiāla Finger, pl. fiāla; kissiro Krug, pl. fissiro; kīnu Ding, pl. fīnu; kiūma Eisen, pl. fiūma; kihimbi Messer, pl. fihimbi; kidēgu Schemel, pl. fidēgu u. s. w.

Viele Wörter dieser Classe können den Plural auch je nach der Grösse des Gegenstandes mit der Vergrösserungsvorsilbe ma bilden, z. B.: kitāmbi Baumwollstoff, pl. fitāmbi und matāmbi; kissina Baumstumpf, pl. fissina und mássina; kirovōko Uebergangsstelle, pl. firovōko und marovōko; ebenso kidindiro Schloss, kipeke Kern, kifúnguliró Schlüssel, kifiāgiriró Besen, kisámuliró Kamm u. s w.

IV. Classe. Die Wörter dieser Classe haben keine Vorsilbe im Singular und Plural, können jedoch im Plural die Vorsilbe ma annehmen, z. B.: kofiōlo Mütze, pl. ńgofiōlo oder makofiōlo; bógollo Sack, pl. bógollo und mabógollo; nyumba Haus, pl. nyumba und manyumba; hute Gewehr, pl. hute und mahute u. s. w.

In diese Classe gehören die meisten Thiernamen, die sämmtlich im Plural die Vorsilbe ma annehmen und meist mit den Pronomina u. s. w. der vierten Classe stehen, z. B.: ndēmbŭé Elephant, pl. madēmbŭé, madēmbŭé igá diese Elephanten; somba Fisch, masomba maki was für Fische? māmba Krokodil, pl. mapāmba; dūma Leopard, pl. madūma; nyarūpala Löwe, pl. manyarūpala u. s. w.

Auch die aus dem Suaheli durch den Karawanenverkehr direct übernommenen Wörter werden dieser Classe zugetheilt, z. B.: safari Karawane, bāruti Pulver, hāt Brief, Papier, bakuli Schüssel, fataki Zündhütchen, sabuni Seife, ńsupa Flasche, bŭēta Kistchen u. s. w.

Eine Anzahl Wörter dieser Classe beginnen, wie bei der nyumba-Classe im Suaheli, mit n und folgendem Consonanten. In der Mehrzahl fällt dieses n meist fort, nur in einigen Worten bleibt es erhalten, z. B.: ńgeti Augenwimper, pl. mágeti; n͡gufi Augenbraune, pl. mágufi; ndevu Bart, pl. malevu; ńdera Ader, Wurzel, pl. mádera; nyēngo Sichel, pl. mahēngo; n͡gāzi Weg, pl. magazi; aber nyōwe Nagel, pl. manyōwe; nyumba Haus, pl. manyumba.

V. Classe. Die Wörter dieser Classe haben im Singular die Vorsilbe i oder li, im Plural ma. Die Vorsilbe li, welche wohl die ursprüngliche war, haben nur wenige Wörter noch, z. B.: liwoko Arm, pl. máwoko; ligullu Bein, pl. magullu; līho Auge, pl. mīho; līno Zahn, pl. mēno; liússi Rauch, pl. mussi Rauchwolken; lizowa Sonne; lihēma Zelt, pl. mahēma; liwotu Kralle, pl. mawotu u. s. w.

Andere kommen mit beiden Vorsilben vor, z. B.: limbede und imbede, lifuffu und ifuffu, litawa und itawa, līwala und īwala, lizwi und izwi.

Die meisten Wörter dieser Classe haben jedoch die Vorsilbe i, z. B.: iwega Schulter, pl. máwega; irémme Bauch, pl. maremme (malemme); iwĕ́re Brust, pl. mawĕ́re; ikān͡ga Ei, pl. makān͡ga; ítuli Mörser, pl. mátuli; itango Gurke, pl. matango; iringa Befestigung (daher der Name Iringa, Kwiringa, der Hauptstadt von Uhehe); itáwa Name, pl. matawa u. s. w.

VI. Classe. Die Wörter dieser Classe haben im Singular die Vorsilbe lu, im Plural ma, jedoch können dieselben im Plural auch nach der vierten Classe behandelt werden, also ohne Vorsilbe stehen, z. B.: lúlimi Zunge, pl. málimi und ńdimi; lusēze Wange, pl. masēze und ńseze; luāho Fusssohle, pl. māho und nzāho; lúgoda Stock, pl. mágoda und ńgoda; luēgo Leiter, pl. mēgo und ńzego; lúsissi Strick, pl. másissi und ńsissi; luwáfu

Rippe, pl. mawăfu und mbăfu; luhēlo Korb, pl. mahēlo und nyēlo; lugássi Perle, pl. magassi und ngassi u. s. w.

VII. Classe. Die Vorsilben dieser Classen sind für den Singular ka, Plural tu, und zwar sind dies Vorsilben der Verkleinerung, z. B.: kássiro, pl. tússiro kleiner Wasserkrug (von kissīro); káwega, pl. túwega kleine Axt (von wēga); kagāmba, pl. tugāmba Brettchen (von mŭgāmba); kahāga, pl. tuhāga Bettchen (von uhāga); kadūnda, pl. tudūnda kleiner Berg (von kidūnda); kássima, pl. tússima kleiner Brunnen (von kíssima); kágoda, pl. túgoda Bäumchen (von múgoda); kahāmba, pl. tuhāmba Blättchen (von ihāmba); kalúwa, pl. tulúwa Blümchen (von lulúwa); kahīzi, pl. tuhīzi kleiner Dieb (von muhīzi); kadēmbŭé, pl. tudēmbŭé kleiner Elephant (von ndēmbŭé); kagūnda, pl. tugūnda kleine Pflanzung (von mŭgūnda); katágala, pl. tutágala Zweiglein (von itágala); kadēgu, pl. tudēgu kleiner Schemel (von kidēgu), u.s.w.

VIII. Classe. Der Singular hat die Vorsilbe u, der Plural ma. Alle Abstracta gehören in diese Classe. Von Adjectiven lassen sich durch Vorsetzung der Vorsilbe u, der in der Aussprache vielfach noch w vorgeschlagen wird, Substantiva dieser Classe bilden, z. B.: wuzitu Schwere, wúnofu Schönheit, ugāzu Breite, ukommi Grösse, Dicke, utăli Länge, wupēfu Leichtigkeit, ukángafu Schwierigkeit, ukálli Strenge, ukavu Trockenheit, úpuwa Dummheit, utītu Dunkelheit, utámmŭa Krankheit, úsugu Schlauheit, udŏdi Feuchtigkeit, ugógollo Alter, udōdo Kindheit, wīfu Faulheit u. s. w.

IX. Classe. Die Vorsilben für diese Classe sind pa für Singular und Plural, und zwar gehört nur das Wort pāno Ort, Stelle hierher, das wie paḫali oder maḫali im Suaheli eine Classe für sich bildet.

Die Infinitive der Verba können substantivisch gebraucht werden, jedoch kommt dies selten vor. Die Vorsilbe ku ist alsdann anzuwenden, z. B.: Songollo ndi mŭpōnsi hiro ku kĭūma, kuponda kŭākwe kúnofu hiro. Songollo ist ein tüchtiger Eisenschmied, seine Schmiedearbeit ist sehr schön. kúpiga kŭētu kutállamu unsere Arbeit ist schwierig.

Das Substantiv hat keinen Artikel. Falls erforderlich kann das pronomen demonstrativum an seine Stelle treten, z. B. mūnu nyó der Mann.

Ein grammatisches Geschlecht wird nicht unterschieden, mŭgōgollo kann der alte Mann und die alte Frau heissen, mŭgēnzi der und die Fremde, mŭalābu der und die Araberin. Ebenso ist es bei den Fürwörtern; yuyu kann er und sie heissen. Ist die Bezeichnung der Geschlechter nothwendig, so fügt man bei Personen die Wörter mŭkŭamissi für männlich und mŭhīnza für weiblich und bei Thiernamen n͠gámbugwá für männlich und mbóguma für weiblich hinzu, z. B. múnyawīnge der Sclave und die Sclavin, múnyawīnge mŭhīnza das Sclavenmädchen und múnyawīnge mŭkŭamissi der Sclavenjunge; senga Rindvieh, senga n͠gambagwá männliches Thier, senga mbóguma weibliches Thier.

Declination.

Eine eigentliche Declination ist nicht vorhanden. Nominativ und Accusativ sind gleich; letzterer ist durch seine Stellung hinter dem regie-

renden Zeitwort zu erkennen. Das Dativ-Verhältniss wird am Zeitwort bezeichnet.

Die Bezeichnung des Genitivs geschieht durch das Genitivpraefix (vergl. Tabelle am Ende), das sich in Classe und Numerus auf das Nomen regens bezieht und wie im Suaheli dem im Genitiv-Verhältniss stehenden Nomen vorgesetzt wird. Gebildet wird dasselbe mit Hülfe der weiter unten zu besprechenden charakteristischen Silben, und zwar in der Regel durch Anhängung von a an den ersten Buchstaben derselben. Den einzelnen Classen entsprechen nun folgende Genitivpraefixe:

	sing.	plur.		sing.	plur.
I. Cl.	wa	wa	VI. Cl.	lŭa	gya
II. »	gŭa	gya	VII. »	ka	tŭa
III. »	kya	fya	VIII. »	wa	gya
IV. »	ya	za oder gya	IX. »	pa	pa
V. »	lya	gya			

z. B.: mŭkŭamissi wa mŭgēnzi der Junge des Fremden, wāna wa mŭdálla die Kinder der Frau, múnego gŭa mŭhīnza der Löffel des jungen Mädchens, mitēgulo gya wānu die Lasten der Leute, kidindiro kya mŭlĭāngo das Schloss der Thür, fisámuliro fya mŭdálla die Kämme der Frau, sāyu ya múnyamŭānsa der Tabak des Aufsehers, fuīri za kĭāli die Haare des Säuglings, makofiōlo gya wanyawīnge die Mützen der Sclaven, ḿbwa ya mŭsūngu der Hund des Europäers, mábwa gya wasūngu die Hunde der Europäer, liho lya mūnu das Auge des Menschen, mīho gya wānu die Augen der Leute, lulēnga lŭa múkoga das Wasser des Flusses, makwēgo gya mŭlagŭssi die Krückstöcke des Zauberers, kágoda ka mŭgūnda das Bäumchen der Pflanzung, tugōha tŭa wawānda die Speere der Speerträger, ússo wa mŭalābu das Gesicht des Arabers, másso gya wagógollo die Gesichter der alten Leute, pāno pa mŭkwāfi der Platz des Kaufmannes.

Der Locativ wird durch Anhängung eines i gebildet und im Deutschen je nach dem regierenden Verb durch die Praepositionen in, an, bei, aus, auf, unter, nach wiedergegeben, z. B.: nyumbai in, bei, am Hause; múkogai im, am, zum Flusse; múgodai beim, am, auf dem Baume.

II. Das Adjectiv.

Das Adjectiv steht wie in allen Bantu-Sprachen hinter dem Substantiv und nimmt die Vorsilbe desselben an, z. B.: mūnu múfūpi ein kleiner Mensch, pl. wānu wáfūpi; múgoda mŭtali ein grosser Baum, pl. migoda mitali; kihimbi kikalli ein scharfes Messer, pl. fihimbi fikalli; kofiōlo inofu (i ist Vorschlag vor n) eine schöne Mütze, pl. makofiōlo mánofu und kofiōlo zinofu; lihēma likommi ein grosses Zelt, pl. mahēma makommi; lupembe lúnofu schönes Elfenbein, pl. mapembe mánofu; káwega kakálli eine kleine scharfe Axt, pl. túwega tukálli; usso únofu ein schönes Gesicht, pl. másso mánofu; pāno padōdo ein kleiner Platz, pl. pāno padōdo. Das Adjectiv mit der Vorsilbe pa genügt auch allein, ohne vorgesetztes pāno, z. B.:

pakommi ein grosser Platz, pánofu ein schöner Platz, pēru eine weisse Stelle, padun͡gu ein rother Fleck, patitu eine schwarze Stelle u. s. w.

Das Kihehe ist wie alle Bantu-Sprachen arm an eigentlichen Adjectiven. Es sind die folgenden:

kommi gross, dick
tali gross, lang
dōdo klein
fūpi kurz
nōfu schön, gut, gesund
anángifu hässlich, schlecht
zĭto schwer
pefu leicht
lówera alt, abgetragen
pyá neu, frisch
gāzu breit
nyēhe spitz, schmal
wovu schlecht, verdorben
mŭāzi offen, hohl
sŭgu schlau
pŭwa dumm
dōdi unreif, nass, feucht
tún͡gunu reif
kalli streng, scharf
kavu trocken
dúgĭfu stumpf
deke weich, biegsam
kángafu hart
tállamu schwierig
lugi unfruchtbar
gayu arm
nŏno süss
séssamo fett
nákŏfu mager
piffu muthig
hēra leer
hāvu schmutzig
dun͡gu roth
ēru weiss
tītu schwarz

In der vierten Classe erleidet der Consonant am Anfang bei einigen von diesen durch Vorschlag eines n Veränderungen, z. B.: ngommi (kommi), myá (pyá), ndówera (lówera), ndugi (lugi), ngafu (kafu) u. s. w.

Dem Mangel an Adjectiven wird auf folgende Weise abgeholfen:

1. Eine Reihe von Substantiven der I. Classe schliesst adjectivische Bedeutung in sich, z. B.: mŭgógollo ein Alter, mŭtámmŭa ein Kranker, mŭbóffu ein Blinder, mŭdibáfu ein Tauber, mŭĭmi ein Geizhals, mŭgúllufu ein Verrückter, mŭhēzigo ein Lustiger, mŭkátufu ein schweigsamer Mensch, mŭhagúsi ein wählerischer Mensch, mŭlōnzi ein Schwätzer, mŭdéke ein freigiebiger Mensch.

2. Durch Substantiva im Genitiv, z. B.: móndero ya múgoda ein hölzerner Hammer, mapóndero gya kĭūma eiserne Hämmer, lulēnga lŭa n͡gāla kaltes Wasser, lulēnga lŭa moto warmes Wasser.

3. Durch -enya, besitzend, mit folgendem Substantiv, z. B.:

-ēnya lulēnga saftig
-ēnya male vermögend, reich
-ēnya rúdali kräftig
-ēnya ikāla pockennarbig
-ēnya uhwēhwe feig
-ēnya ludūdi hinkend
-ēnya iwala farbig
-ēnya wivu faul
-ēnya kipoko einäugig
-ēnya úpuwa dumm
-ēnya luiwu verständig
-ēnya mōnyo salzig
-ēnya rúdama widerspenstig
-ēnya kitéwe gelähmt
-ēnya malēzo schielend
-ēnya úlowa aussätzig
-ēnya ítukya geschlechtskrank

4. Durch Zeitwörter, z. B.: mŭdálla i-na irémme die schwangere Frau (hat Schwangerschaft), kissīro ki-lipinga der halbvolle Krug, ngāzi i-gŏlwike ein gerader Weg, ngāzi i-nyámunyónge ein krummer Weg.

Über die Steigerung der Adjectiva siehe weiter unten.

III. Die Pronomina.

1. Die persönlichen Fürwörter.

Die selbständigen persönlichen Fürwörter, welche auch zur Verstärkung der conjugativen Fürwörter angewandt werden, sind:

nene ich	hwēhwe (h fast wie unser ch) wir
wēwe, bēwe du	nyēnyu, nyēnye ihr
yuyo, uyu er	wawo, iwa, iwo sie

Diese ergänzen das Zeitwort »sein« im Praesens, z. B.: nene mŭsūngu ich bin ein Europäer, nyēnyu Wahéhĕ ihr seid Wahehe, hwēhwe walówi somba wir sind Fischer, yuyu mŭfuīmi er ist Jäger.

Die conjugativen Fürwörter für lebende Wesen lauten:

n, ndi ich; u du; a, i er; tu wir; wa ihr; wa, wi sie.

Dieselben stehen immer am Anfang der Verbalform, auch wenn das Subject schon durch ein anderes Wort bezeichnet ist, z. B. munu a-tófire der Mann (er) hat geschlagen.

Dativ und Accusativ derselben sind gleichlautend:

n, ni mir und mich	tu uns
ku dir und dich	wa euch
mu ihm, ihn; ihr, sie; ihm, es	wa ihnen, sie

Dieselben werden vor dem Verbalstamm eingeschoben, z. B. er giebt heisst a-pera oder i-pera:

i-méra (n-pera) er giebt mir	i-nówa (n-towa) er schlägt mich
i-ku-pera er giebt dir	i-ku-towa er schlägt dich
i-mu-pera er giebt ihm	i-mu-towa er schlägt ihn
i-tu-pera er giebt uns	i-tu-towa er schlägt uns
i-wa-pera er giebt euch	i-wa-towa er schlägt euch
i-wa-pera er giebt ihnen	i-wa-towa er schlägt sie

Für Substantiva, welche leblose Dinge bezeichnen, treten die sogenannten charakteristischen Silben für die einzelnen Classen auf, die im Nominativ und Accusativ gleiche Formen aufweisen. Dieselben lauten (vergl. Tabelle am Ende):

	sing.	plur.		sing.	plur.
II. Cl.	gu	gi	VI. Cl.	lu	ga
III. »	ki	fi	VII. »	ka	tu
IV. »	i	zi, ga	VIII. »	u	ga
			IX. »	pa	pa
V. »	li	ga			

z. B.: mŭlŏmo gu-i-wawa der Mund schmerzt, mitēgulo gi-lémmire die Lasten sind zu schwer, kiāla ki-wawa der Finger schmerzt, mulla i-wawa

die Nase schmerzt, ligúllu li-wawa der Fuss schmerzt, lúlimi lu-i-wawa die Zunge schmerzt, usso u-i-wawa das Gesicht schmerzt.

Enthält ein Satz mehrere Subjecte von verschiedenen Classen, so lautet das Fürwort beim Verb fi (zu ergänzen finu Dinge), z. B.: kihimbi kyangu na bógollo yangu na mŭēnda gŭangu na lupembe lŭangu fi-gwe mein Messer und meine Tasche und mein Tuch und mein Elfenbeinzahn sind heruntergefallen.

2. Die hinweisenden Fürwörter.

Dieselben werden mit Hülfe der charakteristischen Silben I. Cl. i (yo) — wa, II. Cl. gu — gi, III. Cl. ki — fi, IV. Cl. i — zi oder ga, V. Cl. li — ga, VI. Cl. lu — ga, VII. Cl. ka — tu, VIII. Cl. u — ga, IX. Cl. pa — pa gebildet, und zwar das hinweisende Fürwort »dieser« durch Vorsetzung des Vocals der charakteristischen Silbe vor dieselbe. Ist der Vocal derselben ein a, so wird i vorgesetzt. Danach lautet »dieser« für die einzelnen Classen (vergl. Tabelle am Ende):

	sing.	plur.		sing.	plur.
I. Cl.	uyó	iwá	V. Cl.	ili, iri	igá
II. »	ugú, ugó	igi	VI. »	ulú	igá
III. »	iki	ifi	VII. »	iká	utú
IV. »	iyé	izi	VIII. »	uó	igá
		igá	IX. »	ipá	ipá

Die Stellung desselben ist hinter dem Substantiv, z. B.: mūnu ugó dieser Mensch, wānu iwá diese Menschen; múgoda ugó dieser Baum, migoda igi diese Bäume; kihimbi iki dieses Messer, fihimbi ifi diese Messer; kofiōlo iyé diese Mütze, ngofiōlo izi oder makofiōlo igá diese Mützen; ligullu iri dieser Fuss, magullu igá diese Füsse; lupembe ulú dieses Elfenbein, mapembe igá diese Elfenbeinzähne; káwega iká diese Axt, túwega utú diese Äxte; usso uó dieses Gesicht, masso igá diese Gesichter; pāno ipá diese Stelle.

Um das hinweisende Fürwort »jener« zu bilden, wird la an die charakteristischen Silben angehängt. Hat letztere den Vocal i, so haben wir in der Aussprache ra statt la:

	sing.	plur.		sing.	plur.
I. Cl.	yulá	walá	V. Cl.	lirá	galá
II. »	gulá	girá	VI. »	lulá	galá
III. »	kirá	firá	VII. »	kalá	tulá
IV. »	irá	zirá	VIII. »	ulá	galá
		galá	IX. »	palá	palá

Die Stellung desselben ist gleichfalls hinter dem Substantiv, z. B.: mŭdálla yulá jene Frau, pl. wadálla walá; mŭgūnda gulá jene Pflanzung, pl. migūnda girá; kīnu kirá jenes Ding, pl. fīnu firá; kaye irá jene Stadt, pl. kaye zirá; senga irá jene Kuh, pl. masenga galá; issāla lirá jener Stossspeer, pl. massāla galá; lútego lulá jene Falle, pl. mátego galá; kapinde kalá jener kleine Bogen, pl. túpinde tulá; ubāga ulá jene Suppe, pl. mabāga galá.

3. Die fragenden Fürwörter.

Wer? heisst nani. Die Stellung desselben ist am Anfang oder Ende des Satzes, z. B.: litáwa lyako u-i nani wie heisst du? (dein Name du bist wer?); mūnu nani wer ist der Mann? nyēnyu nani wer seid ihr? nani i-hērwike wer ist gekommen? nani a-pigegēge múlimo wer hat die Arbeit gemacht?

»Wessen« sowie das Zeitwort »gehören« werden mittels des Genitivpraefixes und nani gebildet, z. B.: mukūamissi wa nani wessen Junge, wem gehört der Junge, wapagāzi wa nani wessen Träger, múgoda gūa nani wessen Arznei, miēnda gya nani wessen Stoffe, kihēro kya nani wessen Calebasse, fisōnyo fya nani wessen Pfeile, bógollo ya nani wessen Tasche, singánno za nani wessen Nadeln, mapenne gya nani wessen Ziegen, liwoko lya nani wessen Arm, mábigi gya nani wessen Gräber, lūimbo lūa nani wessen Lied, maimbo gya nani wessen Lieder, kabānda ka nani wessen Hüttchen, tutēgulo tūa nani wessen kleine Lasten, wūssé wa nani wessen Mehl, pano pa nani wessen Platz, fiwya ifi fya nani wem gehören diese Töpfe?

Was? heisst kiki. Seine Stellung ist am Ende, z. B.: ki kiki was ist das? u-i-liá kiki was isst du? u-lóngere kiki was hast du gesagt? mūnu yulá a-kā-fwé kiki woran ist jener Mann gestorben?

Welcher? wird durch ki ausgedrückt, das wie ein Eigenschaftswort die Vorsilben des zugehörigen Substantivs annimmt (vergl. Tabelle am Ende), z. B.: mūnu múki welcher Mensch? pl. wānu wáki; mūliāngo múki welche Thūr? pl. miliāngo miki; kihēro kiki welche Calebasse? pl. fihēro fiki; ngāzi ingi welcher Weg? pl. magāzi máki; idāma líki welcher Stall? pl. madāma máki; lūāfu lúki welches Netz? pl. māfu máki; kakimbo káki welcher kleine Becher? pl. tukimbo túki; uhāga wúki welches Bett? pl. nyāga ziki und mahāga máki; pāno paki welcher Platz?

ki kann auch allein stehen ohne Vorsilbe, z. B.: mūāna ki welches Kind? lugówo ki welche Stange? kihimbi ki welches Messer?

Was für ein? wird durch das Zeitwort »sein« mit folgendem ndauli (was? wie?) ausgedrückt, z. B.: mūnu ilindauli (i-li er ist, ndauli was?) was für ein Mensch? pl. wānu windauli; mūgōha gulindauli was für ein Speer? pl. migōha gilindauli; kissege kilindauli was für ein Knochen? pl. fissege filindauli; hūla ilindauli was für ein Buschmesser? pl. hūla zilindauli; litáwa lilindauli was für ein Name? pl. matáwa galindauli; lukansi lulindauli was für eine Mauer? pl. ngansi zilindauli; kafunīko kalindauli was für ein kleiner Deckel? pl. tufuniko tulindauli; wunúngo ulindauli was für ein Geruch? pano palindauli oder pindauli was für eine Stelle?

ndauli kann auch dem Verb angehängt werden, wie im Suaheli »je« wie? was? z. B.: u-i-róngandáuli was sagst du? u-i-pígandáuli was machst du?

Ferner kann was für ein? durch kiki mit vorgesetztem Genitivpraefix ausgedrückt werden, z. B. máfuta gya kiki Öl von was?

4. Die besitzanzeigenden Fürwörter.

Der Stamm derselben lautet:

-āngu mein	-ētu unser
-āko dein	-ēnyu euer
-ākwe sein, ihr	-āo ihr (vergl. Tabelle am Ende)

Diesen Formen werden die charakteristischen Silben vorgesetzt, so dass sie für die einzelnen Classen folgendermaassen lauten: mŭdálla wangu meine Frau, pl. wadálla wangu; mŭkĕka gŭangu meine Matte, pl. míkeka gyangu; kihāñga kyangu mein Korb, pl. fihāñga fyangu; nyēngo yangu meine Sichel, pl. nyēngo zangu und mahēngo gangu; ñgollo yangu mein Schaf, pl. makollo gangu; līno lyangu mein Zahn, pl. meno gangu; lŭiko lŭangu mein Löffel, pl. mīko gangu und ŭsikó zangu; kalúwa kangu mein Blümchen, pl. tulúwa tŭangu; uīna wangu meine Fallgrube, pl. mīna gangu; pāno pangu mein Platz.

Das besitzanzeigende Fürwort hat wie die hinweisenden Fürwörter seine Stelle hinter dem Eigenschaftswort und Zahlwort, z. B. meine drei kleinen Kinder wāna wadōdo wádatu wangu.

Auch im Kihehe kommt wie im Suaheli bei Verwandtschaftsbezeichnungen die Zusammenziehung des besitzanzeigenden Fürworts mit dem zugehörigen Substantiv vor, z. B.: mŭanangu (mŭana wangu) mein Kind, mŭanakwe (mŭana wakwe) sein Kind, wanetu (wāna wetu) unsere Kinder, mŭlămuwe (mŭlămu wakwe) sein Gefährte u. s. w.

Soll das besitzanzeigende Fürwort besonders hervorgehoben werden, so wird es durch das persönliche Fürwort verstärkt, z. B. mienda igi gyangu nene diese Tücher sind meine.

Die Wörter »Vater« und »Mutter« nehmen keine besitzanzeigenden Fürwörter an, sondern haben wie in vielen anderen Bantu-Dialekten besondere Formen, welche dies Fürwort in sich schliessen:

dade mein Vater	yowa meine Mutter
isso dein Vater	nyoko deine Mutter
isse sein Vater	ñginna seine Mutter

5. Die bezüglichen Fürwörter.

Belegt sind nur einige Formen derselben, und zwar: migoda igi, tugye-gi wiāla, si-gi-la-wēreka na wúluwa diese Bäume, welche wir pflanzten, haben noch nicht geblüht; fihimbi fira u-fye-fi-gulla ku Iringa, fi-ka-fwe mbēfiri die Messer, welche du in Iringa kauftest, sind alle verdorben. (vergl. ferner Steigerung der Adjectiva beim Superlativ.)

Hiernach ist wohl anzunehmen, dass das bezügliche Fürwort durch Anhängung von e an die charakteristische Silbe gebildet wird und folgende Formen wahrscheinlich vorkommen:

	sing.	plur.		sing.	plur.
I. Cl.	ye	we	III. Cl.	kyé	fyé
II. »	gŭé	gyé	IV. »	ye	zyé

	sing.	plur.		sing.	plur.
V. Cl.	lyé	ge	VIII. Cl.	we	ge
VI. »	lüé	ge	IX. »	pe	pe
VII. »	ke	tüé			

Im Allgemeinen dürften dieselben jedoch sehr wenig in Gebrauch sein, vielmehr in folgender Weise umgangen werden: a-li-kwiya mūnu a-ka-hīzire kihimbi kyangu wo ist der Mann, er hat mein Messer gestohlen? walūzi wa-ka-hīzire si-wa-l'ibātwa die Diebe, sie haben gestohlen, sie sind nicht ergriffen worden; mūnu a-m-tófire müdōdo, a-ka-wúllige kirōle Der Mann hat das Kind geschlagen, es hatte den Spiegel zerbrochen; sāge mpagăzi, a-tēgule mütēgulo ugó suche einen Träger, er trage diese Last; wānu wa-ka-m-sīndie die Leute und sie bewachten ihn; n-mu-īwuke mūnu yulá tu-mu-wófire erinnerst du dich des Mannes, wir hatten ihn gebunden? ndi-saga mūnu a-ka-ponde kiūma ich will Jemand und er schmiede das Eisen.

6. Unbestimmte Fürwörter.

»Ein anderer« heisst -yagwe, das wie ein Eigenschaftswort behandelt wird, also die Vorsilben des zugehörigen Substantivs erhält, z. B.: mūnu múyagwe ein anderer Mensch, pl. wānu wáyagwe; funde múyagwe ein anderer Handwerker, pl. wafunde wáyagwe; mübaka múyagwe eine andere Grenze, pl. mibaka miyagwe; kipóllopóllo kiyagwe anderer Schrot pl. fipóllopóllo fiyagwe; lüēgo lúyagwe eine andere Leiter, pl. mēgo máyagwe; kabogóllo káyagwe ein anderes Täschchen, pl. tubogóllo túyagwe; uhāga úyagwe ein anderes Bett, pl. mahaga máyagwe; páyagwe (ohne pano) heisst »anderswo«.

»Ein gewisser« hat den Stamm -ya- mit einer dem Relativ ähnlichen angehängten Form, die jedoch auf o endigt. Die ganze Form wird wie ein Adjectiv behandelt, so dass dieselbe für die einzelnen Classen lautet:

	sing.	plur.		sing.	plur.
I. Cl.	müyāwo	wayāwo	V. Cl.	liyālyo	mayāgo
II. »	müyāgo	miyāgyo	VI. »	luyālüó	mayāgo
III. »	kiyākyo	fiyāfyo	VII. »	kayāko	tuyātüó
IV. »	nyāyo	nzāyo / mayāgo	VIII. »	uyāo	mayāgo
			IX. »	payāpo	payāpo

Die näheren Bestimmungen »selbst« und »allein« werden durch -ēne und iyēna bezeichnet.

-ēne nimmt die charakteristische Silbe doppelt vor sich, nur in der I. Classe treten die Vorsilben mu und wa auf, vor welche die charakteristische Silbe gesetzt wird, z. B. yumüēne und wawēne:

nene yumüēne ich selbst	hwēhwe wawēne wir selbst
wewe yumüēne du selbst	nyēnyu wawēne ihr selbst
yuyu yumüēne er selbst	wao wawēne sie selbst

Für die übrigen Classen lauten die Formen:

	sing.	plur.		sing.	plur.
II. Cl.	gŭgŭēne	gigiēne	VI. Cl.	lulŭēne	gagēne
III. »	kikiēne	fifiēne	VII. »	kakaēne	tutŭēne
IV. »	iyēne	zizēne / gagēne	VIII. »	uwēne	zizēne / gagēne
V. »	liliēne	gagēne	IX. »	papēne	

»Allein« iyēna, z. B.:

nene iyēna ich allein	hwēhwe wiyēna wir allein
wewe iyēna du allein	nyēnyu wiyēna ihr allein
yuyu iyēna er allein	wawo wiyēna sie allein

»Jemand« wird durch mūnu ausgedrückt, z. B. sāge mūnu suche Jemand, a-ku-za mūnu es kommt Jemand.

»Niemand« wird gleichfalls durch mūnu mit verneintem Verb ausgedrückt, z. B.: si-ndi-m-wēne mūnu ich habe Niemand gesehen; s'a-ku-za-mūnu es ist Niemand gekommen; s'a-la-za mūnu es ist noch Niemand gekommen.

IV. Die Zahlwörter.

1. Die Grundzahlen.

1	-mŭí	18	ikyumi na mŭnāne
2	-wiri	19	» » igonza
3	-datú	20	mákyumi gáwiri
4	-téi	30	» gádatu
5	-hāno	40	» gátéi
6	mŭtānda	50	» gahāno
7	mŭfūngate	60	» mŭtānda
8	mŭnāne	70	» mŭfūngate
9	igonza	80	» mŭnāne
10	ikyumi	90	» igonza
11	ikyumi na -mŭi	100	iganna
12	» » -wiri	101	iganna na mŭi
13	» » -datú	200	maganna gáwiri
14	» » -téi	300	maganna gádatu
15	» » -hāno	400	maganna gatéi
16	» » mŭtānda	1000	imbirīma
17	» » mŭfūngate		

Die Stellung des Zahlwortes ist hinter dem Substantiv bei vorhandenem Adjectiv auch hinter diesem. Die Zahlen von 1 bis 5 richten sich stets nach den zugehörigen Substantiven und nehmen als Vorsilben die charakteristischen Silben an, z. B.: I. mūnu yumŭí, wānu wáwiri, wānu wádatu, wānu watéi, wānu wahāno; II. múgoda gúmŭí, mígoda gíwiri; III. kihimbi kímŭí, fihimbi fíwiri; IV. kofiōlo imŭí, kofiōlo ziwiri oder makofiōlo gáwiri;

V. ligullu limŭi, magullu gáwiri; VI. lupēmbe lumŭi, mapembe gáwiri oder mēmbe ziwiri; VII. kawega kámŭi, tuwega túwiri; VIII. usso umŭi, masso gáwiri; IX. pāno pamŭi, pāno páwiri.

Die übrigen Zahlen stehen meist ohne Vorsilben, können dieselben jedoch annehmen, z. B.: wanu mutanda neben wānu wimutanda, wānu mŭfūngate neben wānu wimufūngate, wānu íkyumi neben wānu wíkyumi, mígoda mutānda neben mígoda gimutānda, fihimbi íkyumi neben fihimbi fīkyumi u. s. w.

2. Die Ordinalzahlen.

Dieselben werden durch Vorsetzung des auf das Hauptwort bezüglichen Genitivpraefixes vor die Grundzahlen gebildet. Für »der erste« haben wir die Ausdrücke longwe, -ēnya ulóngollo (von lóngolla vorausgehen) und paútaló. Bei den Zahlen »der zweite«, »dritte«, »vierte« und »fünfte« kann den Grundzahlen auch ein ka oder u vorgeschlagen werden.

Die Ordinalzahlen lauten demnach:

I. mūnu wa longwe
» mŭēnya ulóngollo } der erste Mensch,
» wa paútaló

mūnu wa káwiri der zweite Mann, mūnu wa kádatu oder údatu der dritte, mūnu wa katéi oder utéi der vierte, mūnu wa kahāno oder uhāno oder bloss hāno der fünfte, mūnu wa mŭtānda der sechste, mūnu wa mŭfūngate der siebente, mūnu wa íkyumi der zehnte, mūnu wa íkyumi na yumŭí der elfte.

II. múgoda gŭa longwe
» mŭēnya ulóngollo } der erste Baum,
» gŭa paútalo

múgoda gŭa káwiri der zweite Baum, múgoda gŭa íkyumi na gúmŭi der elfte Baum, múgoda gŭa íkyumi na giwiri der zwölfte Baum.

III. kihimbi kya longwe
» kiēnya ulóngollo } das erste Messer,
» kya paútaló

kihimbi kya káwiri das zweite Messer u. s. w.

3. Wiederholungszahlen.

Dieselben werden gebildet, indem man den Grundzahlen ka oder ki vorsetzt, z. B.: kamŭi einmal, káwiri zweimal, kádatu dreimal, katéi viermal, kahāno fünfmal, kimŭtānda sechsmal, kimŭfūngate siebenmal, kimŭnāne achtmal, kigonza neunmal, kanikyumi zehnmal, kanikyumi na kimŭi elfmal u. s. w.

4. Unbestimmte Zahlwörter.

Wie viele? -linga mit Vorsetzung der charakteristischen Silbe gebildet, z. B.: watu walinga wieviele Leute? mígoda gilinga wieviele Bäume? fihimbi filinga, kofiōlo zilinga oder makofiōlo galinga? u. s. w.

Viel, viele, -ōlofu, wird wie ein Adjectiv behandelt, nimmt also die Vorsilben des zugehörigen Substantivs an, z. B.: wānu wōlofu viele Leute, migoda miōlofu viele Bäume, fissōnyo fiōlofu viele Pfeile, kofiōlo nzōlofu und makofiōlo mōlofu viele Mützen u. s. w.; viel heisst nyōlofu.

Alle hängt an den Stamm mbē- die charakteristischen Silben mit darauffolgendem li (ri) an, z. B.: wānu mbēwali alle Leute, mitēgulo mbēgiri alle Lasten, fiāmbo mbēfiri alle Gefässe, mbungó mbēziri oder mabungo mbēgali alle Krankheiten, masenga mbēgali alle Kühe u. s. w.

Wir Alle heisst hwēhwe mbētuli, tu-zire mbētuli wir sind Alle gekommen; ihr Alle nyēnye mbēmuli, sie Alle wawo mbēwali.

Etwas, wenig heisst kidōdo.

Einige wird durch zwei, drei ausgedrückt, z. B. ndi-ku-za firo fiwiri fidatu ich komme in einigen Tagen (2—3 Tagen).

V. Das Verbum.

Die Verba im Kihehe endigen im Infinitiv auf a, z. B. ku-pulika hören. Die Flexion derselben geschieht theils durch Praefixe, theils durch Endungen. Die Personen werden durch die conjugativen Fürwörter bezeichnet, die bei der dritten Person je nach der Classe des Hauptwortes wechseln (vergl. charakteristische Silben). Die conjugativen Fürwörter lauten demnach:

sing.	1. u, ndi		plur.	1. tu
	2. u			2. mu
	3. a (i), gu, ki, i li, lu, ka, u, pa			3. wa (wi), gi, fi, zi (ga), ga, ga, tu, ga, pa

Für die verneinenden Formen werden dieselben Fürwörter bezw. charakteristischen Silben mit vorgesetztem si gebraucht.

Betrachten wir nun die einzelnen Tempora und Modi, so ergiebt sich auf Grund der belegten Formen Folgendes für das

Activ.

Eine unserem Praesens entsprechende, durch viele Beispiele belegte Form wird durch Vorsetzung von i[1] vor den Verbalstamm gebildet, z. B.:

bejaht:	verneint:
ndi-púlika ich höre	si-ndi-púlika ich höre nicht
u-i-púlika du hörst	{ si-u-i-púlika du hörst nicht { s'u-púlika
{ a-i-púlika er hört { oder i-púlika	{ s'a-i-púlika er hört nicht { s'a-púlika
tu-i-púlika wir hören	si-tu-i-púlika wir hören nicht
mu-i-púlika ihr hört	si-mu-i-púlika ihr hört nicht
{ wa-i-púlika sie hören { wi-púlika	{ si-wa-i-púlika sie hören nicht { si-wi-púlika

[1] Ursprünglich wohl li, gleich li im Kinyamwezi und Kissukuma, wie die erste Person ndi, aus n-li entstanden, noch zeigt. Vor Vocalen verschwindet dies i zuweilen.

Neben der Form si-ndi-púlika ist belegt:

si-múliki ich höre nicht
s'u-púliki
s'a-púliki
si-tu-i-púliki u. s.w.

Eine dritte Form für das Praesens verneint kann bei Belassung der Verneinung si durch Einfügung von »nda nein« gebildet werden, z. B.:

si-nda-ndi-púlika (ich nicht, nein ich höre) ich höre nicht
si-nda-u-i-púlika
si-nda-i-púlika
si-nda-tu-i-púlika
si-nda-mu-i-púlika
si-nda-wi-púlika

Eine dem Imperfect entsprechende Narrativ-Form wird durch Vorsetzung von ka vor den Verbalstamm gebildet; in der ersten Person wird k nach n zu g, z. B.:

bejaht:	verneint:
n-ga-púlika ich hörte	si-nga-púlika ich hörte nicht
u-ka-púlika	si-u-ka-púlika
a-ka-púlika	s'a-ka-púlika
tu-ka-púlika	si-tu-ka-púlika
mu-ka-púlika	si-mu-ka-púlika
wa-ka-púlika	si-wa-ka-púlika

Eine unserem Perfect entsprechende Form wird durch Veränderung der Endung a in ire, ite, ine, ige, wike, ere, ene gebildet. Genaue Regeln über die Bildung dieser Formen lassen sich nicht geben. Nach dem vorhandenen Material lässt sich jedoch Folgendes mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit annehmen:

1. Die am häufigsten vorkommende Endung dieser Form ist ire. Alle Verba, deren End-a ein m vorausgeht, nehmen diese Endung für das Perfect an, z. B.: hōma — hómire, īma — ímire, tēma — témire, zima — zimire, lima — limire, hūma — húmire, komma — kómmire, fihāma — fihámire, mulémma — mulémmire, hēma — hémire u. s. w. Auch eine Anzahl anderer Verba nehmen diese Endung an, ohne dass sich eine bestimmte Regel geben liesse, z. B.: tuna — túnire, púlika — púlikire, konyola — konyólire, hīza — hízire, gūza — gúzire, zenga — zéngire, towa — tófire, hafa — háfire, ōpa — ófire, wawa — wáfire, sanga — sanzire, longa — longire u. s. w.

2. Die Endung ite nehmen Verba auf ala und solche, bei denen dem End-a ein d oder t vorausgeht an, z. B.: vuāla — vuālite neben vúite, gala — gālite, hāla — hālite, lēda — lēdite, senda — sendite, yenda — yendite, ita — ītite u. s. w.

3. Die Endung ine ist nur zwei Mal belegt: taṅga — taṅgine, gulla — gúlline.

4. Die Endung ige nehmen allem Anschein nach die relativen Verbal-Formen auf ira an, z. B.: sōpira (sōpa) — sōperigé, zēngira (zenga) — zēngirigé, longira (longa) — lōngirigé, fiāgira — fiāgirigé; ferner folgende Verba: wūza — wūzige, sāga — sāgige, suka — sukige, kānza — kānzige, hemĕra — hemĕrige, kalla — kállige, wullăga — wullăgige, wemba — wémbige.

Einige Verba weisen nebeneinander die Endungen ire und ige auf, z. B. lima — limire und limige, hūma — húmire und húmige, komma — kómmire und kómmige, pagáta — pagátire und pagátige, pēn͡ga — pén͡gire und pén͡gige, tŏwa — tŏfire und tŏwige.

5. Die Endung wike nehmen Verba auf uka an, z. B.: hēruka — hēr-wike, gullūka — gúllwike, dēmuka — dēmwike, fiēruka — fiērwike, lám-uka — lámwike, tika, itika — twike, itwike.

6. Die Endung ēne ist nur ein Mal in wēne von wona belegt, z. B. si-ndi-mu-wēne ich habe ihn nicht gesehen.

7. Die Endung ere findet sich bei folgenden Verba: pa — pere, za — zere neben zire und zige, dēnya — dēnyere, gonna — gónnere, nansa — nansere, piga — pizere neben pigite und pigegēge, uweza — uwezere, geza — gezere, fika — fissere, longa — lonzere und longire.

8. sunsa hat sunsire und sunsise, pona — ponire und poneze.

Die Perfect-Form würde also folgendermaassen lauten:

bejaht:	verneint:
ndi-púlikire ich habe gehört	si-ndi-púlikire ich habe nicht gehört
u-i-púlikire	s'u-i-púlikire
i-púlikire	s'i-púlikire
tu-i púlikire	si-tu-i-púlikire
mu-i-púlikire	si-mu-i-púlikire
wi-púlikire	si-wi-púlikire

Daneben findet sich die Form:

múlikire	si-múlikire
u-púlikire	s'u-púlikire
a-púlikire	s'a-púlikire
tu-púlikire	si-tu-púlikire
mu-púlikire	si-mu-púlikire
wa-púlikire	si-wa-púlikire

Die Formen sind sehr häufig belegt; hier seien nur einige Beispiele angeführt:

i-n'ŏwige (n-tówige von towa) er hat mich geschlagen, daneben auch a-n'ŏfire (n-tŏfire von towa); n'gá-zere und ich bin gekommen, si-tu-hŭmire wir sind nicht ausgegangen, si-ndi-mŭ-wēne ich habe ihn nicht gefunden, mifūa gi-ni-hómire die Dornen haben mich verletzt, u-lōnzere kiki? was hast du gesagt? wōlofu wi-hērwike viele sind gekommen, si-tu-w'ēne wir haben sie nicht gesehen, moto gu-zimire das Feuer ist ausgegangen, n͡gingo iyé i-dēmwike das Trommelfell ist zerrissen, tu-mu-tŭmire wir haben ihn ausgeschickt, wa-ka-hansir'inyi sie haben das Land verwüstet,

n-gu-wēne ich habe dich gesehen, líwoko li-tůnire der Arm ist angeschwollen, líwoko si-li-wáfire der Arm hat nicht geschmerzt, mtēgulo gumu-lémmire die Last hat gedrückt, ndi-ki-wēne ich hab's gefunden, a-fissere yūlino er ist soeben gekommen, nani a-pigegēge múlimo? wer hat die Arbeit gethan? nani i-hērwike? wer ist gekommen? u-ká-zere niri? wann bist du gekommen? u-mu-wēne kwi? wo hast du ihn gesehen? kissonyo ki-nihŏmire der Pfeil hat mich getroffen, pa-n-sēndite der Platz hat mir gefallen, tu-sōperige mahūte wir haben die Gewehre geladen, u-ka-dēnyere mapinde? hast du die Bogen zerbrochen? n'ga-mu-wūzige ich habe ihn gefragt, a-n'dongirige (n-longirige) er hat zu mir gesprochen, wa-ka-mságigе sie haben ihn gesucht, tu-mu-wŏfire wir haben ihn gebunden. kyė kiki s'u-ka-zere? warum bist du nicht gekommen? wa-hāfire sie sind zu spät gekommen, tu-ka-wūzige wir haben gefragt, wa-ka-lámwike und sie sind erwacht, u-sinsire? bist du fertig? si-n'ga-zer'igollo ich bin gestern nicht gekommen, Mŭaga s'a-ka-zige Muaga ist nicht gekommen, mōnire (n-pónire) ich bin gesund geworden, tu-sēmirwe wir haben vergessen. fiāla fi-tůnire die Finger sind geschwollen u. s. w.

Eine unserem **Futur** entsprechende Form wird durch Vorsetzung von sa vor den Verbalstamm gebildet:

bejaht:	verneint:
n-sa-púlika ich werde hören	si-n-sa-púlika ich werde nicht hören
u-sa-púlika	s'u-sa-púlika
a-sa-púlika	s'a-sa-púlika
tu-sa-púlika	si-tu-sa-púlika
mu-sa-púlika	si-mu-sa-púlika
wa-sa-púlika	si-wa-sa-púlika

Diese Form ist sehr häufig belegt, z. B. n-sa-ku-za ich werde kommen, si-n-sa-ku-za ich werde nicht kommen, n-sa-mu-wŏna ich werde ihn sehen, tu-sa-héméra wir werden fouragiren gehen, u-sa-túmbikua du wirst gehängt werden, tu-sa-ku-za wir werden kommen, n-sa-kongomalla ich werde mich setzen, tu-sa-wona wir werden sehen, si-tu-sadúmula wir werden nicht fällen, a-sa-kanza er wird waschen, tu-sa-wūza wir werden fragen, a-sa-ku-sindika er wird dich begleiten, n-sa-ku-pēra ich werde dir geben, a-sa-tu-towa er wird uns schlagen u. s. w.

Im **Imperativ** haben wir für die zweite Person der Einzahl die Endung e an Stelle des End-a und für die Mehrzahl age oder ange:

bejaht:	verneint:
púliké höre	si-púlike höre nicht
púlikáge, púlikánge hört	si-púlikáge, si-púlikange hört nicht

z. B.: róngollé geh voraus, pīrugé geh zurück, ki-same hebe es auf, hēzaife räume ab, n-gówogė leih mir, bite ka-gulle geh und kaufe, sāge suche, gire miss, longe sage, nege schöpfe, sope thue hinein, tole nimm, hēzige spiele, lēde bringe, wa-dagge jage sie fort, mu-kémere rufe ihn, ngátabe versuch's, dēnye schneide, mēgule schäle, wa-húngiráge begrüsst sie.

n-sindiráge wartet auf mich, ka-wikáge legt es hin, iróleránge passt auf, tu-pērage gebt uns, mērage (n-pērage) gebt mir, bitäge geht eurer Wege, sagange sucht, mu-ibátage greift ihn, mu-wōpage bindet ihn, wa-towange schlagt sie u. s. w.

Ein **Conjunctiv** für alle Zeiten wird gebildet durch Abänderung des End-a in e und Vorsetzung der conjugativen Fürwörter. Diese Form wird sehr oft an Stelle des Imperativs gebraucht:

bejaht:	verneint:
múlike (n-púlike) und ndi-púlike ich möge hören	si-múlike und si-ndi púlike ich möge nicht hören
u-púlike	s'u-púlike
a-púlike	s'a-púlike
tu-púlike	si-tu-púlike
mu-púlike	si-mu-púlike
wa-púlike	si-wa-púlike.

Der Conjunctiv ist durch folgende Formen belegt: u-yape kangi mach es noch einmal, u-bite u-katōle ligimiro geh und hole die Hacke, tu-lié lasst uns essen, wike na kipembe i-hume danda setz den Schröpfkopf auf, damit das Blut herauskomme, tu-pēre tu-pepe gieb uns, damit wir rauchen, u-n'dāngule (langula) zeige mir, müdálla a-gi-kanze miēnda das Mädchen soll die Tücher waschen, u-n'gánzire wasche mir, u-n'dámse (lamusa) wecke mich, n-yúe damit ich trinke, n-gululle (kululla) damit ich verstehe, u-yape biro bringe es gut in Ordnung, tu-ze nīri? wann sollen wir kommen? wa-n-sägige sie sollen mich suchen, mu-hērere geht, m-lóngire a-nege lulēnga sage ihm, er möge Wasser holen, tu-gonne lasst uns schlafen, ndi-bite? soll ich gehen? tu-angúlle lasst uns pflücken, tu-tenge máfigá lasst uns einen Feuerplatz machen, Songollo i-ka-ze Songollo soll kommen, n-gēze ich möchte kosten, ndi-rolēre ich möchte nachschauen, mēre (n-pēre) gieb mir, u-ze komme, mu-ze kommt, u-hégerēre u-ka-koñgomalle komm näher und setz dich, u-n'dóngire (n-longire) sage mir, n-īrire ku kiānya klettere hinauf, u-wa-lóngire sage ihnen, u-wa-lóleságe gieb auf sie Acht, mu-m-kémere ruft ihn, u-mirulire (pirula) bringe mir zurück, s'u-mēgule schäle nicht, si-mu-rolēre schaut nicht hin, s'a-tóle er soll nicht nehmen, si-mu-nēge lulēnga ihr sollt kein Wasser schöpfen, u-n'gánzire miēnda wasche mir die Tücher, n'dóngire n-gululle sage mir, damit ich verstehe, longe káwiri múlike sage es zum zweiten Mal, damit ich es höre.

Das Passiv

wird für alle Formen durch Vorsetzung eines ŭ vor das End-a gebildet:

bejaht:	verneint:
ndi-pulikŭa ich werde gehört	si-ndi-púlikŭa ich werde nicht gehört si-múlikŭi si-nda-ndi-púlikŭa

bejaht:	verneint:
n-ga-púlikŭa ich wurde gehört	si-n-ga-púlikŭa ich wurde nicht gehört
{ ndi-púlikirŭe ich bin gehört worden { múlikirŭe	{ si-ndi-púlikirŭe ich bin nicht gehört worden { si-múlikirŭe
n-sa-púlikŭa ich werde gehört werden	si-n-sa-púlikŭa ich werde nicht gehört werden
{ múlikŭe ich möge gehört werden { ndi-púlikŭe	{ si-múlikŭe ich möge nicht gehört werden { si-ndi-púlikŭe

Das Zeitwort ku-wa »sein«.

Das Praesens von »sein« kann in einfachen Sätzen wie im Suaheli ganz in Wegfall kommen, in der Verneinung wird es durch si ausgedrückt, z. B.: mūnu uyo mŭtáli dieser Mann ist gross, mūnu uyo si mŭtáli dieser Mann ist nicht gross.

Ferner können die alleinstehenden Fürwörter nene, wewe, yuyo, hwēhwe, nyēnyu, wawo das Zeitwort »sein« im Praesens vertreten, z. B.: nene mŭtáli ich bin gross, hwēhwe watáli wir sind gross.

Auch die conjugativen Fürwörter können allein stehen, z. B.: ndi mŭtáli, u mŭtáli, tu watáli u. s. w. Besser ist jedoch zu sagen:

nene ndi mŭtáli ich bin gross	nene si-ndi mŭtáli ich bin nicht gross
wewe u mŭtáli	wewe s'u mŭtáli
yuyo { a / i } mŭtáli	yuyo { s'a / s'i } mŭtáli
hwēhwe tu watáli	hwēhwe si-tu watáli
nyēnyu mu watáli	nyēnyu si-mu watáli
wawo { wa / wi } watáli	wawo { si-wa / si-wi } watáli

Schliesslich haben wir noch die Form

ndi ich bin (eigentlich n-li)
u-li
a-li
tu-li
mu-li
wa-li

Für die Verneinung wird am besten si für alle Personen oder aber nda (nein) gebraucht, z. B.: nyumba nda ngommi das Haus ist nicht gross, mīho gākŭe nda mēru seine Augen sind nicht hell.

Die übrigen Formen dürften wohl lauten:

n'ga-kúwire ich war	si-n-ga-kúwire ich war nicht
ndi-kúwire ich bin gewesen	si-ndi-kúwire ich bin nicht gewesen
n-sa-kuwa ich werde sein	si-n-sa-kuwa ich werde nicht sein
u-we sei	s'u-we sei nicht
mu-we seid	si-mu-we seid nicht
ndi-we ich möge sein	si-ndi-we ich möge nicht sein.

Das Zeitwort kuwa na »haben«.

Hiervon ist nur Praesens und Imperfect belegt:

Praesens:

bejaht:	verneint:
ndi-na ich habe	si-ndi-na ich habe nicht
u-i-na	s'u-i-na
i- / a-i- } na	s'i- / s'a-i- } na
tu-i-na	si-tu-i-na
mu-i-na	si-mu-i-na
wi- / wa-i- } na	si-wi- / si-wa-i- } na

Z. B.: mūnu i-na máwoko gáwiri der Mensch hat zwei Hände, kissōnyo iki si-ki-na wūgi dieser Pfeil hat keine Spitze, múgoda ugo gu-i-na mahāmba dieser Baum hat Blätter, ndi-ki-na kisseru ich habe einen Ring, u-i-na migoha giwiri du hast zwei Speere, i-na mitēgulo gidatu er hat drei Lasten, si-tu-i-na mahūte wir haben keine Gewehre u. s. w.

Imperfect:

bejaht:	verneint:
nd'ali-na ich hatte	si-nd'ali-na ich hatte nicht
u-ali-na	s'u-ali-na
ali-na	s'ali-na
tu-ali-na	si-tu-ali-na
mu-ali-na	si-mu-ali-na
w'ali-na	si-w'ali-na

Z. B.: nd'ali-na mitēgulo giwiri ich hatte zwei Lasten, s'ali-na sayu er hatte keinen Tabak, si-w'ali-na sabuni sie hatten keine Seife, tu-ali-na n͠gowo wir hatten Bananen, si-nd'ali-na kissōnyo ich hatte keinen Pfeil.

ku-za kommen:

Von diesem einsilbigen Verbum sind folgende Formen belegt:

Praesens:

bejaht:	verneint:
n-gu-za ich komme	si-n-gu-za ich komme nicht
u-ku-za	s'u-ku-za
{ a / i } -ku-za	s'a-ku-za
tu-ku-za	si-tu-ku-za
wa-ku-za	si-mu-ku-za
{ wa / wi } -ku-za	si-wa-ku-za

Perfect:

bejaht:	verneint:
ndi-zere ich bin gekommen	si-ndi-zere ich bin nicht gekommen
ú-zere	s'ú-zere
á-zere	s'á-zere

bejaht:		verneint:	
tú-zere	wir sind gekommen	si-tú-zere	wir sind nicht gekommen
mú-zere		si-mú-zere	
wá-zere		si-wá-zere	

und si-n-gá-zige und ich bin nicht gekommen
s'u-ká-zige
s'a-ká-zige u. s. w.

Futur

bejaht:		verneint:	
n-sa-ku-za	ich werde kommen	si-n-sa-ku-za	ich werde nicht kommen
tu-sa-ku-za		si-tu-sa-ku-za	

Ferner: i-ka-ze und er möge kommen, wu-ze komm und mu-ze und zage kommt, s'a-la-za er ist noch nicht gekommen.

Während bei ndi-zere das Infinitiv-ku fällt, ist es bei »sein« im Perfect ndi-kúwire erhalten geblieben. In den übrigen Formen stimmt die Beibehaltung des ku mit dem Suaheli überein.

Die reflective Form wird durch se für alle Personen ausgedrückt. Dasselbe kommt vor den Verbalstamm zu stehen, z. B.:

ndi-se-fihama ich verstecke mich
u-i-se-fihama
i-se-fihama
tu-i-se-fihama
mu-i-se-fihama
wi-se-fihama

Die reciproke Form wird durch Anhängung von anna an Stelle des End-a gebildet: ku-tówa schlagen, towánna einander schlagen; kuwona sehen, wonánna einander sehen; púlika hören, pulikánna einander hören; linganna einander parallel laufen, taŋ̃ganna einander treffen u. s. w.

Die »noch nicht«-Form wird durch Einschiebung von »la« vor den Verbalstamm gebildet, z. B.: s'a-la-za er ist noch nicht gekommen, si-wa-l'ibātwa sie sind noch nicht ergriffen worden, s'a-la-fika er ist noch nicht angekommen, si-wa-la-fika sie sind noch nicht angekommen, si-gi-la-wēreka (die Bäume) haben noch nicht geblüht, s'a-la-supa er hatte noch nicht ausgeruht.

Abgeleitete Verbal-Formen.

Auch im Kihehe finden sich wie in den anderen Bantu-Sprachen die gewöhnlichen Classen der abgeleiteten Zeitwörter.

1. Die angewandte Form endigt auf ira (zum Theil ire gesprochen) und ié (wohl aus ire entstanden), z. B.: longa sprechen, lóngira zu Jemand sprechen, a-ka-wa-lóngira und a-ka-wa-longié und er sprach zu ihnen; n'dóngire sage mir, a-n'dóngié er sprach zu mir, ndi-m-lóngié ich sagte ihm; zenga bauen, zéngira für Jemand bauen, mágoda ga ku-zéngira Bauholz; lóngolla vorausgehen, lóngollirá Jemand vorangehen, a-n'dóngolié er ging

mir voran; lēda bringen, lēdira für Jemand etwas bringen, a-ka-n'dētira und er brachte mir; lángula zeigen, lángulirá Jemand etwas zeigen, tu-wa-lángulirá wir zeigten ihnen, a-ka-mērié er gab mir; a-m-tēgulié mitēgulo gyakwe er trug ihm seine Lasten; wēga wa ku-dúmulira mígoda Axt zum Bäumefällen.

2. Die causative Form hat die Endung sa, z. B.: genda gehen, géndasa schicken; tánganna einander treffen, tángannisa treffen, Begegnung herbeiführen; dēmula zerreissen, dēmulasa abreissen; sunsa schaukeln, súnsisa schaukeln machen; lówa fangen, lówosa fangen machen; dúmula abhauen, dúmulasá kürzen; nyūá trinken, nyūēsa tränken.

Die Verba auf ka verwandeln dies in sa: íwuka sich erinnern, íwusa Jemand erinnern; lámuka aufwachen, lámusa Jemand wecken; lówoka übersetzen (über Fluss), lówosa Jemand übersetzen; púlika hören hat jedoch púlikisa horchen.

3. Einige Verba bilden mittels der Endung ula an Stelle des End-a eine neue Form, welche eine der Grundform entgegengesetzte Bedeutung hat, z. B.: dīnda schliessen, dīndula öffnen; wīsa suchen, wīsula finden; pa geben, pula bekommen.

VI. Die Steigerung der Adjectiva.

Der Comparativ wird durch kuli (wo ist), rútira kuli (rútira übertreffen) oder kiba ausgedrückt, z. B.: mūnu uyo mūtáli kuli yulá dieser Mann ist grösser als jener; wimiriz'iwá wakálli kiba walá diese Aufseher sind strenger als jene; múgoda ugó mūtāli gu-i-rútira kuli mígoda gulá dieser Baum ist grösser als jener; migoda igí mitāli gi-rútira ku miyāgio diese Bäume sind grösser als die andern; ligúllu irí likommi li-rútira kuli lirá dieses Bein ist dicker als jenes; iramba ili igazu kuli lira dieser Graben ist breiter als jener, plur. maramba igá magazu kuli galá; tuwēga tulá tudodo kuli utu jene Äxte sind kleiner als diese; pāno ipá pagazu pa-i-rútira kuli palá dieser Platz ist breiter als jener; uhāga uó ugazu kuli ulá dieses Bett ist breiter als jenes, plur. mahāga igá magāzu kiba galá.

Der Superlativ wird durch hīro (sehr) ausgedrückt, z. B.: mūnu uyó mūtāli hīro dieser Mann ist sehr gross, der grösste; kihimbi iki kikalli hīro dies Messer ist das schärfste.

Ferner kann der Superlativ ausgedrückt werden durch rútira mit hinzugefügtem mbēwali (I. Cl.) alle, oder wáyagwe (I. Cl.) andere, oder wōlofu (I. Cl.) viele, z. B.: mūnu uyó mūtāli i-rútira kuli mbēwali dieser Mann ist lang, er übertrifft alle; wānu iwó watāli wi-rútira ku wáyagwe diese Leute sind gross, sie übertreffen die anderen; mūana uyó mūsugu i-rútira ku wōlofu dies Kind ist schlau, es übertrifft viele; múgoda ugó mūzito gu-i-rútira kuli mbēgili dieser Baum ist schwer, er übertrifft alle; kihimbi iki kikalli ki-rútira ku mbēfiri dieses Messer ist scharf, es übertrifft alle; kofiōlo iyé inofu i-rútira kuli mbēziri diese Mütze ist schön, sie übertrifft alle; ibúa iri likommi li-rútira ku mōlofu dies Zuckerrohr ist dick, es übertrifft viele; lupembe ulu lúnofu lu-rútira kuli mbēgali dies Elfenbein ist

schön, es übertrifft alle; kahāga iká kagāzu ka-i-rútira ku tŭōlofu dies Bettchen ist breit, es übertrifft viele; usso uwó únofu u-rútira kuli mbēgali dies Gesicht ist schön, es übertrifft alle; pano ipa pánofu pi-rútira ku mbēpali dieser Platz ist schön, er übertrifft alle.

Der Superlativ kann ferner durch einen Relativsatz ausgedrückt werden, z. B.: mūnu a-li-ye mŭtăli der Mann, welcher gross ist (der grösste), pl. wānu wa-li-we watăli; múgoda gu-li-gyé munyéhe der Baum, welcher dünn ist, pl. migoda gi-li-gyé minyéhe; kihimbi ki-li-kyé kikálli das Messer, welches scharf ist, pl. fihimbi fi-li-fyé fikálli; nyarūpala i-li-ye ĩg̃alli der Löwe, welcher wild ist, pl. manyarūpala ga-li-gyé makalli; hērerấge ñ̃gazi i-li-ye ínzipi geht den nächsten Weg.

VII. Adverbien.

1. Adverbien des Ortes und Ortsbestimmungen.

Um den örtlichen Sinn des Suffixes i beim Locativ näher zu praecisiren, werden die Praefixe mu, pa, ku angewandt, und zwar:

1. mu, um das Innere des Ortes zu bezeichnen, z. B. nyumbái mŭāngu in meinem Hause.
2. pa, um die Nähe des Ortes zu bezeichnen, z. B. nyumbái pāngu bei meinem Hause.
3. ku, um eine bestimmte Entfernung oder eine Bewegung von einem Ort zum andern auszudrücken, z. B. nyumbái kŭāngu nach meinem Hause hin.

Von diesen Praefixen abgeleitet haben wir die Ortsadverbien umo hier (-drin), ipó oder palá da (-bei) und uku dort (-her oder -hin).

»Wo« wird durch īya oder blosses i mit vorgesetztem mu, pa oder ku ausgedrückt, je nachdem es »wodrin, wobei oder wohin« heissen soll, z. B.:

mūnu a-li mŭīya wo ist der Mann (drin) oder mūnu a-li mŭi
mūnu a-li pīya wo ist der Mann (bei) » mūnu a-li pi
mūnu a-li kŭīya wo ist der Mann (hin) » mūnu a-li kŭi

Die Antwort würde lauten:

a-li mumo mu nyumba er ist hier im Hause
a-li palá pa nyumba er ist da im Hause
a-li kuko ku nyumba er ist dort im Hause
a-si mumo mu nyumba er ist nicht hier im Hause
a-si palá pa nyumba er ist nicht da im Hause
a-si kuko ku nyumba er ist nicht dort im Hause

Ferner: múgoda gu-li { mŭīya / mŭi	Antwort:	gu-li mumo mu mŭgūnda gu-li palá pa mŭgūnda
múgoda gu-li { piya / pi		gu-li kuko ku mŭgūnda gu-si mumo mu mŭgūnda
múgoda gu-li { kŭīya / kŭi		gu-si palá pa mŭgūnda gu-si kuko ku mŭgūnda

Am gebräuchlichsten ist die Form kūīya oder kŭi für wo, wohin, z. B.: u-i-bitá kŭi oder kŭīya? wo gehst du hin? u-mu-wēne kŭi oder kŭīya? wo hast du ihn gesehen? uko kūētu kŭi tu-i-bitá dort bei uns, wohin wir gehen.

Weitere Ortsbestimmungen sind:

uku na uku hin und her
pakianya oben
panyi unten
pipi nahe
mugatti drinnen
kūīwalla draussen
longolle vorn, vorwärts
ipa kulóngolló dort vorn
kumbēre zurück, hinten
ipa pambēre dort hinten
mbēpali überall
ku lun͡gata auf dem Rücken
páyagwe anderswo
kutāli weit, fern
lúballi lumŭi auf einer Seite
máballi gáwiri auf beiden Seiten
gálla palá dort drüben
bāha ipá hier an Ort und Stelle
nyēke ipa von hier, z. B. nyēke ipa u-ka fike Tabora von hier bis du nach Tabora kommst

2. Adverbien der Zeit und Zeitbestimmungen.

pamirão Morgens früh
lifūkye (zu ergänzen lízowa Sonne) die Zeit nach Sonnenaufgang
kimūnyi Mittags
lisēdwike (zu ergänzen lizowa) Nachmittag
lisota (zu ergänzen lízowa) Sonnenuntergang
pēmihé Abend
pēkiró Nacht
nyeke pakiró mbite pamirão von Abends bis Morgens
nyeke pamirão mbite pakiró von Morgens bis Abends
pamassi simuko Mitternacht
nén͡guni heute; Kamŭāli ka-lede kiākulya nén͡guni Kamŭāli bringe du heute das Essen
igóllo gestern; igollo n-ga-zi-gúzire ndatu ńnofu izi gestern habe ich diese schönen Schuhe verkauft
issūzi vorgestern; na issūzi na inén͡guni si-n'da-gónnire von vorgestern bis heute habe ich noch nicht geschlafen
imirão morgen; tu-ze'mirão? sollen wir morgen kommen?
páwukyá übermorgen; mirão ndi-na fīpigo, zage páwukyá morgen habe ich Arbeit, kommt übermorgen
nén͡guni pamirão heute Morgen
nén͡guni kimūnyi heute Mittag
nén͡guni lisēdwike heute Nachmittag
nén͡guni lisota heute gegen Sonnenuntergang
nén͡guni pāmihé heute Abend
nén͡guni pākiró heute Nacht
fīro fiwiri fidatu in einigen Tagen
fīro mbēfiri immer
fīro fiōlofu oft
fīro ifi dieser Tage, z. B. ndōnya nzōlofu fīro ifi es ist viel Regen dieser Tage
mŭēzi ugó diesen Monat
mŭēzi gu-sissire vergangenen Monat (der übrig ist)
mŭēzi gu-wóneke nächsten Monat (der in Sicht ist)
mŭaka ugó dieses Jahr
mŭaka mlówera vergangenes (altes) Jahr
mŭaka gu idāha ein früheres Jahr
mŭakai nächstes Jahr
pagatti pākiró mitten in der Nacht
yūlino, linó } jetzt, sofort

idāha, dāha: früher, z. B. n-gu-wēn'idāha n-gu-kagulla yūrino ich habe dich früher gesehen, jetzt erkenne ich dich

idāha hīro vor Zeiten

niri wann, steht am Ende, z. B.: u-ká-zere niri wann bist du gekommen? tú-zere niri wann sollen wir kommen?

tandi erst

pamüānde später, dann, z. B. mēgule tandi, pamüānde dúmulase fidōdo fidōdo schäle erst, dann schneide in ganz kleine Stücke

3. Adverbien der Art und Weise, Vergleichung und Menge.

ńnofu gut, schön

kianángifu schlecht

hīro sehr

molámolá langsam

nyatáge leise

swe nur (steht hinter dem Wort, auf welches es sich bezieht)

swēra = suah. bassi genug, basta

maki wie

wángufiāge schnell

pamüi zusammen

múddere mehr, noch mehr

kidodo wenig, etwas

nyōlofu viel

enauli vielleicht

4. Adverbien der Bejahung und Verneinung.

ēna, hēna, gēna ja

ōgo ja doch

nda, ndāla nein

si nicht (beim Verb)

VIII. Praepositionen.

1. Einfache Praepositionen.

mu in und aus, z. B.: mu nyumba ya yowa wangu im Hause meiner Mutter, wi-mu-tan͡gine mu nyumba yangu sie trafen ihn in meinem Hause, tu-gónne ipá mu igīgi lasst uns da im Schatten schlafen, ndi-huma mu nyumba ich gehe aus dem Hause

ku zu, auf, nach, z. B.: ndi-kalla ku mügūnda ich wohne auf dem Lande, ndi-hámira ku mügūnda ich ziehe auf's Land, ndi-bita ku Benderes-salaama ich gehe nach Daressalaam, u-n-dángule n͡gazi ya ku-bitira ku Bagamoyo zeige mir den Weg nach Bagamoyo zu gehen, n-ga-zere ku Iringa ich kam nach Iringa, ndi-hérerá küētu ku Uhehe ich gehe in meine Heimat nach Uhehe, tu-i-bitá ku nsagalla gehen wir zum Brennholz (holen)

pa bei, z. B. pa nyumba beim Hause

na mit, z. B.: i-n'ófire na lufimbo er hat mich mit dem Stock geschlagen, nene ndi-génda na Malingamāne ich gehe mit Malingamane

kwa für, mit, z. B.: tu-gúlline baruti kwa miēnda gimutānda wir haben Pulver für sechs Stück Zeug gekauft, u-ibắte lúgoda lüāngu kwa liwoko lya kúndyo ergreife meinen Stock mit der rechten Hand

2. Zusammengesetzte Praepositionen.

pakiānya pa, kiānya ku: auf, oben auf, z. B.: pa-kiānya pa uhāga auf dem Bette, kiānya ku i-puli auf der Mauer

pānyi pa unter, z. B.: pānyi pa ipuli unter der Mauer

mifungo pa unter (wenn ein hohler Raum unter dem betreffenden Ge-

genstand vorhanden), z. B. mifungo pa uhāga unter dem Bett

mŭgátti mu, kugátti ku { zwischen, mitten in, z. B.: mŭgátti mu mŭgūnda mitten in der Pflanzung, mŭgátti mu n͡gazi mitten auf dem Wege

kumīho ku vor, z. B. kumīho kŭāngo vor mir, oder auch kumīho kuli nēne

kumbēre ku, pambēre pa } hinter, z. B. kumbēre ku nyumba

ku mŭgōngo ku hinter, z. B. ku mŭgōngo kŭangu oder kuli nene

ku lóngollo ku vor, z. B. ku lóngollo ku mŭēzi gumŭi vor einem Monat

kŭīwalla ku ausserhalb

pamŭi na zusammen mit

kifuku kya wegen, z. B.: tu-i-hámire kifuku kya n͡ghondo wir sind wegen des Krieges ausgezogen, si-tu-húmire kifuku kya ndōnya wir sind nicht ausgegangen wegen des Regens

ku hāliza pa, ku hāmya pa } anstatt

pipi pa nahe bei, z. B. pipi pa nyumba nahe beim Hause

kwa luballi pa abseits, z. B. kwa luballi pa n͡gazi abseits des Weges

luballi ku neben, z. B. luballi lŭa n͡gazi neben dem Wege

IX. Conjunctionen.

na und

innó oder

enė wenn, ob, z. B.: enė u-i-pizere kípigó iki hīro wenn du diese Arbeit gut machst; n'dēte mŭgōha ndi-rolēre, ené gu-i-na n͡gángaká bringe mir den Speer, damit ich sehe, ob er Rost hat

kumbi doch, indessen

nambi so

mabiye aber, z. B.: ndi-hérera ku-m-hongera, mabiye si-ndi-mu-wēne ich ging, um ihm zu danken, aber ich habe ihn nicht gesehen

Classen der Substantiva	Substantiva Sing.	Substantiva Plur.	Adjectiva Sing.	Adjectiva Plur.	Charakteristische Silben Sing.	Charakteristische Silben Plur.	Pronomen demonstr. „dieser“ Sing.	Pronomen demonstr. „dieser“ Plur.
I. Classe	Vorsilben mŭ, m munu	Vorsilben wa wanu	Vorsilben mŭ, m mŭtáli	Vorsilben wa watáli	i (yo)	wa	uyó	iwá
II. Classe	Vorsilben mŭ, m mŭ́goda	Vorsilben mi migoda	Vorsilben mŭ, m mŭtáli	Vorsilben mi mitáli	gu	gi	ugú ugó	igí
III. Classe	Vorsilben ki kihimbi	Vorsilben fi fihimbi	Vorsilben ki kikálli	Vorsilben fi fikálli	ki	fi	ikí	ifí
IV. Classe	Vorsilben — kofiōlo	Vorsilben — oder ma ṅgofiōlo mákofiōlo	Vorsilben — inofu	Vorsilben — oder ma inofu (zinofu) mánofu	i	zi ga	iyė	izi igá
V. Classe	Vorsilben li, i ligullu	Vorsilben ma magullu	Vorsilben li linofu	Vorsilben ma mánofu	li	ga	ili (iri)	igá
VI. Classe	Vorsilben lu lupembe	Vorsilben ma mapembe mēmbe	Vorsilben lu lúnofu	Vorsilben ma mánofu	lu	ga	ulú	igá
VII. Classe	Vorsilben ka káwega	Vorsilben tu túwega	Vorsilben ka kánofu	Vorsilben tu túnofu	ka	tu	iká	utú
VIII. Classe	Vorsilben u usso	Vorsilben ma masso	Vorsilben u únofu	Vorsilben ma mánofu	u	ga	uó	igá
IX. Classe	Vorsilben pa pāno	Vorsilben pa pāno	Vorsilben pa padōdo	Vorsilben pa padōdo	pa	pa	ipá	ipá

Pronomen demonstr. „jener“		Pronomen interrogat. „welcher?“		Pronomen relativum „welcher“		Pronomina possessiva		Genitiv-Praefix	
Sing.	Plur.	Sing.	Plur.	Sing.	Plur.	Sing.	Plur.	Sing.	Plur.
yulá	walá	múki	wáki	ye	we	wangu wako wakwe wētu wēnyu wāo	wangu wako wakwe wētu wēnyu wāo	wa	wa
gulá	girá	muki	miki	gŭé	gyé	gŭangu	gyangu	gŭa	gya
kirá	firá	kiki	fiki	kyé	fyé	kyangu	fyangu	kya	fya
irá	zirá galá	in͠gi	ziki maki	ye	zyé ge	yangu	zangu gangu	ya	za gya
lirá	galá	liki	maki	lyé	gé	lyangu	gangu	lya	gya
lulá	galá	luki	maki	lŭé	ge	lŭangu	gangu	lŭa	gya
kalá	tulá	kaki	tuki	ke	tŭé	kangu	tŭangu	ka	tŭa
ulá	galá	wuki	maki	we	ge	wangu	gangu	wa	gya
palá	palá	paki	paki	pe	pe	pangu	pangu	pa	pa

Gespräche.

1.

sāwu oder sāu	dient als Gruss und entspricht gleichzeitig dem suah. hodi (= anklopfen) und qaribu (= herein).
u-kuāli?	bist du da? (ebenfalls = hodi).
ndi-lipāha (li ipaha)	ich bin da (= qaribu).
ka-u-wēne?	wie befindest du dich?
ka-mu-wēne?	wie befindet ihr euch?
kúnofu	gut.
sāu! ku-húmige?	tritt näher! (wie geht's) dort wo du herkommst?
makanni ku-húmige?	Nachrichten (Worte) wo du herkommst?
kúnofu	dort ist's gut.
hégerēre, kongomálle	komm näher, setze dich.
ku-herǻge!	adieu!
ka-wa-húngirǻge	grüsst sie (wörtlich: besucht sie).
āzi-senga!	Gruss der Wahehe dem Sultan gegenüber.

2.

ki kĭkĭ?	was ist das?
ki kirá	das ist es.
i-li-kuĭya oder i-li-kui	wo ist er?
i-li pipi	er ist in der Nähe.
wi-li-kuĭya oder wi-li-kui	wo sind sie?
u-ze	komm.
mu-ze	kommt.
mere (ni-pere)	gieb mir.
tu-pērage	gebt uns.
mērage	gebt mir.
n-dangule (ni-langule) n-dánguliré	zeige mir.
hégĕ!	Achtung! Platz gemacht!
lóngollé	geh voraus.
pĭrugire	geh zurück.
n-sindirǻge	wartet auf mich.
iróleránge	schaut nach! passt auf!

hēzaife	räume weg.
u-ibáte	halte fest. greif zu.
bitānge	geht eurer Wege.
n-góvoge	leih mir
n-dongire	sage mir.
wa-longire	sage ihnen.
n-dēdere (leda)	bringe mir.
n-damse (lámusa)	wecke mich.
pige wángufyé	mache schnell.
longa molámolá	sprich langsam.
longe kamui	sag's noch einmal.
{ si-ndi-púliká / si-múliki }	ich verstehe nicht.
si-tu-i-púliká	wir verstehen nicht.
ndi-púliká	ich verstehe, höre.
{ u-lonsere kiki? / u-i-ronga ndauli? }	was sagtest du?
longe káwiri, si-múliki	sag's zum zweiten Male, ich verstehe nicht.
nani i-púliká?	wer hat es gehört?
nakiēne, u-i-ronga hiro?	wirklich, redest du die Wahrheit?
i-ronga hiro, si múdessi	er spricht wahr, er ist kein Lügner.
Simalīnga i-li-kuiya?	wo ist Simalīnga?
asupali	er ist nicht hier.
a-físire yúlino	er ist soeben angekommen.
a-ka-físire, s'a-la-supa	er ist angekommen, er hat noch nicht ausgeruht.
munya lússale wangu a-kuza nen͠guni	mein Freund kommt heute.
bite uku	geh dorthin.
n-kuza yúlino	ich komme sofort.
nda, si-nsuza	nein, ich komme nicht.
n-kuza firo fiwiri fidatú	ich komme in einigen Tagen.
m-lóngire, nene n-hūmire	sage ihm, ich sei ausgegangen.
a-sa-píruga mirāo	er wird morgen zurückkommen.
si-wa pirugi nen͠guni	sie kehren heute nicht zurück.
u-i-bita lússiku ku-mu-wona?	gehst du Abends hin, ihn zu besuchen?
ndi-mu-tán͠ganna	ich treffe ihn.
a-húmire	er ist ausgegangen.
tu-mu-túmire	wir haben ihn ausgeschickt.
si-ndi-mu-zeri litáwa lyakwe	ich kenne seinen Namen nicht.
ndi-mu-wēne	ich habe ihn gesehen.
si-tu-m-wēne	wir finden ihn nicht.
tu bitáge	lasst uns gehen.
tu-i-huma	wir gehen aus.
nene, ndi-kulúlla	ich weiss es.
ka-wike uko	lege es dorthin.

ka-wikáge mugatti	legt es da hinein.
u-i-piga ndauli?	was machst du da?
u-pigete iki?	hast du dies gethan?
Simbuēni, ki-sawe kihimbi	Simbuēni, hebe das Messer auf.
si-ndi-ki-zēri kihimbi kyako kōkiri?	ich weiss nicht, wo dein Messer ist.
munu uyó a-yázire kihimbi kyakwe	dieser Mann hat sein Messer verloren.
i-ka-ze niri Songollo?	wann kommt Songollo?
ndi-géndasá pāmui na Songollo	ich bin mit Songollo zusammen gegangen.
bita ku-m-keméra	gehe ihn rufen.
a-hōzere kiki?	warum ist er traurig?
ni-mu-lōngié bitáge	ich habe ihm gesagt: geh deiner Wege.
mbēwali wi-hérera, yuyo i-kállige ipāha	Alle sind gegangen, er ist hier geblieben.
si puali munu, i-uzere kihehe?	ist nicht Jemand da, der Kihehe kann?
s'u-la-kululla Kiswaheli n-gu-igīsa nene	wenn du noch kein Suaheli verstehst, werde ich es dir erklären.
n-dóngire, kui u-i-lērwa ēnyi ki?	sage mir, wo, in welchem Lande bist du geboren?
ndi-lērwa Uhehe	ich bin in Uhehe geboren.
a-sáwirwe Ubena	sie ist in Ubena gefunden worden.

3.

itáwa lyako u-i nani?	wie heisst du? (dein Name du bist wer?)
itáwa lyangu Mălekerá	ich heisse Mălekerá
matawa gēnyu mu-i nani?	wie heisst ihr?
a-li kuīya nyōko?	wo ist deine Mutter?
yōwa wangu a-kā-fwé	meine Mutter ist gestorben.
dade wangu, manyi a-li kuīya	mein Vater, ich weiss nicht, wo er ist.
muāna muki uyó?	was ist das für ein Kind?
si-ndi-m'ūzeri	ich kenne es nicht.
a-li kuīya n͠ginna wakwe?	wo ist seine Mutter?
muāna uyo mŭhāvu hīro	das Kind ist sehr schmutzig.
m-kémére mŭdodo, m-pēre miēnda miyagwe	rufe das Kind und gieb ihm andere Kleider.
a-bihiye ku-za	es weigert sich zu kommen.
ndāla, s'a-ku-za, kié kiki u-i-mu-tófir(e)igollo	nein, es kommt nicht, weil du es gestern geschlagen hast.
i-róngirá fīro mbēfiri udessi	es lügt immer.
muāna múyagwe i-púlika n͠gánni zangu	das andere Kind hört auf meine Worte.
n-sa-m-pagāta	ich werde es auf den Schooss nehmen.
u-i-pagátige mŭdodo	hast du das Kleine auf den Schooss genommen?
ēna, i-heká i-kié	ja, es lacht und freut sich.

s'a-ī-riá kinhu	es isst nichts.
kié kiki s'a-ī-liá?	warum isst es nicht?
u-ī-liá kiki?	was isst du da?
a-li-kŭīya Kídalá?	wo ist Kídalá?
a-si-puali panyi?	ist sie nicht da unten?
a-si-puali	sie ist nicht da.
enauli, a-li ku kiānya ku nyumba	vielleicht ist sie oben im Hause.
ni-bite ku kiānya?	soll ich hinaufgehen?
bite ka-m-síndike	geh und bringe sie her.
Kídalá wēē, u-i-kēmerwa na nyoko, a-tike u-m-síndikire kihimbi	du, Kídalá, du wirst von deiner Mutter gerufen; sie sagt, du sollest ihr ein Messer bringen.
u-wīme tandi, tu-géndase pamui	warte doch, damit wir zusammen gehen.
waana wáyagwe si-wa-la-fika	die anderen Kinder sind noch nicht angekommen.
mŭana uyó a-ká-zere niri?	wann ist dies Kind gekommen?
a-ká-zer(e)igóllo	es kam gestern.
s'a-ku-za né͠nguni?	ist es nicht heute gekommen?
ndāla, a-ká-zer(e)igóllo pakiro	es ist gestern Nacht gekommen.
bite kwa wadodo wáyagwe mu-hēzige	geh zu den anderen Kindern, damit ihr spielt.
mŭana i-wemba	das Kind weint.
kié kiki wadodo wi-wemba?	warum weinen die Kinder?
líwoko lyākwe li-ka-hómirwe na kissōnyo	seine Hand wurde von einem Pfeil getroffen.
fiāla fyākwe fi-tŭnire	seine Finger sind geschwollen.
kissōnyo kirá ki-ni-hómire issikisa lyangu	der Pfeil da hat mein Ohr getroffen.
kissōnyo iki si-ki-na wūgi	dieser Pfeil hat keine Spitze.
wadodo wa-wémbige mbēwali	die Kinder haben alle geweint.
swēra, ka-bihirăge yúlino	genug, hört jetzt auf.
wāna wa-li-kŭí?	wo sind die Kinder?
wawo si kuko ku nyumba	sie sind nicht im Hause.
yumŭí i-se-fihámira mu nyumba	eins hat sich im Hause versteckt.
u-wa-loleságe wadodo, wi-dákulle kīlió kyāo	gieb Acht auf die Kinder, dass sie ihr Essen essen.
mudálla yulá i-mŭ-wénda mŭanākwe	jene Frau liebt ihr Kind.
wa-wéndite wanāo	sie liebten ihre Kinder.
a-li-puīya Massānya?	wo ist Massānya?
s'a-la-za tandi	er ist noch nicht gekommen.
u-hŭnire kuīya?	wo kommst du her?
wadodo iwá wa-hāfire	diese Kinder sind zu spät gekommen.
tú-zere mbētuli	wir sind Alle gekommen.
tu-í-bitá kungi	wir gehen nach Hause.
tu-i-tikira ku-gendagenda né͠nguni	wir wollen heute spazieren gehen.

u-ki-zēre iki?	kennst du dies?
u-i-na fiala filinga?	wieviel Finger hast du?
liwoko limŭí li-na fiāla fihano	eine Hand hat fünf Finger.
ndi-na máwoko gáwiri	ich habe zwei Hände.
u-i-m-wēne Muāga?	hast du Muāga gesehen?
Muāga s'a-ká-zere nén͡guni kifuku kya utámmŭá	Muāga ist heute krankheitshalber nicht gekommen.
nani a-wúllege zupa, wewe iwó wewe?	wer hat die Flasche zerbrochen, du oder du?
ēne u-wúllege zupa nyayo, u-tówawa ńgoda	wenn du eine andere Flasche zerbrichst, wirst du geschlagen werden.
mu-húmire kuīya?	wo kommt ihr her?
tu-i-wēne usulya uenya makan͡ga	wir haben ein Vogelnest mit Eiern gesehen.
tu-i-súnsise mbangu uko na uko	wir haben uns hin und her geschaukelt.
mŭdalla a-m-tófire mŭana, a-ka-wúllige kirole	die Frau hat das Kind geschlagen, welches den Spiegel zerbrochen hat.
mukŭamissi wenyu a-ka-wúllagigé munyawinge wetu	euer Junge hat unsere Sclavin getödtet.

4.

u-ze, lete nsagálla na maganga tutenge máfigá	komm, bringe Brennholz und Steine, damit wir einen Feuerplatz machen.
lete kíwya kirá, ka-ki-hiriwe	bringe den Topf da und reinige ihn.
n-ka-fi-hirīw(e) igollo	ich habe sie gestern gereinigt.
fiwya ifi fya nani?	wem gehören diese Töpfe?
kosse moto	mache Feuer.
n͡gala i-pérula moto	der Wind bläst das Feuer aus.
moto gu-zímire	das Feuer ist ausgegangen.
mŭliāngo ugo gu luīzi	diese Thür ist offen.
sage lidindiro lya luīzi, li-yāsire, si-ndi-li'zeri (li-uzeri) li-li-kuīya	suche den Riegel der Thür, er ist verloren gegangen; ich weiss nicht, wo er ist.
mŭliāngo gulá mŭdinde	jene Thür ist geschlossen.
dīndula mŭliāngo kidodo	öffne die Thür etwas.
tóle mŭkūsole ugú, gutope mu kiwya	nimm diesen Reis und thue ihn in den Topf.
mērage na lulenga	gebt mir auch Wasser.
fissiro ifi fi-mémire lulenga	diese Gefässe sind voll Wasser.
lulenga ulú si lúnofu, lu-na manángifu	dies Wasser ist nicht gut, es ist schmutzig.
bite ku íwalla u-ká-nege lulenga lúnofu	geh hinaus und schöpfe frisches Wasser.
tóle indówo indodo ira, ku-nega lulenga	nimm den kleinen Eimer, um Wasser zu schöpfen.

lete na lulenga lŭá ndōnya ka-m-pere mudalla uyó	bringe auch Regenwasser und gieb es dieser Frau.
sope lulenga mu kiwya, tu-tereke	giesse Wasser in den Topf, damit wir kochen.
lulenga lu-lúlluma	das Wasser kocht.
lete fingamba ifi, tu-fi-tereke	bringe diese Bataten, damit wir sie kochen.
mēre kihimbi kiũgi	gieb mir ein scharfes Messer.
kihimbi iki kyāni? (kya nani)	wem gehört dies Messer?
si kyangu	es ist nicht meins.
li-li-kuĩya libuēta lyangu?	wo ist mein Kasten.
li-limo m'uhaga	dort auf der Bettstelle.
lete kihimbi kyangu	bringe mein Messer.
wik'ipāha	lege es dahin.
nyonge n͡guku imŭi nen͡guni, n͡guku ya wúwiri mirāu	schlachte (drehe den Hals um) ein Huhn heute, das zweite morgen.
mere mōnyo	gieb mir Salz.
si-ndi-na monyo īpa	ich habe kein Salz hier.
mō-gu-li monyo mōlofu mugatti mu kibuēta kya kĭũma	da ist viel Salz in dem eisernen Kasten.
u-hēreré ku kiānya, kōmole monyo, u-hāte mu muhūzi	geh nach oben, hole Salz und thue es in die Sauce.
tu-liá kiki nén͡guni?	was essen wir heute?
kĭákulya kinóno hiro, ugalli na muhuzi	sehr gutes Essen, Brei und Gewürz-Sauce.
nani i-sansire (von sanga) ugalli?	wer hat den Brei gekocht?
nene n-ka-térike issūzi mukússole	ich habe vorgestern Reis gekocht.
kĭákulya ki-pié?	ist das Essen gekocht (fertig)?
tu-liáge	lasst uns essen.
ka-lete kiákulya	bringe das Essen.
kĭákulya we-ki-pié, tu-lié	wenn sie das Essen fertig haben, lasst uns essen.
nene i-waw'insálla	ich bin hungrig (es schmerzt der Hunger).
tu-i-na nsalla hwehwe mbētuli	wir haben Alle Hunger.
tu-fwé mússale	wir sterben vor Hunger.
nene i-wawa n͡geru	ich bin durstig.
mere lulenga kidodo n-yúe	gieb mir etwas Wasser, damit ich trinke.
wi-na n͡geru wawo mbēwali	sie haben Alle Hunger.
mudalla a-ka-mērié ugalli ni-kā-liá	die Frau gab mir Brei und ich ass.
mŭana uyó i-kā-liá ugalli wēnyu	das Kind hat euren Brei gegessen.
yu kuāli ku nyumba?	ist er zu Hause?
s'a-la-fika, tu-lié tu wiyēna	er ist noch nicht gekommen; essen wir allein.
inyulúllu in͡gi u-ku-wenda?	was für Suppe willst du?

inyulúllu izi mīo hiro	diese Suppe ist sehr heiss.
ka-n-dētere in͡gówo n-gēzé	bringe mir Bananen, damit ich koste.
in͡gowo izi nún͡gunó	diese Bananen sind reif.
in͡gowo zirá si inofu	jene Bananen sind nicht gut.
m-pere mŭana in͡gowo zirá zinofu	gieb dem Kinde jene guten Bananen.
nyanya izi nónno hīro	diese Tomaten sind süss.
firo mbēfiri muteréssi i-m-terekera fingamba	der Koch kocht ihm alle Tage Bataten.
wi-li-kŭīya Malingamāne na Muāga?	wo sind Malingamane und Muaga?
wa-li uku panyi pa múgoda	sie sind dort unter dem Baum.
wa-kémére	rufe sie.
u-i-suka mbúngala?	willst (bittest) du Zuckerrohr?
u-i-hāge mbúngala gumŭí pa mibúngala igí	nimm ein Zuckerrohr von diesen.
hongĕ́re	danke.
dénye libérege lya mbúngala	brich eine Stange Zuckerrohr ab.
u-gu-wēne munónno?	findest du es süss?
mbúngala gŭangu si munónno	mein Zuckerrohr ist nicht süss.
gŭako mukávu	deins ist trocken.
lete mbúngala muyāgo n-gēzé	bringe ein anderes Zuckerrohr, damit ich koste.
ugo munóno; ifundo indodo m-pere mŭana	dies ist süss; ein kleines Stückchen gieb dem Kinde.
s'a-gu-wende mbúngala	es hat Zuckerrohr nicht gern.
a-i-yēndite wuki wa ńsuki	es hat Bienenhonig lieber.
mēgule tandi, pamŭande dúmulaze tudōdo tudodo	schäle es erst, dann schneide es in ganz kleine Stückchen.
a-bíhiye ifundo ngommi	es verweigert ein grosses Stück.
i-yenda ulasi múddere kwa lulenga	es liebt berauschende Getränke mehr als Wasser.
ndi-guīté	ich bin satt.
ndi-na tullo	ich habe Schlaf.
si-n-ku-wenda ku-gonna	ich will nicht schlafen.
si-tu-pefi sāyu	wir rauchen nicht (Tabak).
lino lete kihéro, u-sópe mugatti	bringe eine Schüssel und thue es hinein.
kihéro ki?	was für eine Schüssel?
kihero kirá kidodo	jene kleine Schüssel.
fihero mbēfiri fi-rin͡géne	alle Schüsseln sind gleich.
u-sinsire?	bist du fertig?
n-ga-sinsire pipi	ich bin bald fertig.
mukŭamissi uyó i-piga kipigo kyakwe kwa upiffu	dieser Junge arbeitet fleissig.
{u-ka-here kŭīya? {u-i-bitá kŭí?	wo gehst du hin?
nene ndi-kall'ipá	ich wohne hier.

bite ku kaye ka'-gullá máfutá	gehe in die Stadt und kaufe Öl.
máfutá maki? máfutá ga kiki?	was für Öl?
kié kiki u-i-gúlla máfutá?	warum kaufst du Öl?
ndi-tikira n-hiríwe muliāngo	ich will die Thür anstreichen.
muliango muki?	welche Thür?
kubúlle hīro, pa-mŭánde u-hiríwe máfutá u-báke	reibe sehr ab, dann schmiere mit Öl ein.
lete mŭgoha ndi-rolēre, ēne gu-i-na n͞gángaká	bringe den Speer, damit ich schaue, ob er Rost hat.
gu-i-na n͞gāngaká nzólofu	er hat viel Rost.
munu uyo i-kulúlla ku-hōngola lukwande	dieser Mann versteht Speerschafte zurecht zu machen.
i-li kŭīya isho wako?	wo ist dein Vater?
dade wangu a-húmire	mein Vater ist ausgegangen.
a-hēre kŭīya?	wo ist er hingegangen?
a-hēre ku kikaye ku-guzá n͞gūku	er ist in den Ort gegangen, um Hühner zu verkaufen.
n͞gūku ziringa ze-īnwe (zi-a-īnwa)?	wieviel Hühner hat er mitgenommen?
manyi, enauli íkyumi	ich weiss nicht, vielleicht zehn.
n͞gūku izi ikyumi mbēziri zakwe?	sind diese zehn Hühner alle sein?
ndāla, imŭí yakwe swe	nein, nur eins ist sein.
nyumba iyé ya nani?	wem gehört dies Haus?
nyumba iyé nda ngomni	dies Haus ist nicht gross.
nyumba irá inofu i-rŭ́tira ku nzayo	jenes Haus ist schöner als die andern.
i-n-zéngirīge nyumba	er hat mir ein Haus gebaut.
wadalla iwá wi-fiāgira mu nyumba	die Mädchen sind im Hause am Fegen.
wa-ka-fiagirīg(e)igollo	sie haben gestern gefegt.
u-i-lolēre wanu iwa witow'indussi	schau diese Leute, sie schlagen die Trommeln.
ndussi nyiki?	was ist es für ein Tanz?

5.

mienda igi si mínofu, ndema mienda igí, n-ku-enda zirá uku	diese Tücher (Kleider) sind nicht schön, (ich will) nicht diese Tücher, ich habe jene dort lieber.
mienda igi gi-na ikwi	diese Tücher sind schmutzig.
mŭenda gu-i-dēmŭlā́sá	das Tuch ist zerrissen.
mŭana a-n-dētié muenda	das Kind hat mir ein Tuch gebracht.
a-hīzire mŭenda gŭangu	er hat mir ein Tuch gestohlen.
a-li kŭīya munu, ya-ka-hīzire mŭenda gŭangu?	wo ist der Mann, welcher mein Tuch gestohlen hat?
u-gīzire galinga?	wieviel hast du abgemessen?
nani a-kanza kitámbali iki?	wer wäscht diesen Lappen?
nani a-ka-ki-kánzire?	wer hat ihn gewaschen?
u-n-gánzire mienda miēru igí	wasche mir diese weissen Tücher.

u-kanze mŭenda ugó na sabuni	wasche dies Tuch mit Seife.
munyawinge muhinsa a-gi-kanze mienda gyāngu	die Sclavin soll meine Kleider waschen.
wanyawinge wa-ka-kanzige mienda gyāko	die Sclavinnen haben deine Kleider gewaschen.
anika mienda igi ku lizowa	trockne diese Tücher in der Sonne.
vŭāle mienda linó	ziehe jetzt die Kleider an.
tu-vālide mienda mínofu néñguni	wir haben heute schöne Kleider angezogen.

6.

a-li kŭīya fundi Mŭányambirá?	wo ist der Meister Muányambirá?
a-l'ipāha	er ist hier.
i-ronga, i-suka ngēse	er sagt, er will Kalk.
lede ngēse, lede maganga	bringe Kalk, bringe Steine.
kō-ga-li maganga mōlofu	dort sind viele Steine.
maganga ga-li kŭīya?	wo sind Steine?
bāha īpa pipi pako	hier ganz in deiner Nähe.
si kutali?	ist es nicht weit?
si-u-i-na mīho wēwe?	hast du keine Augen?
lete maganga wangufiắge	bringe schnell Steine.
lete maganga ku kiānya	bringe die Steine hier herauf.
lete lulenga, īpa lu-supali	bringe Wasser, hier ist keins.
m-kémére mŭdodo a-nege lulenga	rufe den Jungen, er soll Wasser holen.
u-īrire ku ikinga, kō-lu-li lŭēgo	klettere hinauf, dort ist eine Leiter.
ndi-saga munu, a-sa-mōndere (ponda) kĭūma iki	ich suche Jemand, der mir dies Eisen schmieden wird.
let(e)iwēga lyangu	bringe meine Axt.
kĭāga kya iwēga kihúmire	der Stiel der Axt ist ausgegangen.
u-lembe líssoni	setze ein Blatt (Stahl) ein.
mirulire (pirula) iwēga lyangu mirāo	bringe mir meine Axt morgen zurück.
n-gu-li-lēdira mirāo	ich werde sie dir morgen schicken.

7.

ndi-tikíra n-guze mŭgunda gŭangu	ich will meine Pflanzung verkaufen.
u-wene ndauli, ni-ku-guze?	wie viel willst du geben (du siehst was, dass ich sie dir verkaufe)?
mŭgunda gŭangu múnofu hīro	meine Pflanzung ist sehr schön.
lu-supắli lulenga lōlofu?	ist viel Wasser da?
ki-supắli kissimá pipi pa nyumba	da ist ein Brunnen nahe beim Hause.
mō-lu-li lulenga lúnofu?	ist gutes Wasser drin?
kō-gu-li na múkogá, na lulenga lŭá múkoga lunóno hīro, lu-i-rŭtira lulenga lŭá kissimá	da ist auch ein Fluss, und das Flusswasser ist sehr gut, es übertrifft das Brunnenwasser.
mu-i-wēne somba múkogai?	habt ihr Fische im Fluss gesehen?

ku mŭgunda gŭangu mabúngalá mōlofu, na upemba na massébēre na imboga mbēziri kō-zi-ri	auf meiner Pflanzung ist viel Zuckerrohr und Hirse, und Mais und alle Gemüse sind dort.
mussēre ugú ēna mussēre gŭa mugunda gŭako?	ist das Reis von deiner Pflanzung?
nakiēne (ndi-ki-wene), ēna mussēre gŭa mugunda gŭangu, nene si-ndi-ronga údessi, ndi-ronga nakiēne	wirklich, ja es ist Reis von meiner Pflanzung, ich sage keine Lüge, ich spreche die Wahrheit.
mígoda giringa gi kō-gi-ri mugunda gŭako?	wie viele Bäume sind da auf deiner Pflanzung?
mugunda gŭako pipi na múkogá?	ist deine Pflanzung nahe am Flusse?
gu-li kŭīya mugunda gŭako?	wo liegt deine Pflanzung?
si kutali, nene ndi-bité mirão	nicht weit, ich gehe morgen hin.
tu-ka-limige igollo ukó	wir haben gestern dort gearbeitet.
panó ipa pa-n-senda	der Platz hier gefällt mir.
si-n'gu-pa-wenda pano ipa	ich liebe diesen Platz nicht.
munya migunda igí i-băgira mugunda gumŭi	der Besitzer dieser Pflanzungen vermiethet eine Pflanzung.
upemba u-pongólla hīro	die Hirse blüht schön.
ku-li ndege, litáwa lyakwe sweswe, a-i-nyŭa ulasi	dort ist ein Vogel, er heisst Sweswe und trinkt gern Ulasi.
u-i-rolēre ímenné kō-i-ri ukó, i-dakulla lissolli, i-dakúlla mabúngala getu, i-dakulla mbēgali	schau, dort ist eine Ziege, sie frisst Gras, sie frisst unser Zuckerrohr, sie frisst Alles.
firo mbēfiri ímenn'(e)iyé ya-i-ku-za, i-ka-liá massolli na mabúngala na fingamba na finu fiētu mbēfiri	alle Tage kommt diese Ziege und frisst Gras und Zuckerrohr und Bataten und alle unsere Sachen.
mbēpali a-i-ku-za, a-ka-z'igollo, a-ka-z'issūzi, a-ka-zire pakiro ne-n̄guni	überall kommt sie hin, sie kam gestern, sie kam vorgestern, sie kam heute Abend.
haya wadodo, bitange m-k'íbáte	voran, Kinder, geht und fangt sie.
imenne i-li-kŭīya lino?	wo ist die Ziege jetzt?
i-li kumbere ku mihogo	sie ist dort hinter dem Mohogo.
u-i-rolēre, pipi pako, u-ībate	schau, nahe bei dir, greif sie.
u-i-dīndisé	halte sie fest.
lu-li-piya lúsissi?	wo ist ein Strick?
lete lúsissi luyālo	bringe einen anderen Strick.
mu-wōpe hīro	binde sie fest an.
mu-wōpe pambēre pa nyumba	binde sie hinter dem Hause an.
lino m-pēre lulenga	gieb ihr jetzt Wasser.
enauli i-na n̄gēru	vielleicht hat sie Durst.
mu-pēre mahamba, i-na nsalla	gieb ihr Blätter, sie hat Hunger.
i-gŭīte linó, s'i-na nsalla	sie ist jetzt satt, sie hat keinen Hunger.
a-li-pīya munya'menné iyé?	wo ist der Besitzer dieser Ziege?
manyi	ich weiss es nicht.

tu-sa-mu-wona, s'a-la-piruka	wir werden ihn sehen, wenn er zurückkehrt.
a-i-kalla ukú luballi ku nyumba ya maganga i-ri ngommi hīro; i-na mapenne mōlofu	er wohnt dort neben dem Steinhaus, welches sehr gross ist; er hat viele Ziegen.
wayawo wadodo, wayawo wawinna	die einen sind klein, die anderen gross.
wayawo wēru, wayawo watītu	die einen sind weiss, die anderen schwarz.
wā-zere ipa mbēwali	sie kommen alle hierher.
wanu wa-ka-hízire mūngu ga mugunda gūāngu si-wa-l'ibātwa	die Leute, welche die Gemüse auf unserer Pflanzung gestohlen haben, sind noch nicht ergriffen worden.
u-gi-wene mikondo ku múgodá?	siehst du die Früchte (des Affenbrotbaumes) auf dem Baume?
ēna, kō-gi-li, kumbe si-gi-la mitúñgunú	ja, da sind welche, aber sie sind noch nicht reif.
kō-gi-li midōdi swé	da sind nur unreife.
lete gumūí, ndi-gu-wone u-gēze	bringe eine, damit ich sie sehe und koste.
u-i-rolēre mudōdi hīro, liwala lyakwe ndala mahamba	schau, sehr unreif, ihre Farbe ist wie (nein) die Blätter.
u-i-rolēre, ēne kō-gu-li gumūí mutúñgunú	schau, ob da eine reife ist.
kō-gu-li gumūí mutúñgunu ku kiānya hīro	da ist eine reife ganz oben.
u-īriré ku kiānya	klettere hinauf.
kuīke ku múgodá	steige vom Baum herab.
si-nd'ūzeri ku-īrirá	ich kann nicht klettern.
gēze, īrira ku múgodá	versuch's, klettere auf den Baum.
wēē Solirémba, lete lugowo	du, Solirémba, bringe eine Stange.
lugowo luki?	was für eine Stange?
lugowo lulá lutali	jene lange Stange.
páwukya tu-angulle miyāgĭó	übermorgen wollen wir andere pflücken.
bite u-ka-tól'iwēga wa ku-dúmulira migoda	geh und hole die Axt, um die Bäume zu fällen.
ka-hérerá ku-dúmula múgoda gulá	geh, fälle jenen Baum.
mígodá gi-li kūīya, m-ka-dúmule?	wo sind die Bäume, welche ihr fällen sollt?
si-tu-sa-dúmula migodá igi	wir werden diese Bäume nicht fällen.
migodá igi gi-kwālulá	diese Bäume blühen.
bite / hérere } u-ka-tóle ligimiro ka-lime	geh, hole die Hacke und arbeite.
limbĕdĕ ili ndi-konyólire mu mugunda gūakwe	diese Gurke habe ich auf seiner Pflanzung gepflückt.

munu uyó mukálli hīro	dieser Mann ist sehr roh.
a-tőfire munyawinge wakwe	er hat seine Sclaven geschlagen.
i-towa fīro mbēfiri wanyawinge wakwe	er schlägt alle Tage seine Sclaven.
u-i-rolēre, dūma i-ri panyi pa mubiki	schau, da ist ein Leopard unter dem Baume.
pákiro ipa i-ka-ku-zire dūma i-kália n͡guku zíwiri	diese Nacht kam ein Leopard und frass zwei Hühner.
si dūma, i-ka-li ńsoka	es war kein Leopard, es war eine Schlange.
ńsoka ī-patá ku-ingíra mu mŭēna mudodo hīro	eine Schlange kann durch ein sehr kleines Loch kriechen.
ukwetu mūnyi gumŭi ńsoka yá-dakŭé in͡guku íkyumi na makānga mōlofu	bei uns frass eines Tages eine Schlange 10 Hühner und viele Eier.
u-i-rolēre hīro, duma i-r'ipāho pa fitúngulu	schau sehr hin, der Leopard ist dort im Gebüsch.
nene si-ndi-ki-wēne kīnu	ich sehe nichts.
nakiēne, ndi-i-wēne linó, lete hute yangu	wirklich, ich sehe ihn jetzt, hole mein Gewehr.
i-su-mu-li issassi, i-su-mu-li baruti	es ist keine Kugel, kein Pulver drin.
issassi mō-li-ri mu ipīpa, na baruti mū-i-ri mu ipembe ya baruti	Blei ist hier im Fass und Pulver im Pulverhorn.
tu-yawe ikándiro, tu-tege lútego	lass uns eine Grube ausheben und eine Falle stellen.
ndi-tēgige uīna wa ku-gwírisa n͡gōko	ich habe eine Falle gestellt, um wilde Thiere hineinfallen zu lassen.

8.

mŭāna i-na mbūngó	das Kind hat Fieber.
u-ēl(e) inyulúllu, m-pere	koche Suppe, gieb sie ihm.
a-bihiye inyulullu, á-tike a-kuwende ugalli	es will keine Suppe, es sagt, es möchte gern Brei.
ugalli si únofu kwa wanu wenya mbūngó	Brei ist nicht gut für Fieberkranke.
mu-pere múgoda tandi, pamŭánde mu-pere lulenga n'inyulúllu	gieb ihm erst Arznei, dann gieb ihm Wasser und Suppe.
mu-kémére n͡ginna wakwe tu-géndaze ku nyumba	rufe seine Mutter, damit wir nach Hause gehen.
mutwe gŭangu gu-i-wawa	ich habe Kopfschmerzen (mein Kopf schmerzt).
lino līangu li-mbawa (ni-wawa)	mein Zahn schmerzt mich.
meno gangu gi-mbawa	meine Zähne schmerzen mich.
mámbaga i-wawa	ich habe Brustschmerzen.
mu-iremme mu-i-wawa	ich habe Leibschmerzen.
nene mutámmŭa	ich bin krank.

munu uyó { i-na kigérike dānda / i-hūme dānda }	dieser Mann hat Dysenterie.
mugōgollo uyó i-na lukohómolá	diese Alte hat Husten.
liwoko lyangu li-túnire	mein Arm ist angeschwollen.
liwoko lyakwe li-wawire	seine Hand schmerzte ihn.
ndi-témire kiāla	ich habe mich in den Finger geschnitten.
si-ngéruik'igollo, ugali ndi mutámmŭá	ich bin gestern nicht gekommen, ich war krank.
nénguni mōnire	heute bin ich gesund.
tu-pērage múgoda kwa watámmŭá	gebt uns Arznei für die Kranken.
mutámmuá a-pónire	der Kranke ist gesund geworden.
kié kiki u s'u-kā-zere igollo?	warum bist du gestern nicht gekommen?
fĩro fiōlofu ndi mutámmŭá	viele Tage war ich krank.
u-li mutámmŭá kiki?	was fehlte dir?
ndi-kúwire na mbūngó	ich habe Fieber gehabt.
u-nyŭe múgodá ugú	trinke diese Arznei.
ndi-nyŭé súkumui?	soll ich auf einmal trinken?
sope múgoda kidodo mu lulenga, pamŭánde ku-nyŭá	giesse etwas Arznei in Wasser, dann trinke.
u-i-saga lulenga lusissimo, manyi lulenga lupyó?	willst du kaltes oder heisses Wasser?
múgoda ugó mukálli hĩro	diese Arznei ist sehr scharf.
wunúngo wakwe wanángifu	ihr Geruch ist schlecht.
wángufyé u-nyŭé mbēguli	schnell, trinke Alles.
pamŭánde u-nyŭé lulenga	dann trinke Wasser.
muhawi yumŭēne a-sa-ku-sindika uganga	der Zauberer wird selbst die Arznei bringen.
i-háwira mudalla ugó	er hat diese Frau bezaubert.
i-piga wuhawi wakwe mbēpali	er treibt überall seine Zauberei.
kwetu wa-wullagige wahawi	bei uns tödten sie die Zauberer.
mūtwa a-ka-wa-kémere wakammi wakwe, a-ka-wa-lóngire: »mugōgolo uyó mŭhawi, mu-ibátage muwōpage; mirāo i-sa-tumbikŭa«	der Häuptling rief seine Soldaten und sagte ihnen: »Dieser Alte ist ein Zauberer, ergreift ihn, bindet ihn: morgen wird er gehängt werden«.
wa-ka-mu-wopa	sie banden ihn.
wanu wa-ka-m-sindiè wa-ka-fúlluge, wa-ka-gōna; n-ga-m-fúngulĭé, a-ka-kimbirá	die Leute, welche ihn bewachten, wurden müde und schliefen; ich band ihn los und er entlief.
wakammi wa-ka-lámŭiké wa-ka-longa: »muhawi a-kimbié«	die Soldaten erwachten und sagten: »Der Zauberer ist entflohen«.
wa-ka-m-sāgige	sie suchten ihn.
wa-ka-n-tánganna wa-ka-n-dóngira: »u-mu-īwuke munu yulá tu-muwófire?«	sie trafen mich und sagten zu mir: »Erinnerst du dich jenes Mannes, den wir festgenommen hatten?«

ni-ka-wa-lóngira: »munu nani?«	ich sagte zu ihnen: »Welchen Mann?«
wa-ka-n-dóngira: »muhawi yulá a-ka-kimbĭé; mutwa wetu ēn'a-púlike, a-sa-tu-towa	sie sprachen zu mir: »Jener Zauberer ist entflohen; wenn unser Häuptling das hört, wird er uns schlagen«.
n-ga wa-lóngira: »n-ga-wa-wóneza enyi yakwe; ninirage tu-m-sage	ich sprach zu ihnen: »Ich werde Euch seinen Ort zeigen; folgt, damit wir ihn suchen«.
n-ga-lóngolla. mbēwali wa-ka-ninirá; tu-ka-lowōka múkogá, tu-k'ingirá mu'nyi (enyi) yakwe tu-ka-mu-wŏna	ich ging voraus, Alle folgten; wir setzten über den Fluss, betraten seinen Ort und fanden ihn.

9.

{mirão tu-ī-bita safari {mirão tu-hérera ku safari	morgen gehen wir auf Reisen.
tu-ī-bita ku Uhehe	wir gehen nach Uhehe.
ndi-heméra fĭrió néñguni	ich sehe mich heute nach Proviant um.
n-ga-hémerige filigollo (filió igollo)	ich habe mich gestern verproviantirt.
tu-ī-bite ku-gwawa mienda	gehen wir, um uns mit Stoffen für die Reise zu versorgen.
a-ka-here ku Bagamoyo a-ka-gúlline mienda mínofu	er ist nach Bagamoyo gegangen und hat schöne Stoffe gekauft.
nyumbai mwa mugēnzi mienda miōlofu	im Hause des Fremden liegen viele Stoffe.
mu-i-wūza kiki mienda igi?	wie verkauft ihr diese Tücher?
gēre utăli wakwe na úfupi wakwe	miss seine Länge und Breite.
bita ku wassāgirá ka-gulla mienda	gehe zu den Unterhäuptlingen und kaufe Stoffe.
n-ga-gúlline finu fiōlofu	ich habe viele Sachen gekauft.
igollo n-ga-gi-gúlline mienda mínofu igi	gestern habe ich diese schönen Stoffe gekauft.
n-ga-gūzire mienda mipya gyangu	ich habe meine neuen Tücher verkauft.
n-dangule ñgazi ya ku-bitira ku Bagamoyo	zeige mir den Weg, um nach Bagamoyo zu gehen.
ñgazi {i-húnire / nyeke} ipa i-ka-fike Ubena kutăli?	ist der Weg von hier bis Ubena weit?
tu-ka-wūzige wanu mbēwali	wir haben alle Leute gefragt.
kirongozi a-lóngolĭé ku wapagazi	der Führer geht den Trägern voran.
tów' indússi	schlage die Trommel.
ñgingo i-dēmŭiké	das Fell ist zerrissen.
mirão tu-sa-wŏna enyi ngommi	morgen werden wir ein grosses Land sehen.
Wahehe wa-ka-nansir'inyi ku Iringa	die Wahehe haben das Land um Iringa verwüstet.

Wabena wi-nansire kaye zetu	die Wabena haben unsere Orte zerstört.
wi-kībete senga zetu mbēziri	sie haben all unser Vieh weggenommen.
mutégulo ugó gu-mu-lémmire	diese Last drückt ihn.
mitégulo igi mipefu na gilá mizito	diese Lasten sind leicht und jene schwer.
wapagazi wahano wa-ka-hémire	fünf Träger sind geflohen.
wa-ka-tēgule mibogóllo igi	sie trugen diese Säcke.
kitēgulo kimŭi ki-yássire	eine Last fehlt.
kirongozi a-ka-túmire wanu wa-wa-ságige	der Führer hat Leute ausgeschickt, damit sie sie suchen.
wapagazi wa-lūndie	die Träger haben sich vorher berathen.
sage wanu wa-tēgule n͡gingo izi	suche Leute, die diese Felle tragen.
wīkasa pa mugongo gŭá dógowi	lade sie auf den Rücken des Esels.
sakange pano penyi kíssima	sucht einen Wasserplatz.
lulenga lu-li-kŭiya?	wo ist Wasser?
lu-li kuko ku mugunda gulá	dort ist welches auf jener Pflanzung.
lulenga lu-firá ipa	hier quillt Wasser hervor.
wa-dagge wanu iwó	jage die Leute weg.
nani mŭénya maperéra?	wer ist der Nachrichten-Überbringer?
u-kā-zere niri?	wann bist du gekommen?
ndi-kā-zer'igollo	ich bin gestern gekommen.
mu-lōngié mūtwa n-sa-kuza mirāo	sage dem Häuptling, ich werde morgen kommen.
si-n-sa-kuza nén͡guni	ich werde heute nicht kommen.
kula ku māmbo ku-li wanu wōlofu wenya migoha	dort auf dem anderen Ufer sind viele Leute mit Speeren.
wi-kon͡gomálle ku mambo	sie sitzen am anderen Ufer.
ka-wa-lōngié wana mbēwali wa-hanse migoha gyao	sage allen Leuten, dass sie ihre Speere niederlegen sollen.
ndi-wa-wēne wi-here yúlino	ich sehe, sie gehen jetzt.
tu-sóperige mahute getu	wir haben unsere Gewehre geladen.
ndi-mu-wēne munu ukó, mu-kémére	ich sehe dort Jemand, rufe ihn.
nyumba iyé i-hūma liŭssi	aus diesem Hause steigt Rauch heraus.
tu-ī-bite	gehen wir hin.
kō-zi-li nyumba ńnofu?	giebt es da gute Häuser?
pano ipa panángifu hīro, pa-na mīfwa na maganga na makándiro	der Platz ist sehr schlecht, da giebt es nur Dornen, Steine und Gruben.
mīfwa gi-tu-ómire mu ligullu	die Dornen haben uns den Fuss verletzt.
wa-hōpié mugatti mu irāmba	sie sind in den Sumpf gerathen.
mu-fúlluge?	seid ihr müde?
safari i-here kutali nén͡guni	die Karawane ist heute weit gegangen.
tu-ku-hiraga tu-ī-bita kungi	wir bitten dich um Erlaubniss, nach Hause zu gehen.

10.

nén͠guni ku-li n͠gāla hīro	heute ist es sehr windig.
mafúffu mōlofu nén͠guni	heute ist es sehr bewölkt.
nén͠guni kwēro	heute ist es klar.
i-su-ku-li n͠gāla nén͠guni	es ist heute nicht windig.
lino mafuffu ga-si-ku-li, lízowa ikalli hīro	es ist jetzt nicht bewölkt, die Sonne brennt sehr heiss.
ndonya i-nyulúlla	es regnet.
fīro ifī i-si-ku-li ndonya	dieser Tage fiel kein Regen.

Erzählungen.[1]

I.

mŭdálla mŭdūtu.
bibi mnene
Die dicke Frau.

a-ka-li kŭāli mudalla mudūtu hīro. a-ka-li mutámmŭa wa
alikuwako bibi mnene sana. akawa mgonywa sababu ya
Es war einmal eine sehr dicke Frau. Sie war krank wegen

wudūtu wakwe. mūnyi gumŭi a-ka-longa na wanakwe: nene
unene wake siku moja akawambia waanawe: mimi
ihrer Korpulenz. Eines Tages sprach sie zu ihren Kindern: Ich

n-sa-kú-bita kwa mlagússi, n-ga-kóffiė múgoda gŭá wudūtu.
ntakwenda kwa mganga, nipate dawa ya unene
werde zum Arzt gehen, damit ich Arznei gegen die Corpulenz bekomme.

a-ká-here kwa mlagússi. a-ká-fissere, a-ka-wŏna mlagússi
akenda kwa mganga alipofika, akaona mganga
Sie begab sich zu einem Arzte. Als sie dort ankam, fand sie den Arzt

a-su-pali. mudalla a-m-sindĭe', a-ka-kon͠gomálla, a-ka-hōza
hayupo. bibi akangoja, akakaa kitako, akasikitika (sababu ya)
nicht zu Hause. Sie wartete, setzte sich nieder und war betrübt

wutánmŭá wakwe. muganga a-kā-pirwīke, a-ka-mu-wŏna mudalla
ugonywa wake. mganga akarudi akamwona bibi
wegen ihrer Krankheit. Der Arzt kehrte zurück und sah die Frau,

uyú, a-k'ītika: hegērere, a-ka-mu-wūza: u-i-sāga kiki? mudalla
huyu, akasema: karibu, akamwuliza: unatafuta nini? bibi
und er sagte: Tritt näher, und fragte sie: Was suchst du? Die Frau

---

[1] Dieselben sind keine ursprünglichen Erzählungen der Wahehe, sondern dem Suaheli entnommen, den Wahehe vorerzählt und von diesen in ihrer Sprache wiedergegeben. Die zweite Zeile enthält den Suaheli-Text.

a-kátwike: n-ga-li n-gu-zere kŭāko u-n-dawe (lawa) wutámmŭá
akasema: nimekuja kwako unitezamie ugonjwa
sagte: Ich bin gekommen zu dir, damit du nach meiner Krankheit

wangu. a-ka-wūza: u-ī-na kiki? a-ka-katwike mudalla, a-ka-hōngeza:
wangu. akauliza: una nini? akasema bibi akajibu:
schauest. Er fragte: Was hast du? Sie sagte, die Frau, und sprach:

n-sūk'u-mēre múgoda kwa wudūtu wangu. muganga
naomba unipe dawa ya unene wangu. mganga
Ich bitte, dass du mir giebst Arznei gegen meine Corpulenz. Der Arzt

a-ak-m-lóngira: kwandi ūya, mirão ū-zage n-gu-pēre
akamwambia kwanza nenda zako, kesho njoo nikupe
sprach: Geh zunächst deiner Wege, morgen komm, damit ich dir

múgoda gŭāko.
dawa yako.
deine Arznei gebe.

mudalla a-ká-bita, a-ka-piruga mōnyi gumŭi kwa mlagussi.
bibi akenda zake akarudi siku moja kwa mganga.
Die Frau ging ihrer Wege und kehrte eines Tages zum Arzt zurück.

a-ká-bita, selāfiká kwa muganga a-ka-mu-fika
akenda, hajafika kwa mganga akamkuta
Sie ging, und war noch nicht beim Arzte angekommen, als sie ihn traf

ku lehēnyo, a-ka-m-niātige. muganga a-ka-m-wuza: makanni
mbele ya nyumba, akamkaribia. mganga akamwuliza: khabari (gani)
vor dem Hause, und sie näherte sich ihm. Der Arzt fragte sie: Was giebt's

ku-húmige? mudalla a-k'itikira: kúnofu, n-suzige (suka) u-mere
unakotoka? bibi akaitikia: njema, naomba unipe
von wo du kommst? Die Frau antwortete: Gutes, ich bitte, gieb mir

múgoda lino. muganga a-ka-mu-ītika n-gē-ku-lagúlla mbizi
dawa sasa. mganga akamjibu: nimetazama ramli
die Arznei jetzt. Der Arzt antwortete: Ich habe nachgesehen in Zauberei

zangu — firo fimufúngati u-ká-fwa, na múgoda si-gu-lēke.
zangu — siku sab'a utakufa na dawa haifai.
meiner — sieben Tage (dann) wirst du sterben und Arznei nützt nichts.

a-ka-púlika mudalla ingann'izi, a-ka-gogopa hīro mu mūtima
akasikia bibi maneno haya, akaogopa sana katika moyo
Sie hörte, die Frau, diese Worte und fürchtete sich sehr in Herzen

gŭākwe, a-ka-wipa a-ka-pīruga kwakwe kwa wanākwe,
wake akawaza akarudi kwake kwa waanawe,
ihrem und überlegte und kehrte zurück nach Hause zu ihren Kindern

a-ka-wemba hīro. s'a-dakúllige, na lulenga s'a nyēsige, a-hōzige
akalia sana. asile na maji asinywe, akasikitika
und weinte sehr. Sie ass nichts, und Wasser trank sie nicht, sie war betrübt

hīro, a-ka-gansa hīro firo fimufúngati, kumbi s'a-ku-fwa
sana, akakonda sana siku sab'a lakini hakufa
sehr und magerte sehr ab die sieben Tage, aber sie starb nicht

kiro kya mufúngati. s'a-ku-fwa kiro kya munane. a-ka-wōka.
siku ya sab'a hakufa siku ya nane. akaondoka,
am siebenten Tage, sie starb nicht am achten Tage. Da stand sie auf,

a-ká-bitá kulu (ku-li) muganga, a-ku-m-longira: nén͡guni kiro kya
akenda kwa mganga akamwambia: leo siku ya
ging hin zum Arzte und sprach zu ihm: Heute ist der achte

munane nene sí-n-gu-fwá. muganga a-ka-m-lóngira: wewe
nane mimi sikufa mganga akamwambia: wewe
Tag und ich bin nicht gestorben. Der Arzt sprach zu ihr: Bist du

linó u-ka-li mudūtu, inno u-ka-li munyehe? a-ka-lóngire: munyehe,
sasa mnene ao mwembamba? akasema mwembamba,
jetzt dick oder bist du dünn? Sie sagte: Dünn,

n-ga-gánzire n-gogopige ku-fwa. muganga a-ka-m-lóngira:
nimekonda nimeogopa kufa. mganga akamwambia:
ich bin abgemagert, ich fürchtete zu sterben. Der Arzt sprach zu ihr:

bit'ūye, lino u-ka-pónire.
nenda zako, sasa umepona.
Geh weg, jetzt bist du gesund.

II.

ikabīya na somba.
kima na samaki (papa)
Der Affe und der Fisch (Haifisch).

i-ka-li kŭali ikabīya imŭi, i-ka-tĕmire lússale
ilikuwako kima moja, akafanya urafiqi
Es war einmal ein Affe, und er schloss Freundschaft

na isomba. wi-kalla pipi na mubīki.
na papa. wakakaa qaribu na mbuyu.
mit einem Haifisch. Sie lebten in der Nähe eines Affenbrotbaumes.

ikabīya a-k'īrié ku kiānya ku mubiki, a-ka-liá, a-ka-m-tōgize
kima akapanda juu ya mbuyu, akala, akamtupia
Der Affe kletterte auf den Baum und ass und warf zu

mahamba isomba. a-ka-m-lōngié suku mŭī: tu-géndase
majani papa. akamwambia siku moja: twende
Blätter dem Fisch. Er sagte zu ihm eines Tages: Lass uns gehen

ukwetu. ikabīya a-ka-tike: n-gu-za, kumbi si-nd'ūzere
kwetu. kima akasema: ntakuja, lakini sijui
zu uns. Der Affe sagte: Ich werde kommen, aber ich weiss nicht

kōgerá. somba a-ka-m-lóngera: n-sa-ku-kwēnula.
kogelea. papa akamwambia: ntakuchukua.
zu schwimmen. Der Haifisch sagte zu ihm: Ich werde dich tragen.

a-ka-tikira: tu-hérere. wa-ka-hérerasa wa-fike
akasema: twende. wakenda zao wafike
Er sprach: Lass uns gehen. Sie gingen ihrer Wege, bis sie ankamen

gatti ya n͡gazi. somba a-ka-m-lóngira: uko kwetu
katti la njia. papa akamwambia: kuko kwetu
auf der Mitte des Weges. Da sagte der Haifisch zu ihm: dort bei uns,

kŭi tu-i-bitá, mūtwa wetu mutámmŭá hīro, s'a-poná
tunakokwenda sultani wetu hawezi sana, haponi
wo wir hingehen, ist unser Sultan sehr krank; er gesundet nicht,

si-a-ku-liá mŭtima gŭá'kábīya. ikabīya a-ka-m-longira:
(kama) hali moyo wa kima. kima akamwambia:
wenn er nicht isst das Herz eines Affen. Der Affe sprach zu ihm:

indauli su-ku-n'dóngera pamŭánde? n-ga-gu-lèsire
kwa nini hukunambia zamani? nimeacha
Warum hast du es mir nicht gesagt früher? Ich habe gelassen

mŭtima gŭāngu 'ku mubīki; si-w'ūzeri, mpuwa
moyo wangu juu ya mbuyu; hujui, mpumbafu
mein Herz auf dem Affenbrotbaum; weisst du nicht, Dummkopf

wewe, hwehwe ēne tu-i-gendagenda tu-ka-gireka mìtima gyētu
wewe, sisi kama tunakwenda tukatundika mioyo yetu
du, wir, wenn wir weggehen, hängen wir auf unsere Herzen

ku mibiki, tu-i-gendagenda si-tu-i-na mitima?
juu ya mibuyu tunakwenda hatuna mioyo?
auf die Bäume, wir gehen ohne (wir haben keine) Herzen?

somba a-ka-m-lóngira: tu-piruge lino, u-winule
papa akamwambia: turudi sasa, utafute
Der Haifisch sprach: Kehren wir zurück jetzt, suche

mŭtima gŭāko.
moyo wako.
dein Herz.

wa-ka-bitá, wa-ka-piruga, wa-ka-fika ku mubīki.
wakenda, wakarudi, wakafika kwa mbuyu.
Sie gingen und kehrten zurück und langten an am Affenbrotbaum.

a-k'īrira ku kiānya ira'kabiya, a-ka-m-lóngira somba:
akapanda juu yule kima, akamwambia papa:
Er kletterte hinauf, jener Affe, und sprach zum Haifisch:

u-īmipāha, n-sa-bitá ku-tōla mŭtima gŭāngu. a-k'īrira
simama hapa, nitakwenda kutwaa moyo wangu. akapanda
bleibe hier, ich werde hingehen zu holen mein Herz. Er kletterte

ku mubīki, a-k'ikalla kuko. somba a-ka-m-kémera,
juu ya mbuyu, akakaa huko. papa akamwita,
auf den Baum und blieb dort. Der Haifisch rief ihn,

kabīya a-ka-katūka. a-ka-wuīra a-ka-m-kémera a-ka-m-lóngira:
kima akanyamaza. akalia akamwita akamwambia:
der Affe schwieg still. Er schrie und rief ihn und sprach zu ihm:

tu-bităge! kabīya a-ka-bihīra: tu-bite kūīya?
twende! kima akakataa: twende wapi?
Lass uns gehen! Der Affe weigerte sich: Wo sollen wir hingehen?

a-ka-m-lóngira: tu-bite kwetu. a-k'ītikira: wēē
akamwambia: twende kwetu. akaitikia: wee
Er sprach: Lass uns nach Hause gehen. Er antwortete: Du

mpuwa wewe, n-sa-īkall'ipāha na mŭtima gŭāngu
mpumbafu wewe, nitakaa hapa na moyo
Dummkopf, du, ich werde hier bleiben mit meinem Herzen

ku kiānya.
juu.
hier oben.

III.

muēmi.
mtu 'ayari.
Der Betrüger.

ku-a-li munu ku kaye, muēmi hīro.
alikuwako mtu mjini 'ayari sana.
Es war einmal ein Mann in einer Stadt, ein grosser Betrüger.

i-keméraga wanu kwakwe, a-k'itikira: zule, kapige kipigo
akawaita watu kwake, akawambia: njoo, kafanya kazi
Er rief Leute zu sich und sagte: komm und mache Arbeit

kwangu, n-sa-ku-pēre magimiro. mbonēgo gŭá
kwangu, ntakupa majembe. mwisho wa
bei mir, ich werde dir geben Hacken (als Zahlung). Am Ende des

mŭēzi a-ka-m-lóngira: Bita ku kaye, katóle fīnu fiwiri,
mwezi akamwambia: nenda mjini, katwae vitu viwili,
Monats sprach er zu ihm: Geh zur Stadt und hole Sachen zwei,

ēne s'u-ledite finu ifi si-n-gu-pera ligimiro lyāko.
kama hukuleta vitu hivi sikupi jembe lako.
wenn du nicht bringst diese Sachen, gebe ich dir nicht deine Hacke.

nāmbi lússiku lumŭí a-ka-mu-fika mŭāna yumŭí, a-ka-m-longira
hivyo usiku moja akamkuta mwana mmoja, akamwambia
So eines Abends traf er einen Jungen und sprach zu ihm

iṅganni ndaul'izi. mŭāna a-ka-longa: ńnofu. a-ka-ze kwakwe,
maneno kama haya. mwana akasema: njema. akaja kwake,
Worte wie diese. Der Junge sagte: Gut. Er kam zu ihm

a-ka-piga kipigo mŭēzi gu-kássira. gu-kássira mŭēzi
akafanya kazi mwezi mzima. ulipokwisha mwezi
und arbeitete einen vollen Monat. Als zu Ende ging der Monat,

a-k'itikira: mēre ligimiro lyāngu. mŭēmi a-ka-longa: bite
akasema: nipe jembe langu. 'ayari akasema: nenda
sagte er: Gieb mir meine Hacke. Der Betrüger sprach: Geh

ku kaye ka-ndēdere haa na hii.
katika mji kaniletee haa na hii.
zur Stadt und bringe mir das und dies.

mŭāna a-ka-longa ku mútima gŭākwe: haa na hii ki kiki?
mwana akasema katika moyo wake: haa na hii ni nini?
Der Junge sprach in seinem Herzen: Das und dies, was ist das?

nd'uzera lino! i-lolēra mŭēmi uyu. a-k'ibitira
najua sasa! ataona 'ayari huyu. akenenda,
Ich weiss es jetzt! Er wird es sehen dieser Betrüger. Er ging fort

a-ka-wŏna igōziriangi ikomni hiro, a-ka-tola kizupa kititu
akaona taandu kubwa, akatwaa chupa nyeusi
und fand einen Hundertfuss, sehr gross, und er nahm eine dunkle Flasche

a-k'i-sopa mugatti. a-ka-bitága a-ka-wŏna ingé, na
akatia ndani. akenenda akaona nge, na
und steckte ihn hinein. Er ging weiter und fand einen Skorpion, und

ingé a-ka-i-sopa mugatti mu kizupa a-ka-funikira
nge akaitia ndani ya chupa akaiziba.
den Skorpion steckte er in die Flasche und stopfte sie zu.

a-ka-sindika kizupa iki kwa mŭēmi a-ka-ītika: ndá-
akaleta kichupa hiki kwa 'ayari akasema: nime-
Und er brachte diese Flasche zu dem Betrüger und sprach: Ich habe

fire haa na hii. mŭēmi a-ka-wuza: ki kiki? a-ka-longira:
pata haa na hii. 'ayari akanliza: i nini? akasema:
bekommen das und dies. Der Betrüger fragte: Was ist das? Er sagte:

u-ingize kiāla swe, u-i-rolēra. a-k'ingiza
ingiza kidole tu, utaona. akaingiza
Stecke hinein den Finger nur, (dann) wirst du's sehen. Er steckte hinein

kiala — igoziriangi i-ka-m-luma, a-ka-wemba hiro.
kidole — taandu ikamwuma, akalia sana.
den Finger — der Hundertfuss biss ihn, und er schrie laut auf.

mŭāna a-k'itikira: u-ki-wene iki haa? hii i
mwana akasema: umeiona hiki haa hii i
Der Junge sprach: Hast du gesehen dieses haa? Das hii ist (noch)

mugatti. mŭēmi a-ka-m-lóngira: swēra, i-ndúmire,
ndani. 'ayari akamwambia: bassi, imenimua,
drinnen. Der Betrüger sagte zu ihm: Genug. er hat mich gebissen,

n-gu-pera lino ligimiro lyāko.
ntakupa sasa jembe lako.
ich werde dir geben jetzt deine Hacke (Lohn).

Wörterverzeichniss.

Durch den Karawanenverkehr von der Küste sind eine Anzahl besonders auf den Handel bezüglicher Suaheli-Worte, für welche der Begriff im Kihehe bis dahin fehlte, in dasselbe eingedrungen, z. B.:

barūti (suah. baruti) Pulver
ipīpa lya baruti (suah. pipa la baruti) Fass Pulver
safāri (suah. safari) Reise, Karawane
issássi (suah. risasi) Blei, Kugel
lihēma (suah. hema) Zelt
mápessa (suah. mapesa) Geld
ńsupa (suah. chupa) Flasche
sabūni (suah. sabuni) Seife
hāt (suah. khatti) Brief
musīnga (suah. mzinga) Kanone
múnyolóllo (suah. minyororo) Kette der Strafgefangenen oder Sclaven
mussómali (suah. msomari) Nagel
kitambi (suah. kitambi) Stück Zeug
lupande (suah. upande) Stück Zeug von 4 Unterarmlängen
mŭkōno (suah. mkono) Stück Zeug von 1 Unterarmlänge
mŭdōte (suah. doti) etwa 10 Unterarmlängen
igora (suah. gora) etwa 30 englische Ellen
mŭāka (suah. mwaka) Jahr
male (suah. mali) Vermögen, Waare
ndatu (suah. viatu) Sandalen

Bei anderen Wörtern hat sich neben dem Kihehe-Wort das Suaheli-Wort eingebürgert, z. B.:

fataki (suah. fataki) Zündhütchen	neben	kinenge
bakuli (suah. bakuli) Schüssel	»	kifuēda
kirongozi (suah. kirongozi) Karawanenführer	»	mūnya n͠gāzi
ugalli (suah. ugalli) Mehlbrei	»	upolo
nsugu (suah. njugu) Erdnuss	»	mangogo
bangi (suah. bangi) Hanf	»	kirambo
massika (suah. massika) grosse Regenzeit	»	kifoko
lufimbo (suah. fimbo) Stock, Hiebe	»	lúgoda
mŭliāngo (suah. mlango) Thür	»	lŭīzi
muhogo (suah. mhogo) Kasawa	»	manīndi
bunduki (suah. bunduqi) Flinte	»	hūte
mússitu (suah. msitu) Wald	»	ikungu
n͠gambi (suah. kambi) Lager	»	itinga
upinde (suah. upinde) Bogen	»	kidibulo
mikuki (suah. mkuki) Speer	»	mŭgōha
ibúa (suah. múa) Zuckerrohr	»	mbúngala
imbōga (suah. boga) Kürbis, Gemüse	»	liūngu (mūngu)
uganga (suah. uganga) Zauberei, Zaubertrank	»	múgoda
mŭganga (suah. mganga) Arzt, Zauberer	»	mŭlagússi

kalli (suah. kali) scharf	neben	ngi
fúwa kiñma (suah. fua chuma) schmieden	"	ponda kiñma
himba (suah. chimba) graben	"	iyawa
pima (suah. pima) messen	"	gira
hinsa (suah. chinsha) schlachten	"	komma
guza (suah. uza) verkaufen	"	galla
kimbira (suah. kimbia) weglaufen	"	héma

A.

āgiká kennzeichnen, markiren
akká nanu!
alõngwe ku (ñgazi) vorn auf (dem Weg)
amba sammeln
amba lulēnga lũa ndõnya Regenwasser auffangen
ámbirá pariren
anángifu hässlich, schlecht
angúlla pflücken
anika ku lízowa } zum Trocknen in die
" p'ízowa } Sonne hängen
apolla losschnüren
áwiká an den Strick legen
āzimiá auf längere Zeit miethen, leihen

B.

badikisa festkleben
bádula nsagalla Brennholz aussuchen
bádulla múgoda Baumstamm behauen
bāgira vermiethen
bāha da, hier
bāha ipá hier an Ort und Stelle
bakulla úsuki Bienenschwarm einfangen
bānda zusammenfalten
bāndula abschälen, schoten
bāndula likoñgo Wunde aufkratzen
bánnirissá verbrennen
banya múdálla Frau erwerben, heiraten
baquli (suah.) Schüssel
bāruti (suah.) Pulver
bassa miethen
bĕhola aufstossen (Magen)
bihira aufhören, ablassen, verweigern
" mulimó von der Arbeit ablassen, Arbeit verweigern
bitá vorbeigehen, gehen
bitá ku lóngollo vorwärts gehen
bita kungi nach Hause gehen
bógollo Sack
bota drehen, flechten (mit zwei Strängen)
būĕta Kistchen
búmisá zerwerfen
bunduqi Gewehr
būnsa übervortheilen

D.

dade (pl. wadade) mein Vater
dagga wegjagen, entlassen
daggadagga verfolgen
dakulla essen
dákulla sayo Tabak kauen
dállika Recht sprechen, Gerichtssitzung abhalten
dānda Blut; nene i-huma danda ich habe Dysenterie
data kidātu Seil flechten
dĕka erbrechen
deke weich, biegsam
dĕmũika } zerrissen sein
dĕmuka }
dĕmũlá zerreissen
dĕmulasa abreissen
dĕnya zerbrechen
deremúlira fuĩri Haare scheiteln
dessi lügenhaft
deta lügen
dibola (Bogen) spannen

dīma mŭāna Kind füttern
dimŭi das ist gleich (wörtl. ndi mŭi das ...)
dīnda schliessen, zuhängen
dīnda mŭliāngo Thür schliessen
dīnda na idīndiro mit dem Riegel schliessen
dīnde geschlossen
dīndisa einschnüren, enger machen, falten, zusammenschürzen
dīndula mŭliāngo Thür öffnen
dōdi nass, feucht, unreif
dōdo klein, gering, werthlos
dodo jünger, z. B. mŭāna mŭdōdo wangu mein jüngeres Kind
dōgi eine Bohnenart
dógowi Esel
dudīra hinken
dŭēga fürchten
dúgïfu stumpf
dūma Leopard
dúmula abhauen, abschneiden
dúmula mígoda Bäume fällen
dúmula na wēga mit der Axt abhauen
dúmulasá kürzen
dúmulasa n͡gazi Weg abschneiden
dúmusa wuháwi Zauberei durch Gegenzauber wirkungslos machen
dun͡gu roth
dūn͡gupé rothglühend
dūtu dick, fett

E.

ēgika angelehnt sein, z. B. mŭliāngo gu-ēgika
ēna, hēna oder gēna ja
enáuli vielleicht
ēnde eifersüchtig
ēné wenn, ob
-ēnya besitzend
ēnyi Land
ēru weiss, hell

F.

fataki Zündhütchen
fiāgirá fegen
fiángulá lifúke Schweiss abtrocknen
fibānde Kette aus flachen Muscheln als Amulet
fiēruka gebären
fifi ndāla dem ist nicht so (wörtl. dieses nein)
fifipá Perlkette, die von den Frauen auf dem blossen Leibe getragen wird
fihāma verstecken
fīngánna einhaken
fīnyo Raum
fiōla schleifen, schärfen
fiōliro und ifiōliro Schleifstein
fipinga zusammen
fira hervorquellen
firo fiōlofu oft
» mbēfiri immer
fisa und fika (suah.) ankommen
fitámali Widerhaken am Speer
fitógoli Reisig
fitúngulú Dickicht, Gebüsch
fola nackt
fuagalálla auf der Erde sitzen
fūga landen
fugá zähmen
fugama knieen
fugúta Blasebalg drücken
fugutira für Jemand den Blasebalg drücken
fŭīka zuhängen
fŭīma jagen
fŭiri Haare
fúllugalla müde sein; nene ndi-fúlluge ich bin müde, si-tu-wa-fúlluge wir sind nicht müde
fulúma überkochen
fūmbatirá an der Hand halten, Faust ballen
funde Handwerker, Meister
» wa hūte Flintenmacher
» wa ku-fŭīma Jäger
» wa ku-nyulúlla ludódi Armringverfertiger
funde wa ku-talássa miēnda Schneider
» wa lukwānde Speerschaftverfertiger
funde wa lúwumba Maurer

fūndira Jemand zu Gast laden, bewirthen
fúndo Gelenk
fúnika } bedecken, schliessen
funikira }
funsi Faust
funulla aufdecken, abdecken, öffnen
» mīho Augen öffnen
fūnya ausspucken
fúo Flusspferd; mēno ga fúo Flusspferdzähne
fūpi kurz
fuwá waschen, reinigen
fuwa kĭūma schmieden
fuwata Ähren treiben
fūwo Eidechse
fwá sterben
» mússale verhungern

G.

gabá schnappen, auffangen, pflücken
gábissá umstossen, zurückstossen, bei Seite stossen
gafu abgemagert
gāla sich betrinken; a-gālite er ist betrunken
galinga wie viel? im Sinne wie theuer? (ga bezieht sich auf ein Wort mit Vorsilbe ma im Plural)
galla palla dort drüben
gállusa Braut aus dem Elternhause holen
gānsa abmagern
gatá faul, langsam bei der Arbeit
gaúlla kiākulyá Essen auftragen
» ugalli Brei einschöpfen
gawá ausgeben, zahlen
gawánna einander theilen
gáwasa vertheilen
gāyu sehr arm
gāzu breit
gēna, hēna, ēna ja
genda gehen
genda safari reisen
gendagenda spazieren gehen
géndasa schicken
gendasa pamŭi zusammengehen
gērula abschöpfen
gērula lútatu Rahm abschöpfen
gessá gar sein
gēza kosten, schmecken
gímbula gebären (Thier)
girá messen
gira fiāla eine Spanne abmessen
giranna einander zumessen, Poscho geben
girasa abmessen, übereinstimmen
gireka anhängen, aufhängen
gōgollo alt, mŭgōgollo der Alte
gogomba biegen
gogopa sich fürchten
gohómolá husten
gole (magole) Ratte
góllofu gerade, gerade gewachsen
gollóka sich gerade halten, gerade sitzen
golólla grade machen, glätten, ausrichten
gōmba umherstreifen, patrouilliren
gonna schlafen
gonna luwāfu auf der Seite liegen
gonna lun͡gāta auf dem Rücken liegen
gondamma schief stehen, sich krumm halten
góñesa mu n͡gambi im Lager schlafen
gónnira muminga Wachposten ausstellen
gōnsa zuwickeln, zusammenfalten
gōnsánna sich ringeln
gōpola meno Zähne ausziehen
gullá kaufen und verkaufen
gullánna übereinkommen
gúllufu blödsinnig
gulúga nackt gehen
gullūka fliegen
gūza (suah.) verkaufen
gwá fallen, einstürzen
gwālin͡gasa Beine übereinander schlagen, übereinander legen
gwawa miēnda sich mit Zeugen, Stoffen für die Reise versehen
gwīra hineinfallen

H.

hādika zusammenschlafen
hafa zu spät kommen
hāgúlla aussuchen, wählen
hāha loben
hāla erben
halāla umhertasten
ku hāliza pa } anstatt
ku hāmya pa }
hālula mahlen
hama ausziehen
hāmba Watte
hāngalla nothleidend
hangalámmula abwickeln, abdrehen
hānginissá säumen, Saum nähen
hanyirra benetzen, anfeuchten
hansa durcheinander mischen, zerstören
hāt (suah.) Papier, Brief
hāta brausen, zischen
hāvu, āvu schmutzig
hāwira Jemand bezaubern, durch Zauberei töten
hégé Achtung! Platz gemacht!
hégerēra näher kommen
heka lachen
hēma davonlaufen, fliehen
heméra Stoff gegen Lebensmittel eintauschen
hemera fiákulya sich verproviantiren, fouragiren
hēna, ēna ja
héngirá schnauben
hērerá (auch hēra) gehen
hēra leer, Adv. umsonst
herūka sieden, kochen (allgemein)
hēzaipa und hezaga wegräumen
hēza n͡gingo Fell abziehen
hēza idīndiró aufriegeln
hēziga tanzen, spielen
hīdissá herrschen
hígissa belehren, erklären
hīmba graben
hīnsa schlachten
hīraga Erlaubniss geben wegzugehen, verabschieden
hírikiza glauben
hīriwá abspülen, anstreichen
hīro sehr
hīza stehlen
hodikissá festlegen
hogóssa wackeln, los sein, weiter schnüren, locker machen
hōmá verletzen, weh thun
hōmba um etwas bitten, leihen
hōmoká aufgehen (von der Sonne)
hona nähen
honga danken
hongére danke
hōngéza erwidern
hōngola schaben, abkratzen
hōngola lŭkwānde Speerschaft zurecht machen
hópera einsinken
hōta brüllen (vom Esel)
howa dógowi reiten (Esel)
hoza traurig sein, trauern
hubīn͡gasa heruntergleiten
hudulla Jemand etwas weismachen
hūka liziwa buttern
hūla Buschmesser
húllula tropfen, sickern
hūmá ausgehen, herkommen, weggehen
hūmá n͡ghondo zum Krieg ausziehen
hūmá máffirá eitern
humīa ausladen
hūngira besuchen, begrüssen
húrulissá beschütten, beschmutzen
hūte (mahūte) Gewehr
hūte ya finēnge Vorderlader
hūte ya igānga Steinschlossgewehr
hūte ya rufīnto Hinterlader
hūtika zubinden
huwa und īhuwa kratzen
huza ausdrücken, pressen
hwēhwe wir

I.

ībádiro lya sāyo Tabaksdose
ibande Schale einer Frucht
ibāni Leiter
ibanya Heirat

ibata ergreifen, fassen, halten
ibiffigi Leber
ibiki lya hūte Gewehrschaft
ibumi Käfer
ibúmira aufeinander rennen
ibúngala (pl. mbúngala) und mabúngala, auch mbúngala (pl. mibúngala) Zuckerrohr
ibúa (suah.) Zuckerrohr
idāha früher
idāha hīro ehemals, vor Zeiten
idakó Gesäss
idāma Stall
idika ausbessern
idīndiró Riegel
iduēga Furcht
ifigyá mit Öl einreiben
ifimba Cadaver
ifuffu Wolke
ifugámiró Knie
ifūke Schweiss
iffuló Schaum
ifundo Stückchen
ifūngiró Futteral
ifūngu Theil
ifuwá Schnupfen, Erkältung
igafyá Blase in der Hand vom Arbeiten
igānga Stein
igānsa innere Handfläche
igēgwa Backzähne
igigi Schatten
igimiró Hacke, Spaten (als Zahlung) Lohn
igisa erklären
igōda migōha im Speerwerfen üben
igóllo gestern
igolólla ausrecken, ausstrecken
igora Gora Zeug (das unzerschnittene Stück Zeug von beliebiger Länge)
igōzi rya úgi Hundertfuss
igúta satt sein
ndi-güité ich bin satt
igwīngwi Tausendfuss
igwīra umfallen, Fallsucht haben
ihāga Abschied nehmen
ihāgánna sich scheiden
ihágulla líwoko Arm aufstützen
ihāmba Blatt
īhawa Topf
ihawága Fussspur
ihēgamiró Lehne
ihekēro Schneidezahn
īhikwi Kūrbis
ihómeró Amulet
ihómola mēno Zähne reinigen
ihōngeza Abgabe zahlen
ihūmba Geschlechtskrankh. bei Frauen
ikabīya Affe
ikakálla Schuppe des Fisches
ikāla Pocke
ikándiro Grube
ikānga Ei
ikerére Falte
ikinga die obere breite Abdachung einer Mauer
ikungu Steppe, Wald, Gebüsch
ikuwálla stolpern, anstossen
ikwawa Thalsenkung
ikwi Schmutz
ilōto Traum
īma stehen, stillstehen
imīka aufrecht stehen
imāge kleines Schwert
imaka (pl. mapaka) Katze
īmba singen
imbawāla Schmetterling
īmbede, limbede kleine Gurke
imbigi (pl. mábigi) Grab
imbōga (suah.) neben liungu Gemüse
imenne (pl. mapenne) Ziege
imepo Wind
imēra (pl. mapēra) Nashorn
īmi geizig
imirāo morgen
imofu (pl. mápofu) bucklig
inángana Öffnung, Loch, Fenster
indáuli, ndáuli warum? was?
indówo Eimer
indussi Trommel
inemi (pl. mátemi) Wanderameise
ingalli Blitz

in͞gata Kopfkringel (zum Lastragen)
ingeregēta summen
ingēsi Kalk, Mörtel
in͞geti (pl. máketi) Augenwimper
in͞gin͞gi kartoffelähnliches Knollengewächs
ingira hineingehen
ingira mu kipogo in's Boot steigen
ingisa hineinführen
in͞gōnko Händeklatschen
in͞gowo Banane
innó oder
inōngwa Berathung
inúlla aufheben, wegnehmen
inūngwi Nebel, Thau
īnña mitnehmen, aufnehmen
inyāgi (pl. māgi) Narbe, Stammesabzeichen (an der Schläfe)
ínyoni Scham; i-won'inyoni er schämt sich
inyulúllu dünne Suppe
ipa hier, da
īpaka einschmieren, bestreichen
ipalasso Stirn
ipémbe lya baruti Pulverhorn
ipīko Flügel
ipīpa Fass
ipo Blase, Beule
ipulla vom Feuer nehmen
ipuli Stadtmauer
ipūma grosse Affenart
irālo Brücke
iramba Graben, Sumpf
iransi Köcher
iremme Bauch (Last hat inda pl. menda); i-na iremme sie ist schwanger; mu iremme mwangu mu i-wawa ich habe Leibschmerzen
iribissi Krämpfe
īriga schimpfen, sich zanken, streiten, schelten
irīnga Befestigung, Boma
īrira ku klettern auf
irolēra nachschauen, aufpassen
irōngo Lehm
irōngossá hintereinander gehen

issada Frucht, ähnlich wie Pera
issakūhūá Unterhaltung
issāla Stossspeer mit langer Klinge

Bezeichnungen für die verschiedenen Speere sind:

ngōya (langes Blatt)
idūla (schmales langes Blatt)
kúnika }
mŭgōha } kleine Speere
mŭgōha munya nendére
nyamágere fitámali kleiner Speer mit Widerhaken.
mikuki (dem suah. mkuki entlehnt) Speer
mŭtóswa kl. Speer mit Haken
mpalala Wurfspeer

issassi Kugel
isse sein Vater
issíkisa Ohr
issíngo Hals; issingo indúmira ich habe Halsschmerzen
issíssi Flecken
isso dein Vater
issōli Gras, Stroh, Blätter, die zum Hausbau verwandt werden wie suah. makuti
issōnso Stock, Knüttel
issūzi vorgestern
īta ausgiessen
īta lussigálle halb ausgiessen
» mbēruli ganz ausgiessen
itágalá Zweig
itango grosse Gurke
itáwa }
litáwa } Name
itawa lya malānga Spitzname
itáwa mīra Schimpfname
itémmerá Küste
ítigá überfliessen
itīka }
itīkira } antworten
itīnga Lager
itissi Brett
ītukyá Geschlechtskrankheit beim Manne
itūla Regenschirm

itnli Mörser
itūmbiko Haken, Galgen
itumōndo Flusspferd
itunda Hügel
itwāla Act des Heirathens
itwi (pl. matwi) Ohr
itwika auf dem Kopf tragen
» mitēgulo Lasten aufnehmen
īwala Farbe; -ēnya īwala farbig
iwāmpa grosse Narbe
iwángira rächen
iwátawáta Ente
íwega (pl. mábega) Schulter
iwēga Axt.
iwĕre Brust
iwīnda mŭēnda Lendentuch zwischen den Beinen durchziehen
iwīndi Canoe
iwónnaga übereinkommen
iwuka sich erinnern
iwusa Jemand erinnern
iwūtu lya ndēmbwe Spur des Elephanten
iwuyápa sich putzen
iyaga n͡gazi Weg verlieren, irre gehen
iyānuka übergeben, darreichen
iyápa machen, thun
» hīro in Ordnung bringen
íyawa graben
iyēna allein
iyowa Lärm machen
iyoyo; i-na iyoyo er stottert
ízwi Stimme

K.

kabānda Hüttchen
kabátula kneifen
kabógollo Säckchen
kadege kleiner Vogel
kadēgu kleiner Schemel
kadēmbŭé kleiner Elephant
kadevu kleiner Bart
kadodo Stückchen
kadūnda kleiner Berg
kafiágiriró kleiner Besen
kafwá kleiner Dorn
kagāmba kleines Brett
kagāta auf den Schooss nehmen
kagēka dünner Draht
kagímiró kleine Hacke
kágodá Bäumchen
kagōha kleiner Speer
kagulla erkennen
kagūnda kleine Pflanzung
kahága Bettchen
kahāmba Blättchen
kahimbi kleines Messer
kahīzi kleiner Dieb
kakimbo kleiner Becher
kákoga kleiner Fluss
kakufi dünne Augenbrauen
kaláwa waschen, baden.
kālla / ikalla wohnen, bleiben
kalla panye sich niedersetzen
kalli scharf, wild, streng
kālulá mŭgōha Messingdraht vom Speerschaft entfernen
kalúwa Blümchen
kámma melken
kamáka kleine Katze
kamŭēne (ka-mu-wēne) wie geht's?
kāmui einmal
kāna leugnen, verweigern
kanán͡ganna kleine Öffnung
kanda kneten
kángafu hart
kángarulá loswickeln
kangazi kleiner Weg
kānza waschen (Kleider)
kapano kleiner Platz
kapogo kleines Boot
karovōko kleine Furth
kásiro kleiner Krug
kasomba kleiner Fisch
kássira zu Ende gehen
katágala Zweiglein
katēgulo leichte Last
kátufu schweigsam, dumm
katūka schweigen
kaūma kleines Stück Eisen
kāvu trocken

káwega kleine Axt
kaye Stadt; die beiden durch einen Fluss geschiedenen Stadtviertel von Iringa heissen Kaye Bagamoyo und Kaye Lunguya
kayeya kleine Kuhglocke
keméra rufen
kerẽñgasa einpacken, aufeinanderlegen
kéruká durstig sein
kiá sich freuen
kïãga Griff, Stiel
kïãkulyá Essen
Verschiedene Speisen und Gerichte der Wahehe sind folgende: ñgãnde, malẽnde, matandálla (Bohne), dõgi, mũngu (Gemüse), mapi, mangõgo (Erdnuss), mange, maberẽge, missombe (Fischgericht), mitowo, missáwola, miliádimi, mihúlulenga, mihehẽfu, fidõkuli, figõti, migõla, iñgengi, fidúidúi, fuhíwi, fingãmba (Batate), fipozo (Erbsenart), upẽmba (Negerhirse), fihãbu, mitũndwa, missada, missassãti miwẽngwi, mikolle, luhũka, mahũnsu, maherẽma, mahimbi
kïãla Finger
» kimuí ein Finger breit
» kya ligullu Zehe
kïãli Säugling
kiãmbo Gefäss zum Aufbewahren der Milch
kiãna Eigelb
kiãñgo Rüssel
kianya ku oben auf
kibande Schorf der Wunde
kibĩki Brettchen
kibupa Wand
kidãtu Seil
kidẽgu Schemel, Stuhl
kidete Schreibrohr
kidibulo Bogen
kidindira Aufbewahrungsort, Lagerraum
kidíndiro Schloss
kidodo etwas, wenig
kidõndo männliche Scham
kidúdulu Maus
kidũnda Berg
kiegẽfu Schlucken; i-na kiegẽfu er hat den Schlucken
kiemẽmbe Herzgrube
kifiãgiriró Besen
kifimba Anschwellung, Elephantiasis
kifoko kya kúlima Regenzeit
kifuẽda kleine Schüssel, Teller
kífugúto Blasebalg
kifuku kya wegen
kifullifũmbi Staub
kifũngo Knopf
kifúnguliró Schlüssel
kifuniko Deckel, Pfropfen
kigagga Huf
kigeká Draht
» kya kiũma Eisendraht
» kya lúdodi Messingdraht
kigérike danda Dysenterie
kígoda Stuhlsitz
kigõga Schlüsselbein
kigohomólla Husten
kigolyá Haut
kigudi Hüftknochen, Hüfte
kigúnguli Insel
kihãñga Korb
kihẽro Calebasse, Schüssel
kihimbi Messer
kiho (pl. tũiho) kleines Auge
kihudiko Knoten
kihũssi Schwanz (von Federn)
kikagúlliró Zeichen auf dem Wege oder an Bäumen zur Auffindung des Weges
kikénge eine Sorte Messingdraht
kikĩmbo geflochtener Becher
kikodero Scheibe (zum Speerwerfen)
kikombe Tasse
kikõnde Flussbett mit wenig Wasser
kikõñgo Riss, kleine Wunde
kikũma weibliche Scham
kikúwikúwi Verschluss

kikwá Brust (der Thiere)
kilió Speise
kima lihēma Zelt aufschlagen
kīmba Vorrathsraum für Getreide
kimbira weglaufen
kimirira einschlagen (Nagel)
kīmulá mūgōha Speer tief einstossen
kimūnyi Mittags
kīna stossen
kinán͡ganna Fenster
kinēnge Zündhütchen, Messingschmuck am Speer
kingalikwīri Zibethkatze
kingāmba weisse Batate
kinnégeressé Rohr, Schlauch
kīnu Ding, Sache
kinyānga zerstossen, klein machen
kīnya úgalli kleiner Korb, als Maass = 1 kibaba (zu ergänzen ist kihan͡ga Korb)
kinyumba Zimmer
kipákulá Backenknochen
kipanda Pfosten, Säule
kipeké Kern, Stein einer Frucht
kipēmba Binde, Bandage
kipembe Schröpfhörnchen
kipepé Fischschwanz
kiperá kya lulēnga Wasserquelle
kipigó Arbeit
kipogó Boot
kipóllopóllo Schrot, Blei
kipōzo Erbsenart
kipúgiró Fächer
kiramba kya mūgōha Speerspitze
kirāmbo Hanf
kirema Grübchen
kiremba Turban
kirevu Kinn
kiro (suah. siku) Tag
kirohéro (suah. roho) Seele, Geist
kirōle Spiegel
kirongōzi Führer
kirovōko Übergangsstelle
kirútiró ein von zwei sich schneidenden Wegen eingeschlossener Platz
kissámuliró Kamm
kissassi Patrone
kissege Knochen
kisseru Ring
kissima Brunnen
kissina Baumstumpf
kissin͡gánna Ferse
kissīro Wasserkrug
kississina kleine schwarze Ameise
kissīssina kya túmire ndēmbwe Erzählung (von der Elephantenjagd)
kissōfu kleine Schelle
kissogo Nacken, Hinterkopf
kissōnyo Pfeil
kissúkussúku Ellbogen
kissūmbo Thürschwelle
kissúngulwa Kaninchen, Hase
kitala (suah. baraza) Berathungshalle
kitámbali Lappen
kitāmbi Baumwollstoff
kitéwe Lähmung der Beine
kitoka ngálli Zäpfchen am Gaumen
kituli geflochtenes Gefäss für Milch
kitúmbola Herzklopfen
kitussi Ecke
kĭūla Frosch
kĭūma Eisen
» kya hūte Gewehrschloss
-a kĭūma eisern
kiwēro Schenkel
kiwigirri Hühnerstall, Käfig
kiwīkiró Kasten, Kiste zum Aufbewahren von Zeug
kiwūngu Sitz, Platz
kiwyá Topf
kiyēnsi (pl. mayensi) Grille
kobēga Beine übereinander schlagen
kofiōlo (pl. ńgofiōlo und mákofiōlo) Mütze
kógera schwimmen
kohōmollá husten
ķōla heulen, schreien
kólerá fassen, halten
kolēra anzünden
kólloga kipogo rudern
kolólla sich räuspern
kolomma schnarchen

komma na wēga mit der Axt tödten, schlachten
kómbogasá auslösen
kómbosa loskaufen
kommi gross
kōmola herunterholen
kōn͡ga líwerre saugen, Milch trinken an der Brust
kon͡gomálla sich setzen
kōn͡gonna leise klopfen
kóngosá Abgabe von Getreide an den Sultan geben
kōnya mit der Faust schlagen
konyola abrupfen
kossa moto Feuer machen
kówōga leihen
kōwon͡gánna austauschen, vertauschen, wechseln
kówosá verleihen
ku in, nach, zu, auf. Dies ku ist sehr vielen Ortsnamen im Kihehe vorgesetzt, z. B. Kuiringa, der Hauptort der Uhehe, wörtlich »in dem befestigten Ort«
kubulla reiben, reinigen
kuheráge adieu!
kūi } wo
kūīya }
kuīka heruntersteigen
kūiwalla draussen
kūiwalla kwa ausserhalb
kūkwe Grossvater
kūla ausrupfen
kulēka krähen
kulúlla können, verstehen
kúmbata umarmen
kúmbatirá liebkosen
kumbi aber
kumbēre ku hinter
kúmbin͡gánna runzelig sein
kumiho ku vor
kungi nach Hause
kūnsa sparen, auf Vorrath legen
kūpa abwischen
kutali weit
si kutali (suah. bado) bald
kú-wa sein
kuwá blasen, spielen (Instrument)
» miyēya läuten, schellen
kūzula mussére Reis stampfen
kwa zu, auf, für (beim Preis)
kwabin͡gasa mit gekreuzten Beinen sitzen
kwāmira senga Kühe hüten
kwandi zunächst
kwālulá blühen (von Blumen, Bäumen)
kwāpa Achsel
kwawa miēnda sich mit Stoffen für die Reise versehen
kwēga bei der Hand fassen, ziehen
kwēha sāyo (niālule) schnupfen
kwēnga ngimbi Pombe (das einheimische Bier) bereiten
kwēnula aufnehmen, tragen
kwētula n͡gazi Weg bauen
kwīka ku heruntersteigen von
kwiwindi Feld in der Nähe des Wassers
kyé kiki warum

L.

lágasá schütteln
lagissa beauftragen
lamátula losreissen
lamkira besuchen
lámuka aufwachen
lámula versöhnen, vermitteln
lámulirá sich in's Mittel legen
lámusa aufwecken
lángulá zeigen
lāula Butter von der Milch sondern
láwá anschauen
lēda ipá hierher bringen
lēda máperéra Nachricht senden
lehēnyo, ku lehēnyo freier Platz vor dem Hause
leka nützen
lekérissa luwola stechen (Bienen)
lemalla übrig bleiben
lemba lússoni Eisentheil der Axt einsetzen
lembēka migoda Bäume pflanzen
lēra erzeugen

lērwa geboren werden
lēsa zurücklassen
liā essen
libérege Stengel
libuēta Kasten
lidíndiro Riegel
lifuffu Wolke
lifúke Schweiss
lifūkye Morgens
ligimiro Hacke
ligúllu Bein, Fuss
ligullu lya kūndyé rechtes Bein
» liángeki linkes Bein
lihēma Zelt
lïho (pl. mïho) Auge
lïko Scepter des Sultans (dünner, langer Elfenbeinstock)
likōn͡go Wunde
lima roden, bebauen
limbawāla Schmetterling
límbede Gurkenart
-linga wie viele
lin͡gánna parallel laufen
lïno (pl. mēno) Zahn; mēno gangu gi-wāwa ich habe Zahnschmerzen
linó } jetzt
yúlino }
linyādikwá Same
» lya nsūgu Erdnusssamen
» » massēbere Maissamen
» » nāndálla
» » upēmba Hirsesamen
» » mangōgo
» » dōge
» » fipōzo Erbsensamen
» » mūngu Gemüsesamen
» » mihōgo
» » fingāmba Batate-Samen
lipuka in die Luft sprengen
lissēdwike (zu ergänzen lizowa) Nachmittag
lissolli Blatt
lïssota gegen Abend (zu ergänzen lizowa lisota, d. i. wenn die Sonne untergeht)
litūnu Trommel
liūngu (pl. mūngu) Gemüse
Gemüsearten: itākali, inyawāhe, issāssa, inyaïhewa
liussi Rauch (pl. mussi Rauchwolken)
lïwala Farbe
líwoko Arm, Hand
» liāngeki linke Hand
» lya kūndye rechte Hand
» » kulira rechte Hand
líwotu Kralle
líwotu lya duma Leopardenkralle
» lya nyarúpala Löwenkralle
lízowa Sonne
» li-hōmwike Sonne geht auf
» li-sotá Sonne geht unter
lizwi; lï-ka-zere lizwi ich bin heiser
lōkira mugátti mu kipogó mit dem Canoe übersetzen
lōla schauen
lólesága Acht geben
longa sprechen
» údessi lügen
longóllira Jemand vorausgehen
lóngolla vorgehen, vorausgehen
longolle geh voraus
ku lóngolló ku vor
lópolá herausziehen
lota träumen
lówa } somba Fische fangen
lówosa }
lówerá alt, abgetragen
lówoká durchwaten
lówoka múkoga über einen Fluss setzen
lówosá Jemand übersetzen
lŭāfu (pl. māfu) Netz
luāho (pl. māho und nzāho) Fusssohle
luāla der untere Stein beim Mahlen von Getreide
lubahīra (pl. mabahīra und m̓bahirá) Schamhaare
lúballi (pl. máballi und m̓balli) Seite
kwa lúballi lŭa } abseits
» » pa }
lúballi ku neben

lubānda Hütte
lúdali Kraft
ludēke Biegsamkeit
lúdodi (pl. mádodi und ńdodi) Armring
ludūngu Nabel
lŭēmbe Rasirmesser
lŭēgo (pl. mēgo und ńzego) Leiter
lufiāgiró Besen
lufīmbo Stock
lugássi (pl. magassi und ngassi) Tauschperle, Perlschnur
lu(i)genda (zu ergänzen lulēnga) fliessendes Wasser
lugi unfruchtbar
lúgoda (pl. mágoda und ńgoda) Knüttel, Stock
lugongo Rückgrat
» lŭa mŭgōha Kerbe der Speerklinge
lúgossi Fettabsonderung in den Ohren
lugówo Stange
lugúllugúllu Freudengeschrei der Weiber
luhāgi (pl. mahāgi und nyāgi) Stammesabzeichen
luhama (pl. mahama und nyama) irdener Topf
luhanga Sand
luhēlo (pl. mahēlo und nyēlo) flacher Korb
lúhugúha Aussatz, Krätze
lúhuwá Termite (Ameise)
Andere Ameisenarten sind: kississīna kleine schwarze Ameise, mŭwāmba kleine rothe Ameise, ńyaláfu grosse rothe Ameise, fufussi fliegende Ameise
luīfwi Chamäleon
luihōzi (pl. mihōzi) Thräne
lŭīko (pl. mīko und ńsikó) kleiner Löffel
lŭimbo (pl. maimbo und nyīmbo) Lied, Gesang
luīssa Tag (helle Tag suah. mchana)
luīwu Verstand
luīzi Öffnung, Thür
lukánni (pl. makanni und n͡ganni) Wort, Nachricht
lukansi (pl. makansi und n͡gansi) Mauer, Wand
lukende (pl. makende und n͡gende) Zahnlücke
lukohómolla Husten
lukōmbe (pl. makōmbe und n͡gōmbe) Schulterknochen
lukwande (pl. makwande und n͡gwande) Speerschaft
lukwēgo (pl. makwego und n͡gwēgo) Krückstock
lulēnga (pl. malēnga und ndēnga) Wasser
lulēnga lusissimo kaltes Wasser
» lŭa moto warmes Wasser
» lupyo heisses Wasser
» lunŏno süsses, frisches Wasser
» lunya mōnyo Salzwasser
» lŭa ku-nyŭa Trinkwasser
» » ku kaláwa Waschwasser
-ēnya lulēnga saftig, wasserhaltig
lulēvu Barthaar
lūlimi (pl. málimi und ńdimi) Zunge
lúllumá sieden (vom Wasser)
lulūma brüllen (von wilden Thieren), donnern
lulúwa (pl. maluwa und nduwa) Blume
lúluzi Pfiff
lūma beissen
lúmbalúmba irre reden, phantasiren
lumbu Schwester
lúmbussimbussi Abenddämmerung
lunda Berathung abhalten
lungāta Rücken
lunsingwe Schwindel; i-na lunsingwe ihm ist schwindelig
lunyowe (pl. manyowe und nyowe) Nagel
lupambo (pl. mapambo und mambo) Pfahl
lupande Maass = 4 Unterarmlängen
lupembe (pl. mapembe und mēmbe) Elfenbein, Horn

lussagálla (pl. massagalla und ńsagalla) Brennholz
lússale Freundschaft
lussáwolwá (pl. massawolwa und sáwolwa) Faden, Schnur
lusēze (pl. masēze und ńseze) Wange
lússigálle halb
lúsimo (pl. simo) Märchen, Erzählung
lúsissi (pl. másissi und ńsissi) Strick
lussito Verhau, Bollwerk
lússoni das Eisenblatt der Axt
lutakānya Perle
 » lutītu schwarze Perle
 » lussīki kleine hellrothe Perle
 » lūāni kleine gelbe Perle
 » lūēlu weisse Perle
 » lufunginsala grüne Perle
 » lunya muwāmba gelbe Perle
lútatu Rahm
lútego Falle
lútira und rútira vorbeigehen, übertreffen
lútoto (pl. matoto und ńnoto) Naht
luwắfu (pl. mawắfu und mbắfu) Rippe
luwalla mūēzi Mondschein
luwiro; wi-kimbira luwiro wa-teginne sie laufen zu Zweien neben einander
luwóla Stachel
luwūmba (pl. mawumba und mbūmba) Eingangsstiege im Hause

M.

mabātu Betrunkenheit
mabiye aber
mádakó Gesäss
madōpe Schmutz
mafi Excremente
máfigá Feuerstelle
máffirá Eiter
máfutá Öl
Verschiedene Ölsorten:
máfutá mátereké
 » massirāssi
 » ga n͞gollo Schaffett
 » ga ndēmbwe Elephantenfett
máfutá ga muēsa
 » ga fūo Flusspferdfett
magáya Waaren aufspeichern
mágoda ga ku-zéngera Bauholz
mahamba Gras
mahossa Gedanken; munu uyo i-na mahossa er denkt nach
makiāssi gekochter Reis
mákomāge (suah. buba) Aussatz
mákulá Kohle
malalla ga ńsuki Bienenschwarm
malānga Wahrheit
male Besitz, Waare
mãmba (pl. mapamba) Krokodil
mambāfu Leistengegend
mámbaga Brust
mãmbo gegenüber liegendes Ufer
mame (pl. wamame) Tante
manámtwa wa mkwawa (mūāna mūtwa Kind des Hauptes) Mitglied der Sultansfamilie
mangaswēnde geschlechtskrank (Frau)
manīndi Kasawa-Wurzel
manni Floh
maperera Botschaft
mapessa Geld
massébēre Mais
mássika ga kúlima massébēre (wörtl. Zeit des Maispflanzens) Regenzeit
massissi Russ
mátagándwa Baumkrone
mata ausbreiten
mati Speichel
matunsi Urin
máziwa Milch
 » magimu gestandene Milch
 » māpyo süsse Milch
mbaka Grenze
mbāngu Schaukel
mbēpali überall
mbēruli ganz
mbēta (pl. mabeta) Gurgel, Kehle
mbēwa (pl. mabēwa) Maus
mbēwali alle (I. Classe)
mbigi (pl. mábigi) Grab
mbogo Büffel (männlich)

mbóguma (senga) weiblich (Rindvieh)
mbonēgo gŭa am Ende von
mbūbui } taubstumm
-enya kibūbui }
mbūfi (pl. mabufi) Spinne
mbugó (pl. mábugó) Wespe
mbūnde Pfeife
mbúngala (pl. mabúngala) Zuckerrohr
mbungó Krankheit, Fieber
ḿbwa (pl. mábwa) Hund
mēgolossá zerbrechen
mēgula schälen
mémire voll sein
mēra wachsen
mēra mēno zahnen
merimēta glänzen
mēta meckern
miēnda Waaren, Stoffe
miēnda gya ku-kómbogasá Lösegeld
mifūngu leerer Raum unter dem Bett
» pa unter (wenn ein leerer Platz unter etwas ist)
migolá Welt
mikuūngo Strickleiter
minya likōūgo Wunde ausdrücken
mirá schlucken
mirāu morgen
mitanda Teich, See
mitango Begräbnissfeierlichkeit
miyáwayáwa Knollengewächs, ähnlich der Kasawa-Wurzel
mkōndo Affenbrotbaum
mkonóngo ähnlich gebraucht wie der Suaheli-Ausdruck mshenzi (Wilder) für jeden Nicht-Suaheli
mkúlima Pflanzer
mlagússi Zauberer, Arzt
mlowi somba Fischer
moga } rasiren (Kopf)
mōgeresa }
molámolá langsam
mónderó (pl. mapónderó) Hammer
mōno Ricinusöl
mōnya Schamhaare ausrupfen
monyi gumui eines Tages
mōnyo Salz

-enya monyo salzig
moto Feuer
-a moto warm
mpagázi Träger
mpila Gummi
mpinga Schuldner
mpōnsi (mŭpōnsi) Schmied
» wa migóha Speeranfertiger
» kiūma Eisenschmied
ḿpuwa Dummkopf
mu in
mŭaka (suah.) Jahr
mŭalābu (pl. walābu) Araber
mŭālalirá innerer Hof eines Hauses
mŭāna (pl. wana) Kind
» mŭwére wangu mein älteres Kind
mŭāna múkiwa Waise
mŭānafyá Sultanskind
mŭankulēnge (pl. wamuankulenge und wankulenge) Zwerg
mŭāruká Jungfrau
mŭāzi offen, hohl
mūbīki Baum
mŭbóffu Blinder
mŭbūbŭi Taubstummer
mŭdálla Frau, Ehefrau; auch mŭwinna mŭdálla
múddere mehr
» kwa mehr als
mŭdéke freigebig
mŭdēke Ladestock
múdessi Lügner
mŭdibáfu Tauber
múdoté (suah. doti) = 8 Unterarmlänger
mŭēmi Betrüger
mŭēna Loch
mŭēnda Tuch

Die Bezeichnungen für die verschiedenen im Handel vorkommenden Stoffe sind:

mŭēnda mŭtītu ein kaniki Stoff
» mŭēro (suah. baffta) weisse Stoffe
munya láugali
mulāya

sŭwāgira (suah. subahia) Kutch-Tücher
bōla (suah. kitambi bora)
kitambi (suah. kitambi)
kikoye (suah. kikoi) Lendentuch
tossiri (suah. suri) Kopftuch
lēso buntgedrucktes Tuch
sūfi Wolltuch
pemba moto rothes Tuch
singopatti (suah. bendera)
mballawāsi
sōmba
kungūro (suah. kunguru) Imitation von Maskat-Tüchern
sirirá
kikingerigítti
membēye (suah. kaniki ya Membéi)

mŭēnya und mūnya besitzend, Besitzer
mūnya finu fiōlofu reich
mūnya fuālira eitler Mensch
munyāfwi ergraut
munyākulla akálli Mensch mit schlechtem Charakter
mŭēnya kúgulla Käufer
mŭēnya ku gullānna } Verkäufer
mŭēnya ku-gūza } Verkäufer
mŭēnya ku-hāla Erbe
mŭēnya ku-hirimisá Lohngeber, Arbeitgeber
mŭēnya ku-hōngola Schreiner
mŭēnyítukyá syphilitisch
mŭēnya kiāga Verschwender
mŭēnya kibūbwi taubstumm
mūnya kíkopó einäugig
mŭēnya kipata aussätzig
mŭēnya kitéwe gelähmt (Bein)
mūnya kiwíndi einarmig, einhändig
mŭēnya ku-lámulira Vermittler, Versöhner
mŭēnya libissa epileptisch
mŭēnya likāla } pockennarbig
mūnyikāla } pockennarbig
mŭēnya ku lóngollá Bote
mūnya ludūdi hinkend
mŭēnya lúhugúha aussätzig, Krätze
mŭēnya luīvu vernünftig
mūnya lúkolo Schwester, Bruder, Verwandter
mūnya lukwāle verrückt
mūnya kulúlla Hirt
mŭēnya lúpowa dumm
mūnya lússale Freund
mŭēnya lútogo Feinschmecker
mŭēnya luwiro Deserteur
mŭēnya mabātu betrunken
mŭēnya mabēdu verkrüppelt
mŭēnya makomāge (suah. buba) aussätzig
mūnya māle wohlhabend
mūnya malēzo schielend
mŭēnya múgodá Arzt
mŭēnya mitala Mann, der mehrere Frauen hat
mŭēnya mŭhāngo Thürsteher
mŭēnya mŭāgo Fresser
mŭēnya mŭhwēhwe feig
mŭēnya mútima mŭēru Mensch mit gutem Charakter (wörtl. mit weissem Herzen)
mūnya mŭānsa Aufseher
mūnyándolo Sclavenbesitzer
mŭēnya n͠gāla (suah. mwenyi pepo) vom Teufel besessen
mūnya n͠gazi Karawanenführer (wörtl. Besitzer des Weges)
mūnya n͠gegi Linkser
mūnya n͠ginna freier Mann (wörtl. Besitzer einer Mutter)
mūnya nōngwa Gläubiger
múnyolēsi Amme
mŭēnyi rissi Quälgeist
mūnya rúdali kräftig, stark, flink
mūnya rúdama widerspenstig
mŭēnya ku-sēmwa vergesslich
mŭēnya túllo nzōlofu Schläfer
mŭēnya uhóllo Kind, das mit Zähnen zur Welt kommt
mŭēnya úlowa aussätzig (suah. ukoma)

mŭēnya ūtwa die erste rechtmässige Frau (wörtl. Besitzerin der Herrschaft)
múnyawinge Sclave
múnyawinge muhīnza Sclavin
múnyawinge mukŭamissi Sclavenjunge
mŭēnya wivu faul
mūnyiyōyo Stotterer
muiyangu mein Freund (aus munya wangu zusammengezogen)
mŭēzi Mond, Monat
" mbonyagāngu Neumond
" mŭkómmi Vollmond
" kukānge Halbmond
" kupāndwe abnehmendes Viertel
muffi Nachbar
múffugwá Händler
mŭfimba Leichnam
mŭfugúto Blasebalg
mŭfuīmi Jäger
mufwá Dorn
múfwisá todtgeborenes Kind
mŭgālulwá Kriegsgefangener
mŭgāmba Planke, Brett
" gŭa lussito Sperrbalken
mŭgāsi Säufer
múgatá faul
mugátti mu innerhalb
mŭgāyu armer Tropf
mŭgēnzi Fremder
mugīngi Bett der Vornehmen
mŭgoda Baum
Bezeichnungen für Bäume und Sträucher sind: mpembēza, msōmbe, mpátitawēhe, mkōndo, mussassati, múffudu, mŭhuwēsa, mŭkwāte, mīkwe, mpátelāwe, miyōmbo, mirāngali, mŭfūmbi, migēgere, missada, missālala, múkalálla, mŭhērerá, mŭpókulo, mpulūlu, mululūssa, mŭbīki, mŭpingo, mifolo, mitūndwa, mitowo, mhōngole, muwēnge mŭdāissa, mŭgōla, mŭweréweré, mpolūlo
-a mŭgoda hölzern
mŭgoda mulūgi Baum, der keine Früchte bringt
mŭgoda gupė fruchttragend
mŭgoda Arznei
mŭgōgollo alter Mann und alte Frau
mŭgōha Speer
mŭgōngo Rücken
ku mŭgōngo ku hinter
mŭgōngo gŭa kihimbi Messerrücken
mŭgónni / muenya ku-gonna na wadalla } Ehebrecher
mŭgúllufu Wahnsinniger
mŭgūmba Frühgeburt
mŭgūnda Pflanzung
mŭhāgawofú Geizhals, der seinen Mitmenschen keinen Bissen Essen abgiebt
mŭhagúsi ein wählerischer Mensch
mŭhāluwá Stiefvater
mŭháwi Zauberer, Wahrsager
mŭhĕhĕ (muhăhă gespr.) der Mhehe
mŭhēzigo lustig, Spiel
mŭhīngo Ebenholz
mŭhīnza junges Mädchen
mŭhīzi Dieb
mŭhōfu Strafe
mŭhómakúngi Volksstamm
Stämme der Wahehe sind: Wirongo, Wassūngwa, Wazalulānga, Wafuāgi, Wabenna, Wakinga, Wapoma, Wapāngwa, Wanyamadibirá, Wīrole, Watemikwiri, Wányemāge, Wássagalla, Wakina mbēyira, Wanya ndēwirwa, Wakina kalinga, Wenya mirānsi, Wenya mdahīra, Wanya mgówira, Wakina kikwāle, Wanya mkalálla, Wassáwirá, Wakinamanga, Wenya n͠gōnde, Wenya malīnyi, Wikonde, Wanyikerawŭgi, Wamanga
mŭhómmi Fettbuckel des Rindviehs
múhongōzi Schreiner

múhongōzi wa mikiāle } Schreiner, der Betten anfertigt
» » uhāga }
mŭhūzi Brühe
múigánni (pl. wiganni) Wittwe
mŭīmi Geizhals
mŭimirīzi Aufseher (wörtl. der dabei stehende)
mŭīna Mauseloch
múiyángu mein Freund; múiyako, múiyákwe u. s. w.
mŭkámmi Speerträger, Krieger
mŭkámire Verstopfung
múkandálla Schwert
mŭkátufu ein schweigsamer Mensch
múkĕka Matte
mukekēra gŭa múkoga Ufer des Flusses
múkinnāno Vorbereitung
» gŭa wátawānga Kriegsrüstung
múkimbissi Deserteur
mŭkíra Schwanz
múkogá Fluss
múkōno Maass, vom Ellbogen bis zur Fingerspitze
mikono giringa } wie theuer
mapesa galinga }
mukŭamíssi Junge
mukúsole (suah. mchele) enthülster Reis
mŭkwāfi Händler, Kaufmann
múlāmu Freund, Gefährte
mulemma drücken, zu schwer sein
múlĭāngo Thür
múlika leuchten
múlimo Arbeit, Feldarbeit
mulla Nase
mulli Fresser
múllolēsi Wärter
mŭlómo Mund, Lippe, Öffnung
» gŭa pakianya Oberlippe
» gŭa apānye Unterlippe
» gŭa ndege Schnabel
mulōngosi der an erster Stelle stehende
mŭlōnzi Schwätzer, Lügner, unzuverlässig
mŭlóssi Wahrsager
mŭlūngu Gott
mŭmōzi Barbier
mŭnāla Fusstritt
múnego Wasserlöffel
múngerōsa } Mann, Ehemann
mungosi }
múngira kurzes Hemd (der Eingeborenen)
mungúffu Messing
mun͡gūnga Hebamme
mun͡gún͡gunó habgierig
munságira (pl. wassāgira) Unterhäuptling
mūnu (pl. wānu) Mensch
» muēro Weisser
» mutītu Schwarzer
mŭnūnga Wache
múnyolōlo Kette (der Gefangenen)
munyi (suah. mchana) Tag
múpolya gŭa ŭsuki Wachs
múpuwa Dummkopf
mŭrānzi Bambus
mŭsánsi (von sanga ugalli) Koch
mŭsīndo Knall, Geräusch
mŭsinga Kanone
músafīri Reisender
mússagánmo Kissen
mússale Hunger, Hungersnoth
mŭssēnga Trauertuch (um Kopf oder Brust getragen)
mŭssēre Reisstaude
mussifu (suah.) Lob
mússitu Wald
mussomali Nagel
mússongo Eisenschaft des Speeres
mŭsūngu Europäer
mŭswāgi Zahnbürste von den Zweigen des muswāgi-Baumes
múswahēli der Küstenmann
mŭtáffi Mattenflechter
mŭtāmbale wa mūtwa die Grossen des Sultans
mŭtámmŭa Kranke
mŭtēgulo Last
mŭtēla Holzlöffel

mŭtēra Ruder
múteréssi (von tereka Reis kochen) Koch
mŭ́tima Herz
mútossi Schneider
mŭtūndwa Tomate
mutuwángu Mörserstosser
mūtwa und mútuwe Kopf, Häuptling
mūtwa mukwawa Sultan
mutúwe gwangu gu-i-wawa ich habe Kopfschmerzen
muuwīzi Schröpfer
mŭwāfi Schuster
mŭwāha Mann in mittleren Jahren
mŭwāmba kleine rothe Ameise
mŭwānda Speerträger
mŭwinna erwachsenes Mädchen
mŭwiri Körper
mŭwūfi Töpfer
mŭwūya reinlicher M.
mŭyēnde (pl. wēnde) Freundin
mŭyēya Kuhglocke

N.

na und, mit
nákŏfu mager
nákiēne (wörtl. na-ki-wene ich sehe es) wirklich
nandalla (pl. matandalla) Bohne
nani wer
nansa verwüsten, zerstören
nambi so
nawa ablecken
ndá } nein
ndāla }
ṅdafi Augapfel
ndāte ya sāyo Pack Tabak
ndatu Schuh
ndauli? was? warum? wie?
ndege Vogel
Grössere Vogelarten sind: itúmbusi, súmussi, kikwángala, nyakihēma, nāndala, múalāla, mléndire, kibakússe, ningallungwāda, mállufi, kullukullu, ndudumissi
Kleinere Vögel heissen: tundūlu, kihōna, n͡gwale, kihīwa, kihōde, ngwēnde, swēswe, n͡gānga, kidúmbalúkolo, fimirre
ndema nein, in der Bedeutung: nein, ich will nicht
ndembēra (pl. madembera) Fahne
ndēmbŭé Elephant
ṅdera (pl. mádera) Ader, Wurzel
ndēte; i-na ndēte er zittert
ndēvu (pl. malēvu) Bart
ndōnya Regen
ndōnya i-nyululla es regnet
nūndulu Giraffe
ndussi Trommel, Tanz, Spiel
nega lulēnga Wasser holen
nene ich
nén͡guni heute
nēnula herunternehmen
" mitēgulo Lasten ablegen
ṅgadu Krabbe
n͡gāla Wind, Kälte
" böser Geist
n͡gámbagwá (senga) männliches Thier
n͡gambi Lager
ngānga (pl. makanga) Perlhuhn
n͡gāngaká Rost, Schimmel
n͡gānsi Mauer des Hauses
ngátaba versuchen
ngāzi (pl. magazi) Weg
" ēnya málekánno Seitenweg
n͡gēne eben, gleich
n͡géṅ͡genálla verdorren
n͡gényasá zermalmen
n͡gēru Durst
n͡gēse Kalk
ṅgeti (pl. mágeti) Augenwimper
n͡ghondo Krieg
ngī (pl. magi) Skorpion
n͡gingo (pl. makingo) Fell
n͡ginna (pl. man͡ginna) seine Mutter
n͡ginna ku mitala Stiefmutter
ngirri (pl. magirri) Wildschwein
ṅgoda Hiebe, Schläge
n͡gōko wildes Thier
n͡gollo (pl. makóllo) Schaf

n͡gon͡gómni Haarbusch des Zauberers als Zauberstab
n͡gon͡gonna abnagen
n͡gon͡gone; munu uyo a-n͡gon͡gone er ist durch Krankheit geschwächt
n͡gón͡goñála zittern
n͡gōn͡gwa Kiesel, Steinchen
n͡gówo Banane
ńgozwi das Knacken der Finger
n͡gufi (pl. mágufi) Augenbraue
n͡guku (pl. makuku) Huhn
ngunda (pl. magunda) Taube
n͡gun͡guni (pl. makúnguni) Wanze
ngúwa ya senga } Leder, das von
» » n͡gollo } alten Leuten und Sclaven umgebunden wird, um sich darauf zu setzen
ngwāda junges Kalb
ngwēmbe Schild
niāta heranschleichen, herankommen
niazi (pl. mahazi) Fliege
nihengéra zusammenrollen
nihēssigo kleines Beil
ninīra nachfolgen
nīrí wann
nkedéke (pl. makedéke) kleine Affenart
nöfu schön, gesund
nonēra küssen
nongwa strafen
non͡gwe; munu uyo i-na non͡gwe dieser Mann ist verschuldet
nóno süss; si kinono sauer
nsagálla (pl. von lusagalla) Brennholz
nsalla } Hunger; nene i-waw'insalla
insalla } ich bin hungrig
nsangīko (pl. maugīko) Dach
nsēgnumbi Hyäne
nsēnga (pl. masenga) Bau
nsīgi Heuschrecke
ńsissi Flechtwerk
nsogóllo Hahn
ńsoka (pl. mayoka) Schlange
Einzelne Schlangenarten sind: nyaluīni, imulālwe, fuīra, ípoma, kissagalla, ngulúkirá, muhāndu, inyato, finya ulimi

nsúgu Erdnuss
nsúguni Moskito
ńsuki Biene
ńsupa (pl. másupa) Flasche
númbula (pl. matúmbula) Lunge
nun͡ga riechen
» kianángifu übel riechen
» fiwi stinken
nún͡guno reif
nüngwe Nebel, Thau
nussa an etwas riechen
nyakwiwana Spiegel
nyalulla aus einander ziehen
» kigeke Messingdraht gerade biegen
nyāluliró oberer Stein beim Mahlen von Getreide
nyamma Fleisch, Thier
nyamma ya mu kaye Hausthier
nyamma ya n͡gōko wildes Thier
nyámuībato Zange
nyānda Hütte
nyānya brennen, rösten
» nyamma mu moto Fleisch rösten
nyānya somba Fisch braten
nyarúpala Löwe
nyassata böse braune Ameise
nyatáge leise
nyēhe spitz, schmal, schlank
nyeke ipa von hier bis
nyēngera likon͡go Wunde verbinden
» mügōha Speer umwickeln (mit Draht)
nyéngere ya hute Gewehrlauf
nyēngo (pl. mahēngo und nyēngo) Sichel
nyēnyu, nyēnye ihr
nyenyēssi (pl. mahenyessi) Stern
nyéregēnda kitzeln
nyiāu (pl. manyiāu) Katze
nyoko deine Mutter
nyōlofu viel
nyonga drehen, auspressen
nyōwe (pl. manyōwe) Nagel
nyńá trinken

ŋyŭēsa tränken
ŋyulúlla lulēnga lŭa ndōnya Regenwasser auffangen
ŋyumba Haus
» ya irōngo Lehmhaus
» » íssoli Grashütte

O.

ōgo ja doch, ja wohl
óngolla nyowe Nägel schneiden
ógolla ŋ͡gingo Fell zurecht schneiden
-ōlofu viele
ongámma schaukeln
ōpá binden, schnüren, fesseln
» nsagálla Brennholz in Bündel binden
opólla ausziehen (Kleider)

P.

pa geben
pabāte eckig
pagāta auf den Schooss nehmen
pagatti pa } zwischen
» ya }
pakiānya pa auf
pákiró Nacht
palá da, dort
pallá scharren
pálulá überübermorgen
pamalēngo Fettpolster
pamassi simúko Mitternacht.
pambēre pa hinter
pāmihé Abend
pamirāo morgens früh
pamŭānde dann, nachher
pamŭi na zusammen mit
pana na munāla Fusstritt geben, ausschlagen
pándulassá springen
panga gesund
pāno Ort, Stelle
pāno pa an Stelle von
pānyi Fussboden
» pa unter
pape (pl. wapape) Grossmutter
pāta abstauben
páwukyá übermorgen
páyakwe anderswo
pēfu leicht
pékeha moto Feuer durch Reibung erzeugen
pékeránna máfuta einander mit Öl einreiben
pē͡nga sich schneuzen
pēnya durchgucken
pepa sāyo rauchen
pēra Jemand geben, schenken
peruka wehen
pērula moto ausgehen (vom Feuer).
piá verbrühen
piffu muthig, fleissig
piga machen, thun
» kipigó arbeiten
pilipili Pfeffer
pima mŭēnda Stoff abmessen
pimanna kīlió den Trägern u. s. w. Lebensmittel als Vorschuss geben
pinga halbvoll sein
pipi nahe
» pa } nahe bei
» na }
pīra kirambēle rückwärts gehen
piriga issingo Hals abschneiden
pirima umgeben
piruga zurückgehen, zurückkehren
pīrula zurückbringen
pītula umdrehen
piūba erkranken (vom Sultan gesagt); Mkwawa Mahinya a-piūfire der Sultan M. ist erkrankt
piūfyá kiākulyá Speisen aufwärmen
pogá ausblasen
poka na rúdali mit Gewalt nehmen, rauben
pókerá bekommen
póllulá Schlinge machen
poná gesunden
pōnda kiūma schmieden
pongo Ziegenbock
póngolá eingiessen
pongólla blühen (vom Getreide gesagt)
pūēpa leise sprechen, flüstern

pugá fächeln
púigānga ohrfeigen
puītula moto Feuer anblasen
pula bekommen
púlika hören
púlikisa horchen
pulíkisá lukāni Nachricht einholen
pululla spitzen
púllusa einfädeln
pūndula schiessen
pupūma zappeln
puta umblasen
pūwá dumm
pyá neu, frisch

R.

riñgánna einander gleich sein
rútira übertreffen

S.

sabuni (suah.) Seife
safari (suah.) Reise, Karawane
sáfwá Wade
sāga suchen
sama aufheben
sanga ugalli Brei kochen
sángasánga mūāna Kind einschläfern
sapa hinzuzählen
sassiñgánna einander verwickeln
sátira itinga na mifwa Lager mit Dornen umgeben
sāu } anklopfen und »herein« rufen,
sāwu } entsprechend dem suah. hodi und qaribu
sawa sammeln, aufheben
sāyu Tabak
segámma auf der Erde sitzen (ein Knie hochnehmen)
semīno (pl. masemino) Säge
sēmwa vergessen
senda gefallen
senga Rindvieh
sēngére Zebra
séresére Spreu
séssamo fett
sessēna na lūngo wannen
sigalla verbrauchen
síkirá Stirn ausrasiren
sikiró Büffel (weibl.)
sīmbola ansehen
sinda warten
sindira auf Jemand warten, bewachen
síndiká begleiten, Jemand hinbringen
síndiká ugálli zum Brei einladen
síndirá zusammendrücken, festtreten
síndirisá beendigen
singánno Nadel
siníñgasa Stirn runzeln
sínissá zuwinken
sinissirá Jemand zunicken
sinsa fertig sein
sinya Wink mit den Augen geben
sirá im Stich lassen
siribúka wieder zu sich kommen
sirīka zu Boden schlagen, erschlagen
sírissa sich verstellen
sissa übrig lassen
sissimo kalt (von Speisen)
sissínaza einschlafen
sissínisa miho Augen schliessen
sīta versperren
siwá zustopfen
sokóma krumm sitzen
sōla misshandeln
somba Fisch
Fische: ngodówi, makúmbuló, likōga, kūngiro, ngongōnyo, ndenya
sómola senga Vieh austreiben
sōna Richtung angeben, zielen
sōpá eingiessen, hineinthun
sōpa hūte laden (Gewehr)
sōpa lumémme voll füllen
sopega Hemd (zur Erde reichend)
sōpera hūte für Jemand Flinte laden
sopéra kaye Stadt in Brand stecken
sōpera moto Feuer anlegen
sopera sāyo anrauchen
sossōli Laus
sota untergehen; lizowa li-sota Sonne geht unter
sówira sich gewöhnen(?)

subulla reiben
sūgú verständig, schlau, listig
sūka bitten, betteln
suza Jemand veranlassen zu bitten
sukusúlla gurgeln
súmbirīra springen
sūme billig(?)
súmuli leer
sunūka verstauchen
sūnsa wedeln, schaukeln
sūpa Athem holen, ausruhen, seufzen, Halt machen
sútirá zurückbleiben
swé nur (wird nachgestellt, z. B. nyama swé nur Fleisch)
swēra (suah. bassi) genug, basta, es genügt

T.

táfunga kauen
taga wegwerfen
taga mitēgulo Lasten wegwerfen
taga mūfīmba begraben, d. h. den Leichnam wegwerfen
tállamu schwierig
tálassú (miēnda) ausgefranst sein
tali lang, gross
tama brüllen (Vieh)
tambála kriechen
tāmbalissa Beine ausstrecken
tāmbika Fest feiern
támiya Kranke pflegen
támmūa krank
tandi erst, nur, doch
tandika uhāga Bett decken
tan͡ga treffen
tán͡ganna } einander treffen, begegnen
tan͡gannisa }
tawa mūkēka Matte flechten
táwola Abgabe zahlen und (dadurch) Erlaubniss erhalten (durch's Land zu ziehen)
tēga Falle legen, einfangen
tegánna neben einander gehen
tēgula tragen
tēkamirá überfallen, überraschen
tema schneiden, einschneiden
tema líssale Freundschaft schliessen
tema niāge (māge) Stammeszeichen einbrennen
tēmasa nyămma Fleisch schneiden
tēmba Hühnchen
tenga máfigá Feuerplatz herrichten
tensi tüchtig
tēntulá lihēma Zelt abbrechen
tereka kochen
tereka pa moto auf's Feuer setzen
tērula fliehen (alles wegwerfend)
tetēra gackern
tika sagen, wollen
tikira antworten
tinnasa sich unterhalten, Märchen erzählen
tīta rütteln
tītu schwarz, dunkel
tiwá flechten (mit drei Strängen)
toga werfen
togisa zuwerfen
tōla nehmen, holen, halten
tōsa werfen, abwerfen
tōsa mūgōha Speer werfen
totórola auftrennen
towá schlagen, züchtigen
towa hūte schiessen
towa litúnu } Trommel schlagen
tow'índussi }
towa lulūzi pfeifen
towa mūyēya schellen
towa mūsīnga Kanone abschiessen
towa n͡gōn͡go in die Hände klatschen
tówerēra hämmern
tówesa mu lulēnga in's Wasser werfen
tugútira schwitzen
tuhumbīka in die Höhe hängen, aufhängen
tuhúngulla herunternehmen, herunterlassen
tula wegrennen
tullo Schlaf
tuma schicken
tumbika Jemand hängen
túmbira hin- und herschwanken

tuna anschwellen
túñgunu fertig, reif
tussá mit Schlägen misshandeln
tutōgoli ganz dünnes Reisig
twanga zu Mehl stampfen
tuīwirra untergehen, versinken, kentern

U.

ubāga dicke Suppe
udeke Freigebigkeit
udessi Lüge
udibáffu Taubheit
udṓdi Feuchtigkeit
udōdo Kindheit, Jugend
udūgifu Stumpfheit
udugirro Ende
udūtu Korpulenz
uēro Helligkeit
úffukú Morgendämmerung
ufū́pi Kürze, Breite
ugálli Brei
uganga (suah.) Arzenei, Zaubertrank
ugāyu Armuth
ugāzu Breite
ugi scharf, spitz
ugimbi (suah. pombe) Gerstenbier
ugógollo Altar
uguzi ukángafu theuer(?), z. B.: kihimbi hiki uguzi ukángafu dies Messer ist theuer (wörtl. harter Verkauf)
uhāga (pl. mahāga und nyāga) Bett
uhángalla Noth
uhīmbwa Graben
uhwēhwe Feigheit
uīmi Geiz
uīna (pl. mīna) Fallgrube
ukálawa Krebs (Krankheit)
ukálli Strenge
ukángafu Schwierigkeit
ukāta eine Hirseart
ukátafu Schweigsamkeit
ukavu Trockenheit
ukommi Grösse
uku dort
uko na uko hier und da, hin und her
ulasi berauschendes Getränk
ulimbo Vogelleim
úlowa (suah. ukoma) Aussatz
unó hier hinein, hier drin
unēnge Zwicke am Speer
ungorótima Gemüth
unyēhe Schlaukheit
upēmba (suah. matama) Negerhirse
upiffu Fleiss
upinde Bogen
ūpolo Mehlbrei
úpuwa Dummheit
ussīho Schweif
ússo Gesicht
úsugu Schlauheit
ussūlya wa ndege Vogelnest (aus Erde
utā́li Länge, Grösse
utámmūa Krankheit
utītu Schwärze, Dunkelheit
uvīka na kipembe schröpfen
uwinna Mannbarkeit
ūya senga Vieh heimtreiben
uzēra wissen, können

V.

vāla } anziehen
vuāla }
vāla kiremba Turban wickeln

W.

wafu Schmutz
wāga bellen
wainga Krieger des stehenden Heeres
wálla zählen, rechnen
wálleká verlassen
wamba ñgingo Trommelfell aufziehen
wāmbula ñgingo Trommelfell abnehmen
wanangifu Schlechtigkeit
wandīka máziwa Milch in Töpfen aufstellen
wángufye } schnell, beeile dich, beeilt euch
wángufyāge }
wassámula niesen
wasso wa ndege Vogelnest aus Gras u. s. w.
wawa schmerzen

wawo, iwa, iwo sie
wáyayúlla gähnen
wēga grosse Axt
wegálla Kind im Tuch tragen
wehēra athmen
wemba weinen
wenda, enda und yenda lieben, wünschen, wollen
wensāgira } wa kaye Stadtälteste,
wassāgira } Unterhäuptlinge des Landes
wēnya wendánni Zwillinge
wēreka blühen
wewe, bewe du
wiāla pflanzen, säen
widaha leben
wīfu Faulheit
wīga krähen
wīka mugatti hineinlegen
wīka mu kipogo in's Boot laden
wīkasa pa aufladen
wīkirirá nsagálla Brennholz auflegen, zurechtlegen, anzünden
wīma warten
wīnna erwachsen
wīnula holen
wīpa überlegen, nachdenken
-wiri-dátu einige
wīsa suchen
wīsula finden
wivu Faulheit
woka aufstehen, weggehen, abreisen
wŏna sehen
wŏna inyoni sich schämen
wonanna einander sehen, treffen
wóneka sichtbar sein
wongŏngo Gehirn
wōpá fesseln, zubinden
wōpá mitēgulo Lasten fertig machen
wōpá kitámbala ein Tuch umbinden
wovu schlecht, verdorben
woza verderben (von Speisen)
wúbito Ausgang
wúfupi Kürze
wūgi Schneide, Spitze
wuhāwi Zauberei
piga wuhawi Zauberei treiben
wúhumo Abgang, Weggang
wuira wiederholt rufen
wuki wa ńsuki Honig
wullága tödten
wúlungu rund
wulúwa (pl. malúwa) Blume
wunángifu Schlechtigkeit
wúnofu Schönheit
wunŏno Süssigkeit
wunúngo Geruch
wunyonge Gewinde, Schraube
wupēfu leichtes Gewicht, Leichtigkeit
wupiffu Fleiss, Ausdauer, Muth
wūssé Mehl
wutāli Länge
wuwiya Neuheit, Frische
wūza fragen
wuzitu Schwere

Y.

yagá verlieren
-yagwe ein Anderer
yapa machen, in Ordnung bringen
yapisa ausbessern lassen
yassa fehlen, verloren gehen
yawa ausheben (Erde)
yiwāga bellen
yōwa meine Mutter
yugirra wanken, wehen, flattern
yúlino sofort, jetzt
yuyu, uyu er

Z.

za kommen
zenga bauen
zenga matinga Lager aufschlagen
zēmula hauen
zima mōto Feuer auslöschen
zīto schwer

Frauennamen der Wahehe.

Fahirinyi
Gállahōmba
Gámŭinīwe
Gámŭāli úkiwá
Gangasi hāwirŭá
Gápirīme
Háwangōtŭá
Hékerānofu
Ingirōtŭá
Kámŭāli
Káwalūga
Kiákumōnye
Kiáussīku
Kimbirā fŭite
Kulíra kōtŭa
Kússirá
Lēka yówage
Liwámalá
Málekerá
Málingamāne
Manigōha
Mawanda mahēsi
Meláme lúsemi
Melosūtŭá
Mgōnsu tēngule
Molōsutāngu
Mpōnda
Mŭāga
Mŭbēna
Múfiwa limānga
Mugāla magōha
Múgousa wānu
Mugongirūtŭá
Múgonsūtŭá
Muhāmbótemi
Muhāusodīnde
Muhānyutawánga
Mŭidaté
Muka mikōtŭá
Mukōwa
Múkowira magōha
Múkowirutánga
Mulūmbe magōha
Múpiri mūtŭá
Músămŭ hērula
Mutāno kúfŭa
Mutolōtŭá
Mútima gussiwōla
Mūtŭa mŭēnya māge
Mūtŭa mŭēnya wānu
Mūtŭa mŭānya magōha
Mūtŭa sēssaló
Semŭāwa
Senga yawēne
Sēwagŭe
Simbŭēni
Sirunguya
Udāwa
Wawanda
Wuganga sina mákoli
Wúki wikōko
Wútuwa wiumba
Wútuwa ulagēnda

Männernamen.

Falingómola
Folirá kumŭānde
Iramtāka
Kamala n͡gombe
Kanyámala
Katúlli
Káwira mandúnna
Kiatíngule
Kiwanga pale mūtŭá
Kúlihamāke
Ligūngire
Limembállafu
Limungūnda
Madanda
Makakáwo
Makápa
Makingūmbi
Makikōti
Makiyōmbŭé
Malinda
Manámalīnda
Manámtawángu
Massānya
Mbanga sikúmuliá
Mgálimūtŭá
Mgerimēmbe
Mgómahēnga
Mkámbawāno
Mkwékutángo
Mlóngollerá
Mompōnsi
Mondirémuli
Mpíngalītŭe
Mŭālusīrire
Mŭámkumawāna
Mŭányambirá
Mudánnirá
Mŭdīndūdŭá
Mŭēnya wahēnza
Mŭēnyānofu
Mŭēnya gūnguli
Mūnyirāyagŭé
Mŭēnya ulāmbo
Mugéndogiwá
Muhánzawāno
Múngerāyagŭé
Mússoliwāya
Muwīnge
Mtállokúwega
Ngómbewāno
Ngādaiwá
Nsugumāte
Pangamāge
Pangamanga
Sēngo
Simalīnga
Solirēmba
Talingūnga
Témerawāno
Towālalike
Wássenkedūnda

Kindernamen.

Gēndahēra
Ímola
Kídalá
Kinyohēro
Lukímbiró
Mahāli

Málloga
Mállulóssa
Mlēvi
Mŭangōsi
Mŭēha
Mŭēnya gállu
Múigōngo
Mutáwonŭá
Mutowēga
Niállowa
Nsówó zangiwalla
Wahīndi
Wamagange
Wamgēnzi
Wamuánsala
Wamuginnu
Wamúkanni
Wamukīmbié
Wamukōnga
Wamuwīpire
Wamutīma
Wangámbi
Wangāsi
Wassōngŭé
Yawēne

Râbaḥ.

Von Julius Lippert.

»Persönlichkeiten machen die Geschichte«; hat dieses Dogma für die abendländischen Staaten nur sehr bedingte Geltung, für die historischen Veränderungen im »dunkeln Erdtheil« und speciell im Sudan gilt es absolut. Gemeinsinn und andere politische Tugenden gehen dem Neger vollständig ab. In demselben Grade, wie ihm der Begriff des Staates fremd ist[1], ermangelt er des Patriotismus und der dynastischen Treue. Es bleibt ihm gleichgültig, für wen er frohndet, wenn er es nur in leidlicher Sicherheit für Leib und Leben thun kann. Nur aus diesen Verhältnissen heraus wird es erklärlich, dass kühne Abenteurer nur gestützt auf eine über die Masse hinausragende Intelligenz und Energie und auf eine Handvoll treu ergebener Anhänger sich mächtige Reiche zusammenerobern und alte Sultanate über Haufen werfen konnten, deren Jahrhunderte langer Bestand nur durch die gleiche politische vis inertiae der benachbarten Staaten möglich war. So sehen wir, um nur ein paar Beispiele anzuführen, wie zu Anfang dieses Jahrhunderts Oṯmân dan[2] Fôdio mit seinen numerisch unendlich schwächeren Fulbe die gesammten Haussa-Staaten eroberte und zum Sultanat Sokoto zusammenschweisste, und wie vor anderthalb Jahrzehnten der Mahdi sich die aegyptischen Sudan-Provinzen trotz europäischer Verwaltung im Fluge unterwarf. Nun mag man freilich einwenden, dass diese beiden Männer zugleich als religiöse Reformatoren aufgetreten sind; und religiöser Fanatismus ist ja stets ein mächtiger Factor zu Gunsten des Erfolges. Aber bei Samori, dessen Gefangennahme vor wenigen Wochen die Zeitungen zu melden hatten, war es lediglich die Macht der Persönlichkeit, die ihn, aus einem Territorium vertrieben, in den Stand setzte, sich in kürzester Frist ein neues Dominium von etwa der Grösse Deutschlands zu erobern und seit 1885 selbst der überlegenen französischen Kriegsführung mit mehr oder weniger Glück die Spitze zu bieten[3]. Und persönliche Tüchtigkeit war es auch, die den Râbaḥ vom Maurersohn zum Sultan des mächtigen Bornu avanciren liess und ihn wohl noch Weiteres hätte vollbringen lassen, wenn nicht das Gift des Meuchelmörders seiner

[1] Das gilt ja für die Völker des Islams überhaupt, insofern sich bei ihnen der Begriff des Staates mit dem des Herrschers identificirt. Für wen es hierfür eines Beweises bedarf, der lese beliebige zwanzig Seiten aus Aug. Müller's Islam Bd. II nach; er wird dann überzeugt sein.

[2] »dan« im Haussa ist das arabische »ibn« (Sohn).

[3] Vergl. G. A. Krause, Samori in Nr. 483 der »Vossischen Zeitung« vom 15. Oct. 1898.

Erobererlaufbahn ein vorzeitiges Ziel gesetzt hätte. Da gerade in den letzten Wochen allerhand Nachrichten über diesen Mann durch die Zeitungen gegangen sind, Nachrichten, die auf einen Brief des französischen Forschungsreisenden Bonnel de Mezières[1] zurückgehend uns Deutsche insofern insbesondere angehen, als der Schauplatz der darin gemeldeten Ereignisse das Hinterland unserer Kamerun-Colonie ist, so dürfte es allgemeinem Interesse begegnen, das Leben und das Ende dieser Persönlichkeit hier kurz dargestellt zu finden.

Als Quellen dienen mir hauptsächlich zwei im Anhang mit Übersetzung publicirte Schriftstücke:

1. eine Biographie Râbaḥ's in Haussa-Sprache von Muhammed Beschir al-Ghati, Lector am hiesigen Seminar für Orientalische Sprachen, für mich niedergeschrieben;
2. ein arabischer Brief an Muhammed Beschir von ʿAbd al-Qâdir ibn al-Ḥâǵǵ Isa Muzi aus Ghadames über den Tod Râbaḥ's.

Soweit ich andere Quellen benutzt habe, bemerke ich es an den betreffenden Stellen.

I.

Râbaḥ (d. h. der Gewinner) gehörte wie auch Zubair Pascha dem arabischen Stamme der Ǵaʿalijîn an, die am oberen Nil, etwa bei Chartum, ihre Wohnsitze haben, aber als Ǵallâba (d. h. Importeure, Kleinkaufleute) über den gesammten östlichen Sudan, ja bis nach Bornu hin verbreitet sind[2]. Sein Vater war ein armer Maurer, der sich schlecht und recht von seiner Hände Arbeit nährte. Dass Râbaḥ hie und da fälschlich als Sclave Zubair's bezeichnet wird, ist wohl darauf zurückzuführen, dass er sich schon in früher Jugend diesem ausserordentlichen Mann, der vor seinem öffentlichen Auftreten das Gewerbe eines Sclavenjägers betrieb, anschloss und ihm sehr bald ein ebenso treuer Freund wie brauchbarer Gehülfe bei seinen Unternehmungen wurde. Sicher wird er sowohl bei der Unterwerfung der Baḥr-al-Ǵazal-Provinz wie bei der Eroberung Darfor's thätigen Antheil gehabt haben. Als dann Zubair auf einer Beschwerdereise zum Chediven in Kairo in Haft behalten und sein von ihm als Stellvertreter zurückgelassener Sohn Sulaimân durch Intriguen zur Rebellion gedrängt ward, war Râbaḥ einer der hervorragendsten Unterbefehlshaber des Rebellenheeres. Doch das Schlachtenglück war den Aufständischen nicht hold. Zu wiederholten Malen auf's Haupt geschlagen, wurden sie von Gessi, dem Führer der Regierungstruppen, aufgefordert, weiteren Widerstand als nutzlos einzustellen und sich ihm gegen Zusicherung von Straflosigkeit zu ergeben. Als in dem Kriegsrath der Rebellen, der diesen Vorschlag discutiren sollte, Sulaimân und die Mehrzahl seiner Unterführer sich geneigt zeigten, auf diese Bedingung hin zu capituliren, wandte sich Râbaḥ energisch gegen den Vorschlag. Seine Ausführungen gipfelten darin, entweder unter Preisgabe des bisherigen Herrschaftsgebietes mit ihrer gesammten, noch immer

[1] S. Le Mouvement Géographique 1898, Nr. 47 (20. Nov.).
[2] Vergl. Nachtigal, Saharâ und Sudan II, 234.

nicht unbeträchtlichen Macht nach Westen zu ziehen, wo es leicht sein würde, sich eine neue Herrschaft zu erkämpfen, oder, wenn man schon des Kampfes müde sei, sich nicht dem Gessi, sondern direct der Regierung in Chartum zu unterwerfen. Sollte keiner von diesen beiden Vorschlägen Annahme finden, so würde er sich genöthigt sehen, sich von seinen bisherigen Kameraden zu trennen und auf eigene Faust zu handeln. Der überaus verständige Rath Râbaḥ's fand weder in der einen noch in der anderen Form Beachtung; Sulaimân mit der Mehrzahl seiner Unterbefehlshaber ergab sich dem Gessi[1], Râbaḥ aber zog, nachdem er von seinen alten Waffengenossen bewegt Abschied genommen hatte, mit seinen Truppen und dem, was sich ihm von anderen Abtheilungen angeschlossen hatte, unter den weithin schallenden Tönen der Kriegshörner zum Lager hinaus — in eine ungewisse Zukunft[2].

An dieser Stelle dürfte es angebracht sein, ein paar Worte über die Machtmittel, über die Râbaḥ bei seinem Auszuge verfügte, einzuschalten. Ich glaube nicht, dass sein Heer zu irgend einer Zeit viel über 3000 Mann stark gewesen sein wird. Und zwar bestanden diese Truppen zum kleineren Theile aus Ġa'alijin und Arabern anderer Stämme, die wohl die Reiterei des Heeres gebildet haben, zum grösseren aus Basingern, d. h. europäisch disciplinirten Negersoldaten, die, aus gefangenen Sclaven ausgewählt, nach Belieben ergänzt werden konnten. Man darf sie wohl passend mit den Mameluken Aegyptens oder mit den türkischen Janitscharen vergleichen. Wie ich von Augenzeugen seiner Kämpfe in Bornu gehört habe, soll Râbaḥ auch über eine Artillerie verfügt haben. Dass diese gut bewaffnete und wohldisciplinirte Truppe barbarischen Negerreichen gegenüber, bei denen Feuerwaffen zwar nicht mehr ganz unbekannt, aber doch noch lange nicht in ausschliesslichem Gebrauch waren, trotz ihrer numerischen Schwäche eine beachtenswerthe Macht repraesentirte, ist ebenso selbstverständlich wie durch den Gang der Dinge bestätigt.

II.

Über die ersten zehn Jahre der Abenteurerlaufbahn Râbaḥ's (1880 bis 1890) liegen uns zu vage und spärliche Nachrichten vor, als dass sie uns zu einer sicheren Erkenntniss der Ereignisse gelangen liessen. Nach dem Bericht Muhammed's soll er zunächst in das Gebiet der Dinkas (am Zusammenfluss des Baḥr-al-Ġazal mit dem Nil) eingefallen sein und drei Jahre mit diesem Stamme Krieg geführt haben. Dass dieser Angabe eine Verwechselung mit der vorher erwähnten Eroberung der Baḥr-al-Ġazal-Provinz durch Zubair zu Grunde liegt, springt in die Augen. Ferryman erzählt in seinem soeben erschienenen Werke[3], dass Râbaḥ sich mit seinen Schaaren nordwärts gewandt und, nachdem er den Sultan von Borku zwei-

[1] Sie sollten es bereuen, dem Rathe Râbaḥ's nicht gefolgt zu sein; denn sie wurden trotz der gemachten Zusicherungen auf Verleumdungen und Intriguen hin am 15. Juli 1879 insgesammt meuchlerisch niedergemetzelt (vergl. Slatin Pascha, Feuer und Schwert im Sudan S. 28).

[2] Vergl. Slatin Pascha, ebenda S. 7—28.

[3] Ferryman, Imperial Africa, London 1898, p. 354.

mal besiegt, von ihm die Erlaubniss erhalten habe, sich im südlichen Grenzgebiet seines Reiches festzusetzen. Hier soll er sowohl wie der erwähnte Sultan vom Mahdi, der sich mittlerweile des gesammten aegyptischen Sudans bemächtigt hatte, die Aufforderung erhalten haben, sich der neuen Sache anzuschliessen, was aber beide mit Hohn abgelehnt hätten. In den darauf folgenden langjährigen Kämpfen zwischen den Mahdisten und den zur Senusija gehörigen Stämmen des Grenzgebietes zwischen Darfor und Wadai soll Râbaḥ kräftigen Antheil genommen haben. So Ferryman. — Zu widerlegen vermag ich diese ohne Quellenangabe gebotene Darstellung ebenso wenig, als ich sie aus sachlichen Gesichtspunkten für wahrscheinlich halte. Borku ist eine kleine Oasengruppe südöstlich von Tibesti, deren Bewohner Nachtigal auf 10—12000 angiebt[1]. Um dorthin zu gelangen, musste Râbaḥ von Ġerra (im südlichen Darfor), wo sich das Lager Sulaimân's zur Zeit der Übergabe befand, entweder das von aegyptischen Truppen besetzte Darfor in seiner ganzen Ausdehnung oder das von wilden Bergstämmen bewohnte nördliche Wadai passiren und ausserdem noch einen nicht unbedeutenden Wüstenmarsch machen. Was ihn unter diesen Umständen veranlasst haben sollte, auf diese kleine und entlegene Oasengruppe loszuziehen, wo zwar viele Kämpfe aber wenig Beute zu erwarten war, vermag ich nicht zu errathen. Slatin Pascha giebt kurz an, dass er nach den »fernen Ländern des Südwestens« gezogen sei[2]. Und diese Angabe hat die grösste Wahrscheinlichkeit für sich. Auch Ferryman lässt ihn vor seinem Angriff auf Bagirmi in dem Gebiet der Banda und Fertit hausen[3]. Inmitten dieser und anderer heidnischer Niamniamstämme südlich von Darfor und nördlich vom oberen Uelle fand er, was er brauchte: ein geeignetes Feld für die Erbeutung von Sclaven, deren er als Zahlungsmittel für Waffen und Munition ständig benöthigte. Ein volles Jahrzehnt scheint es gedauert zu haben, bevor er diese ehedem so volkreichen und blühenden Gegenden durch die mit Sclavenjagden nothwendig verbundene Einäscherung von Städten und Dörfern in eine Wüstenei verwandelt hatte. Es galt jetzt, ein neues Feld für diese in den Augen eines Muslims, soweit Götzendiener in Betracht kommen, durchaus nicht ehrenrührige Thätigkeit zu finden. Weiter südlich zu gehen, wo das Beutemachen am leichtesten gewesen wäre, verbot ihm die Rücksicht auf die Munitionszufuhr, die ja durch seine Stammesgenossen, die Ġallâba, von Norden her erfolgte. Er wandte sich deshalb nordwestlich und versuchte das Königreich Wadai zu überrennen. Hier muss er aber energischen Widerstand gefunden haben, wie das ja bei der straffen politischen Organisation dieses aufstrebenden Reiches nicht anders zu erwarten war[4]. So stand er denn schon nach kurzer Zeit von seinem Unternehmen auf Wadai ab und brach mit seinen Schaaren in das südwestlich davon belegene Bagirmi ein. Wie Ferryman[5] wissen will, soll Râbaḥ wäh-

[1] Sahârâ und Sudan II, 141.
[2] Feuer und Schwert im Sudan S. 25.
[3] Imperial Africa p. 355 u.
[4] Vergl. Nachtigal, Sahârâ und Sudan III, 51 ff.
[5] Imperial Africa p. 356 ob.

rend seines Aufenthaltes in Dar-Banda und Dar-Fertit an den Sultan von Bagirmi die Bitte gerichtet haben, seinen Händlern zwecks Munitionszufuhr aus Kukana, der Hauptstadt Bornus, friedlichen Durchgang durch Bagirmi zu gewähren. Da der Sultan diese Bitte unerfüllt gelassen, hätte Râbaḥ ihm Rache geschworen; die Gelegenheit, dieselbe zu befriedigen, war jetzt geboten. Vergeblich suchte der Sultan von Bagirmi bei den Höfen von Wadai und Bornu um Unterstützung nach. Abschlägig beschieden und nicht im Stande, dem gefürchteten Gegner in offener Feldschlacht die Spitze zu bieten, warf er sich in seine befestigte Hauptstadt Massenja hinein, das offene Land dem Feinde preisgebend. Râbaḥ hauste in gewohnter Weise, machte reiche Beute an Sclaven und bemächtigte sich selbst einiger grösserer Städte wie Gulfay und Logone. Aber sich für die Dauer im Lande festzusetzen, war er nicht gesonnen. Dazu waren ihm zu verlockende Schilderungen über den natürlichen Reichthum Bornus wie über seine innere Morschheit zu Ohren gekommen. Den Angriff auf dieses Reich, dessen Prestige trotz aller faulen inneren Verhältnisse bei den Nachbarvölkern noch immer sehr gross war, scheint er von langer Hand vorbereitet zu haben. Zunächst entsandte er geheime Emissäre mit dem Auftrage, die politischen Differenzen, die bei der Schwäche des Königthums hauptsächlich in den gegenseitigen Rivalitäten der Würdenträger bestanden, nach Möglichkeit zu schüren und gleichzeitig für ihn Stimmung zu machen. Dann setzte er sich mit dem Fulbehäuptling Mallam[1] Hajato von Ġamârê zwecks gemeinsamen Vorgehens gegen Bornu in Verbindung. Dieser Fürst, der, im Gegensatz zu den schwächlichen Epigonen des grossen Oṯmân dan Fódio auf dem Throne von Sokoto, einmal wieder etwas von der kriegerischen und staatsmännischen Tüchtigkeit seines Ahnherrn zeigte, war sofort zu dem Unternehmen gegen den Erbfeind der Fulbe bereit. Die vereinigten Truppen rückten in Bornu ein und drangen unaufgehalten bis unter die Mauern von Kukana vor. Hier erst stellte sich ihnen der Sultan[2] Abâ Hâschim ent-

---

[1] Das Haussawort *Mallam* (oder auch *Mallami*) ist natürlich das arabische مُعَلِّم Lehrer. Es wird gebraucht wie das arabische *Imam* (im Maġrib *Faqîh*) für die »Schriftgelehrten«.

[2] *Sultan* hier im weiteren Sinne; die Herrscher der letzten (Kanemiden-) Dynastie in Bornu begnügten sich mit dem officiellen Titel *Scheich*. Ihre Namen sind der Reihe nach: Muhammed Amin al-Kanemi, Omar, Abâ Bu Bekr, Abâ Brahim, Abâ Hâschim, Abâ Kijâri und Abâ Sandâ. Ihre Verwandtschaftsverhältnisse gehen aus folgender Tafel hervor:

Muhammed Amin al-Kanemi
Omar
Abâ Bu Bekr — Abâ Brahim — Abâ Hâšim
(Söhne des Abâ Bu Bekr:) Abâ Kijâri — Abâ Sandâ.

Abâ entspricht in diesen Zusammensetzungen dem arabischen سَيِّد. Vergl. Nachtigal, Saharâ und Sudan I, 582.

gegen, und es gelang ihm, dank seiner Übermacht, die Angreifer zurückzuwerfen. Râbaḥ verbrachte nun mehrere Monate im Gebiet von Bornu in schwieriger Lage, indem ihm besonders die Verproviantirung seiner Truppen grosse Sorgen verursachte. Gerade in dieser grössten Bedrängniss sollte die Saat zur Reife kommen, die er durch seine Sendboten hatte ausstreuen lassen. Râbaḥ erhielt von einem bornuesischen Grosswürdenträger die Aufforderung, nach Kukaua zurückzukehren, wo ihm dieser zur Erlangung der Herrschaft behülflich sein würde. Er liess sich das natürlich nicht zweimal sagen; sofort rückte er von Neuem auf die Hauptstadt los. Wieder kam es vor den Thoren der Residenz zur Schlacht, und diesmal siegte Râbaḥ hauptsächlich durch seine Artillerie, der die Feinde etwas Ähnliches nicht entgegenzustellen hatten. Abâ Hâschim selbst blieb auf dem Schlachtfelde[1]. In den noch folgenden Kämpfen, die zur Eroberung der Hauptstadt führten, fielen auch seine beiden Neffen und Nachfolger, Abâ Kijâri und Abâ Sandá[2]. Der Sieger zog als neuer Sultan in Kukaua ein[3].

III.

Dieses Ereigniss bildet einen Wendepunkt in der Geschichte Râbaḥ's. Während er bis dahin doch mehr oder minder blosser Abenteurer gewesen war, war er jetzt mit einem Schlage der Herrscher eines der mächtigsten Sultanate im Sudan geworden. Bei seinem praktischen, auf das Reale gerichteten Sinn durfte man erwarten, dass er sich der Aufgaben und Pflichten seiner neuen Stellung alsbald bewusst sein und energisch an ihre Erfüllung gehen würde. Und diese Erwartung hat er nicht getäuscht. Den wegen der Unruhen der letzten Jahre in's Stocken gerathenen Karawanenhandel mit Tripolis suchte er dadurch wieder zu beleben, dass er den Händlern die Zusicherung vollkommenster Sicherheit sowie sonstige Concessionen machte. Seine Bemühungen in dieser Hinsicht sind denn auch von Erfolg begleitet gewesen[4]. Auch zur britischen »Niger Company« soll er in Handelsbeziehungen getreten sein[5]. Seine Residenz verlegte er von dem namentlich in der Regenzeit äusserst ungesunden Kukaua[6] nach dem reizend gelegenen Dikaua (am Jaloefluss südöstlich vom Tsadsee belegen)[7]. Zum besseren

[1] Nach Ferryman, Imperial Africa p. 356 soll Abâ Hâschim nicht gefallen, sondern nach verlorener Schlacht nach Sinder geflohen sein.

[2] *Sandá* ist das arabische *Omar.*

[3] Nach meiner Berechnung fällt die Eroberung Bornu's in das Jahr 1894.

[4] Vergl. Grothe, Tripolitanien und der Karawanenhandel nach dem Sudan, Leipzig 1898, S. 22 oben.

[5] Ferryman, Imperial Africa S. 356.

[6] Vergl. Nachtigal, Saharâ und Sudan I, 732 ff.

[7] Dikaua, das schon früher einmal Residenz der Bornukönige gewesen war, liegt in der deutschen Interessensphaere. Über die günstige Lage der Stadt vergl. Barth, Reisen und Entdeckungen III, 122 ff. Als Grund für den Wechsel der Residenz geben die Eingeborenen in ihrem abergläubischen Wesen an, dass die Geister der hingemordeten Sultane Râbaḥ des Nachts im Königschloss von Kukaua geängstigt hätten. Dieses Motiv ist nicht neu; so soll Muhammed Scherif, Sultan von

Schutze der Grenzen seines neuerworbenen Gebietes legte er starke Garnisonen in Gulfay am Schari sowie in Kussuri und Logone am Logonefluss. Um sich eine Dynastie zu gründen, deren Legitimität auch bei den Herrschern benachbarter Reiche Anerkennung fände, verheirathete er sich mit einer Tochter seines Bundesgenossen Mallam Hajato, der seinerseits wieder eine Tochter Râbaḥ's zur Frau nahm.

Dass mit dieser innerpolitischen Thätigkeit das Streben nach Erweiterung seines Gebietes Hand in Hand ging, lag in seinem energischen, nimmer rastenden Wesen begründet. Zunächst liess er sich die Züchtigung des im Süden von Bornu wohnenden Bergstammes der *Mandara* angelegen sein, der sich schon von je durch gelegentliche Plünderungszüge im südlichen Reichsgebiet lästig gemacht hatte. Bei der Strafexpedition fiel ihm der greise König der Mandara selbst in die Hände. Aber während Râbaḥ menschlich genug dachte, den alten Mann ungefährdet in seine Heimat zu entlassen, liess dessen Sohn und Nachfolger einen in Gefangenschaft gerathenen Sohn Râbaḥ's hinrichten. Eine andere Expedition nach *Baddé* führte zwar nicht zur Occupation dieses Gebietes, wohl aber zur Erbeutung zahlreicher Sclaven, die als willkommene Beute nach Bornu weggeführt wurden. Denselben glücklichen Erfolg hatte ein Zug in das Gebiet von *Miga*. Dagegen misslang eine Expedition gegen *Katagum*; der tapfere Widerstand, den der König dieses Landes leistete, zwang Râbaḥ zu eiliger Umkehr nach Bornu. Von einem gegen *Misso* geplanten Unternehmen erhielt der König dieses Landes vorzeitig Wind und beeilte sich, um der drohenden Gefahr zu begegnen, mit den benachbarten Herrschern von *Schira* und *Gombe* ein Schutz- und Trutzbündniss zu schliessen. Vereint fühlten sie sich stark genug, angriffsweise gegen Râbaḥ vorzugehen. Die beiderseitigen Heere stiessen auf dem Marsche zusammen. In dem darauf sich entspinnenden Kampfe trug nach erbittertem Ringen die überlegene Schlachtkunst Râbaḥ's den Sieg davon. Ganz ausserordentlich waren die Verluste der Verbündeten; der König von Gombe selbst befand sich unter den Gefallenen. Aber auch für den Sieger muss der Tag sehr verlustreich gewesen sein; denn er kehrte ohne weitere Resultate nach Bornu zurück.

So lange Râbaḥ seine Angriffe auf die zwischen Bornu und Sokoto hausenden kleinen Stämme — Pufferstaaten würde man sie mit moderner Bezeichnung nennen — beschränkte, ging Alles sehr glatt. Dass aber mit dem Moment, wo er auf das Gebiet des grossen Nachbarreiches übergriff, Complicationen von unabsehbarer Tragweite eintreten mussten, liegt auf der Hand. Und das geschah mit einem Einfall in *Adamaua*[1], dem grossen

Wadai, die Residenz von Wâra nach Abesche verlegt haben, weil, wie der Volksmund sagte, »böse Geister die alte Königsburg unbewohnbar« gemacht hätten (Nachtigal, Sahârâ und Sudan III, 77). Natürlich ist im Ernst nicht daran zu denken. Neue Herrscherfamilien pflegen sich ja häufig neue Residenzen zu wählen, um das Andenken an die alte Dynastie nach Möglichkeit zu verwischen, wie ja Kukaua selbst erst von den Kanemiden zu Anfang dieses Jahrhunderts gegründet war (Nachtigal I, 586 unten).

[1] Mit seinem grössten Theil zur deutschen Interessensphaere gehörend.

südöstlichen Vasallenstaat von Sokoto, bei dem er grosse Beute besonders an Sclaven heimbrachte. Jetzt rafften sich die Statthalter der benachbarten Haussastaaten aus der Indolenz, mit der sie bisher den Erfolgen Râbaḥ's zugesehen hatten, zu energischem Handeln auf. Mussten sie doch darauf gefasst sein, dass es ihnen demnächst selbst an den Kragen gehen könnte. Was politische Einsicht nie vermocht hätte, bewirkte die Furcht: sie vereinigten sich zu einem Bunde zwecks gemeinsamer Abwehr im Falle des Angriffs auf einen der Verbündeten. Besonders gefährlich war für Râbaḥ der Umstand, dass sich sein Schwiegervater und bisheriger Bundesgenosse Hajato der Liga anschloss. Obwohl dieser sein Reich Ǵamârê in politischer Rivalität zum Hofe von Wurno gegründet hatte [1], fühlte er doch in seinem Herzen fulbisch genug, als dass er nicht die Interessen seiner Stammesgenossen, wo es sich um Sein oder Nichtsein handelte, zu den seinigen gemacht hätte. Zunächst versuchte er es mit diplomatischer Intervention. Als aber Râbaḥ im Vollgefühl seiner Macht diese stolz zurückwies, trat Hajato als Führer an die Spitze des Bundes. Sei es nun, dass Râbaḥ die Streitkräfte dieses Bundes selbst, sei es, dass er die dahinter stehende britische Macht oder was sonst fürchtete, gewiss ist, dass er einstweilen von weiteren Versuchen auf Sokoto abstand — geplant soll noch ein Unternehmen auf Kano gewesen sein — und sich einer Aufgabe zuwandte, die noch in seinem eigenen Reichsgebiet ihrer Erledigung harrte: der Wiedereroberung des unbotmässigen *Sinder*. Der Herrscher dieser nordwestlichsten Provinz von Bornu, der sich schon zur Zeit von Scheich Omar häufig aufsässig gezeigt [2], hatte die Wirren der letzten Jahre dazu benutzt, sich auch nominell unabhängig zu machen, und auch das östlich davon belegene *Munio* seinem Gebiete einverleibt. Nach sorgfältiger Vorbereitung machte sich Râbaḥ gegen Mitte 1897 auf den Marsch; er sollte lebend in seine Hauptstadt nicht wieder zurückkehren. Mallam Hajato, der nach dem Muster orientalischer Despoten die List für den besseren Theil der Tapferkeit erachtete, liess ihm durch seine Tochter, die, wie oben erwähnt, mit Râbaḥ verheirathet war, auf dem Wege nach Sinder Gift reichten, das den noch rüstigen Krieger inmitten seiner Thätigkeit im Alter von 58 Jahren dahinraffte.

Bei der Beurtheilung Râbaḥ's müssen wir uns hüten, uns auf den Standpunkt christlicher Humanität zu stellen; er muss aus dem Charakter seines Volkes und seiner Religion heraus begriffen werden, die Manches für erlaubt erklären, was uns als scheussliche Grausamkeit gilt. Nach Tausenden zählen die Unglücklichen, die, durch ihn zu Sclaven gemacht, entweder im Sudan selbst oder nach Norden verkauft worden sind. Ich selbst habe in Tunis und Tripolis eine ganze Anzahl Individuen gesehen, die die bekannten drei schrägen Narben auf jeder Wange als Râbaḥ-Sclaven kenntlich machten. Und wie der Kenner der Verhältnisse weiss, kommen auf jeden an das Ziel gelangten Sclaven etwa fünf andere Individuen, die

---

[1] Hajato war der Sohn des Prinzen Saïdu, Enkel des Sultans Muhammed Bello und somit Urenkel des Reichsbegründers Oṯmân dan Fódio.

[2] Vergl. Nachtigal, Sahârâ und Sudan I, 730.

in dem der Erbeutung der Sclaven vorausgehenden Kampfe oder beim Transport oder auch durch Krankheiten in Folge von Klimawechsel zu Grunde gegangen sind. Bildet diese Unsumme von Elend und zerstörtem Familienglück eine furchtbare Anklage für den Urheber derselben, so müssen wir uns doch auch wiederum bewusst werden, dass diese Sclavenjagden bei Râbaḥ nicht Selbstzweck, sondern nur Mittel zum Zweck gewesen sind, dass er es nicht nur verstanden hat, zu zerstören, sondern auch aufzubauen. Wenn wir bedenken, wie er, Sultan von Bornu geworden, thatkräftig bemüht war, durch eine ganze Reihe von friedlichen Maassnahmen den Wohlstand des Landes zu heben, so söhnt das einigermaassen mit seinen Missethaten aus, und wir können unser Urtheil in die Worte zusammenfassen: er war ein ganzer Mann. In gewisser Hinsicht kann man ihn als den Sauerteig des Sudan bezeichnen; für Bornu speciell war seine Mission ebenso historische Nothwendigkeit wie für das römische Weltreich die Völkerwanderung. Ob seine »Dynastie« Bestand haben wird, wer kann es wissen? Geht sie mit ihm zu Grunde, so liegt die Schuld nicht an ihm, sondern an der Ungunst der Verhältnisse.

Was ich über die Ereignisse nach seinem Tode habe in Erfahrung bringen können, ist, dass einer seiner Freigelassenen im Namen seiner unmündigen Kinder die Regentschaft übernommen und die Integrität des Reiches bis jetzt auch zu wahren gewusst hat. Wenn nun Herr Bonnel de Mezières und nach ihm die Zeitungen melden[1], dass »Râbaḥ« den König Gaurang von Bagirmi vertrieben und dessen Hauptstadt Massenja eingenommen habe, so kann es sich nur um diesen Regenten handeln, falls die Nachricht in dieser Form überhaupt zutrifft. Nicht unmöglich nämlich ist es, dass der Eroberer der König von Wadai ist, der ja im Verhältniss eines Suzerains zu Bagirmi steht[2]. Und einmal ist ja früher schon, da der Vasallenfürst Abu Sikkin sich unbotmässig zeigte, Massenja vom König Ali von Wadai nach mehrmonatliger Belagerung eingenommen worden[3]. In jedem Falle aber ist es eine köstliche Ironie des Schicksals, zu sehen, wie die Acteure des hier vorgeführten Dramas einander in den Haaren liegen und sich gebärden, als ob es ausser ihnen keine Welt mehr gäbe, während doch die Würfel über sie längst gefallen und sie unter die europäischen Colonialmächte aufgetheilt sind.

---

[1] Siehe die Einleitung.

[2] Vergl. Nachtigal, Saharâ und Sudan II, 712 ff.; III, 281.

[3] Ebenda II, 726.

Anhang.

I. Geschichte Râbaḥ's nach Muhammed Beschir.

عوصل رابح عوبنس متم جلبه شي
دباشا الزبير متانبي جلبه عوبن رابح
شني غني كس تلك نبي بابو شن دكومي
رابح يتفي ورن باشا الزبير يذما
غلاديمنس سنتني دارفور سني ياكي
دسو شبكر يبار سوجي لبارن متانبي
مصر سو دانغليز سوكتني اثكن
دارفور سوبي مس حيل وايو سوكثبي
كتفو يذو باشا الزبير سوكامش غلاديمنس
رابح يغدو يتني اغرن جنكبي يتني
شي ددكرنس شني ياكي اثكن جنكبي
شبكرنس عوكو يتاش يتني اغرن وادي
شني ياكي كوانس غوما شبكوي
اثكن كوبي يتني اغرن بغرم شني ياكي
دسركن بغرم شبكرنس يبو اثكن بغرم

Ursprung Râbaḥ's. Sein Vater war ein Mann von den Ǵallâba wie auch Zubair Pascha; er war Maurer und ein armer Mann. Râbaḥ schloss sich an Zubair an und wurde sein Lieutenant. Sie gingen nach Darfor und führten Krieg mit den Bewohnern des Landes 5 Jahre hindurch. Da erhielten sie die Nachricht, dass die Aegypter und Engländer nach Darfor gekommen wären. Die stellten ihm (dem Zubair) eine Falle und sprachen zu ihm: Komme zu uns. Da kam der Pascha, und sie bemächtigten sich seiner. Sein Lieutenant Râbaḥ aber entfloh und zog mit seinen Truppen in das Land der Dinka, mit denen er 3 Jahre hindurch Krieg führte. Dann brach er auf und zog in das Land Wadai, und er kämpfte dort 17 Tage. Dann zog er weiter nach Bagirmi und kämpfte mit dem König von Bagirmi 2 Jahre. Er schickte

شنايكبوا أنكن برنوح[1] دسمو شني
ماغني دكيو دومي بكنسو شي بنبن سني
فدا يربوت عمالم حياتو لايه يتبي مس
انسنك دابوت مالم حيايو يتبي كو
نيما انسنك أما كذو موبي شاورا
ذاموني برنوح رابح يتبي تو موغمو
أنكن حنيا يتاش سوغمو سوكتبي موجي
أنكن برنوح موني برنوح سركن برنوح
يجي لبار سنتاروا ديو يتبي كوبي شري
دكيو رابح يذو برنوح أنكن كوفن
غري سركن برنوح يفت سني فدا
سركن برنوح يكوري رابح يتي أكوبي
يدمنا شني ينعوا واتنس تار أنكن
أنكليوا سندمني ور ديا دا سوسمو
ثيمك سوكومو أنكن برنوح سني ياكي
سركن برنوح دكرنس سوغد سنبرش
شني فدا سوكبنش أبا هاشم دفري أبا

aber Zaubermittel, die er bereitet hatte, nach Bornu, weil sie uneinig waren und sich gegenseitig befehdeten. Er schrieb an Mallam Hajato einen Brief, in dem er sagte: Ich bin dir in Freundschaft ergeben. Mallam Hajato antwortete: Auch ich bin dir zugethan; komme aber, damit wir uns berathen, wie wir Bornu erobern. Râbaḥ sagte: Gut, treffen wir uns auf dem Wege. Er machte sich auf, sie trafen sich und sprachen: Lasst uns nach Bornu ziehen und dieses Land erobern. Als der König von Bornu die Nachricht erhielt, dass sie sich zahlreich versammelten, sprach er: Rüstet euch gut. Als Râbaḥ bis vor die Thore der Stadt gekommen war, zog der König heraus (ihm entgegen); sie kämpften, und der König von Bornu verjagte den Râbaḥ. Der zog in das offene Land und blieb 9 Monate in Angelewa, mit seinen Truppen Hunger leidend. Als sie dann in den Besitz von Lebensmitteln

[1] Diese Schreibweise, auf die Etymologie »Bornu = بر نوح (Land des Noah)« zurückgehend, findet sich häufig.

كيارى دابا صنده دن عون أبا كيارى
سوموت يشغ برنوح يذمن شبلكرنس
عوكو دشاش يتفى أغرن سركن مندر
يگى ياكى أثكن مندر يكام سركن مندر
زوفو نى يكوش أثكن برنوح يار
سركن مندر يكام يارن رابح يثبى
دمتانس كد كوكشيش ونن زوفو نبى
يثبى مس يارن سركن مندر أيكو منى
دعوبن يثبى مس ذنكشبش زوفو يثبى
كدن نموت دسافى كى كو كموت دازفر
يسكبش يتفى أغرنس مندر

سورا مغنن رابح باشا مالاكريم نثكن
برنوح ياتكبى ورن رابح يثبى كذو كشغ
أثكن غرن برنوح يثبى ان دينعو باب
ابثى سنتفو سوشغ أثكن غرى يذما
سركنسو يذون واتنس فودو يتاش يتفى
أثكن غرن بدى شنبى ياكى دسو الله
يبش نصرا يكام متانبى بدى يدمرسو

gekommen waren, kehrten sie wieder in den Kampf zurück. Die Soldaten des Königs von Bornu ergriffen die Flucht und liessen ihren Herrn im Stich. Der kämpfte, bis er getödtet wurde; Aba Hâšim zuerst, dann Aba Kijâri und Aba Sandá, der Bruder des Aba Kijâri. Sie fanden ihren Tod. Râbaḥ zog in Kukaua ein und blieb daselbst $3^1/_2$ Jahre. Er zog in das Gebiet des Königs von Mandara und brachte den Krieg in ihr Gebiet; er nahm den König von Mandara, der ein alter Mann war, gefangen und führte ihn nach Bornu. Der Sohn des Königs von Mandara aber fing einen Sohn des Râbaḥ. Râbaḥ sprach zu seinen Leuten: Tödtet ihn nicht; dieser ist ein Greis. Der Sohn des Königs von Mandara liess ihm sagen: Schicke mir meinen Vater. Er liess ihm sagen: Ich werde ihn tödten. Da sagte der Alte: Wenn ich am Morgen sterbe, wirst du am Mittag sterben.

اثكن ساسرى يكوسو اثكن
برنوح يكوما يتفى اغرن ميك سنى
ياكى دسركن ميك الله يبش نصرا يكبشسو
يتفى اغرن كتغوم سنى فدا دكيو سركن
كتغوم يكوريش يغدو يكومو اثكن
غرنس برنوح يذمنا واتنس ييار يتاش
يتفى اغرن مسو سركن مسو يفت سنى
ياكى شى دراج سركن مسو يايكبى ورن
سركن شيرا دورن سركن غونبى سوتارو
اثكن غرن مسو سوتاش سوتاريش
اثكن حنيا سنى ياكى دكيو يكشبى مسو
متانبى ديو راج يى نصرا دكيو سركن
غونبى يموت اثكن ياكى راج يكومو
اثكن برنوح يذمنا واتنس ترا يثبى
غمتانس كونى شرى كوتفى اثكن ادموا
دياكى سوتفى سونى ياكى اثكن ادموا
سوكام متانبى ديو سودمريسو اثكن
ساسرى سوكوسو دغ برنوح مالم حياتو

Da entliess er ihn, und er kehrte in sein Land Mandara zurück.

Fortsetzung der Geschichte Râbaḥ's. Der Grosswezir von Bornu schickte zu Râbaḥ und liess ihm sagen: Komme und ziehe in die Stadt Bornu ein. Râbaḥ sagte: Wir leiden Hunger, da es nichts zu essen giebt. Dann kamen sie und zogen in die Stadt ein, und er wurde ihr König. Nachdem er vier Monate gerastet hatte, brach er auf und zog in das Gebiet Badê und bekämpfte sie. Allah gab ihm den Sieg. Er fing die Leute von Badê und fesselte sie mit Ketten und führte sie gefangen nach Bornu. Er kehrte dann zurück und zog in das Gebiet Miga und kämpfte mit dem König von Miga. Allah gab ihm den Sieg, und er tödtete sie. Dann zog er gegen Katagum. Die kämpften tapfer. Der König von Katagum vertrieb ihn, so dass er fliehend in seine Hauptstadt zurückkehren musste. Da verweilte er fünf Monate; dann brach er auf gegen Misso. Der König von Misso zog heraus und kämpfte mit Râbaḥ. Der König von Misso schickte an den König von Schira und an den König von Gombe; die versammelten sich bei der Stadt Misso. Sie brachen auf und trafen Râbaḥ auf dem Wege. Sie kämpften tapfer. Râbaḥ tödtete viele ihrer Leute und trug einen herrlichen Sieg davon. Der König von Gombe fiel in dem Kampfe. Râbaḥ kehrte nach Bornu zurück und verweilte neun Monate daselbst. Dann sagte er zu seinen Leuten: Macht euch bereit und

سَرِكِنْ جمعرى يَجِ لَبَارِ يَثْبِى مَس دُومِى
كَتَوِ اُثكِنْ كَسَنْ كَاكِنِينَا رابح يَعَمْسَا
مَس نَتَوِ مالم حياتو يَثْبِى دِكِيوُ يايكبى
مَس دَمَاغِى وُرِنْ مَاتَا تَس يَارِنِيَا مَالَمْ
حَيَاتُو شِكَاوُبِتَ أَمَّا رابح شيكَرَنْسَ
تُكُوس دَخَمْسِين يَمُوتُ

zieht gegen Adamaua zu Felde. Sie zogen nach Adamaua und erbeuteten viele Menschen, legten sie in Ketten und führten sie nach Bornu weg. Mallam Hajato, der König von Ǵamare, hörte die Nachricht und sagte zu ihm: Warum bist du in das Land meiner Ahnen eingefallen? Râbaḥ antwortete ihm: Ich bin eben eingefallen. Mallam Hajato sagte: Gut. Er schickte ihm Gift an seine Frau, die Tochter Mallam Hajato's, die er geheirathet hatte. Râbaḥ war 58 Jahre alt, als er starb.

II. Aus einem Briefe des Abd al-Qâdir ibn al-Hâǵǵ Isa Muzi von Ghadames an Muhammed Beschir vom 17. Reǵeb 1315 [d. i. 12. Dec. 1897].[1]

... فان سئلتم عن اخبار السودان
لا سو ولا سوى[2] غير جاء جواب من
السودان الى بلد غدامس وكتبو لنا
جواب بان رابح قتلوه بالسم صحيح السلطان
امتاع الجمار قال لموا السلاطين امتاع بر
العبيد قالوا نوضوا نتحزمو ونتعاركو
على خاطر رابح وسلطان امتاع مندر
وسلطان بافرم وسلطان كنوا وسلطان
قدسن وسلطان دوّرى وسلطان كزورى
وسلطان امتاع زارى وسلطان امتاع
بوتشى وسلطان بدى وسلطان دمرف

... Und wenn du dich nach den Verhältnissen des Sudan erkundigst, so wisse, dass da Alles in Ordnung ist; nur ist ein Brief aus dem Sudan nach Ghadames gelangt, in dem sie uns mitgetheilt haben, dass man Râbaḥ wahrhaftig durch Gift getödtet hat. Der Sultan von Ǵamare sprach: Versammelt euch, ihr Sultane des Sudan. Sie sprachen: Auf, rüsten wir uns und kämpfen wir wider Râbaḥ. Und der Sultan von Mandara und der Sultan von Bagirmi und der Sultan von Kano und der Sultan von Kadsena und der Sultan von Daura und der Sultan von Kasaure und der Sultan von Zaria und der Sultan von Bautši und der Sultan von Baddē und der Sultan von Damergu und der Sultan von Tanamari und der Sultan von

[1] Ich drucke diesen im tripolitanischen Dialekt geschriebenen Brief mit allen seinen Fehlern ab. Meine Auffassung geht aus der Übersetzung hervor.

[2] *La sau wa-la sauije*: stereotype Formel in Tripolis, wenn man nach dem Befinden fragt. *Sauija* ist doch wohl substantivirte Nisbe von *Sau*, die Redensart also Verbindung von Concretum [*Schlechtes*] und Abstractum [*Schlechtigkeit*].

وسلطان تمارى وسلطان جاجدون
وسلطان امتاع ابزن كلهم لموا بعضهم
ويمشوا الى رابح ونقتلوه ونسيب معلم
حيات هو الى قتل بالسم هو بعت
السم الى بنته وقال لها عطيه لرجلك
لما قال لنسيب ليش تاخدوا ارض جدودنا
هو قال لرابح [sic!] انا خديتها مشى دار
السم وقال لها عطيه لزوجك وتوا[1] مات
رابح لما رايت فى الجواب امتاع السودان
له ستت اشهر ...

Ǵaǵiduna und der Sultan von Abzen, sie alle versammelten sich [und sprachen]: Lasst uns gegen Râbaḥ ziehen und ihn tödten. Sein Schwiegervater Mallam Hajato war derjenige, welcher ihn durch Gift getödtet hat. Er schickte das Gift an seine Tochter und liess ihr sagen: Gieb es deinem Manne, nachdem er zu seinem Schwiegersohn gesagt hatte: Warum nehmt ihr das Land unserer Väter? und Râbaḥ ihm geantwortet hatte: Ich habe es genommen. Da ging er hin, bereitete das Gift und sprach zu ihr: Gieb es deinem Gatten. Und jetzt ist Râbaḥ todt. Sechs Monate sind es her, dass ich es in dem Briefe aus dem Sudan gelesen habe.

---

[1] Lies تَوَّا *taua*, das gewöhnliche Wort für »jetzt« im tripolitanischen und tunesischen, aber auch in den Dialekten von Omân und Syrien gebräuchlich (hier gewöhnlich mit Personalsuffixen).

Die Königsgräber der Wahehe.

Von Oberarzt Dr. Stierling.

Mit dem Tode des Quawa, des letzten Sultans der Wahehe, hat — hoffentlich endgültig — der schon siebenjährige Krieg dieses kühnen und trotzigen Bergvolks gegen die deutsche Herrschaft seinen Abschluss gefunden. Leider ist damit zugleich der Untergang jenes Volkes als solchen besiegelt. Die geringen Reste von Männern reinen Wahehe-Stammes, die noch vorhanden sind, werden sich in ihrer Eigenart nicht halten können. Sie werden sich mit anderen Stämmen mischen und statt tapferer Krieger und Jäger blosse Träger werden wie die meisten anderen Neger unserer Colonie. Ihre staatlichen Einrichtungen, vor Allem die Monarchie, sind überhaupt unter deutscher Herrschaft unmöglich — und wäre die letztere beibehalten, wie es im Anfang beabsichtigt war, so würde sie nur ein trauriges Zerrbild alter Macht und alten Glanzes dargestellt haben. Die alten Stammsitze des Quawa und seiner grossen Wassagira liegen fast ausnahmslos in Trümmern. Der Reichthum und Stolz der Wahehe, die Elfenbeinvorräthe und die Viehherden sind vernichtet. Und vor Allem der Krieg ist zu Ende, für den jeder Muhehe erzogen wurde und für den er lebte.

Unter diesen Umständen erscheint es die Pflicht eines Jeden, der das Glück hatte, über jenen denkwürdigen Krieg und die vielfach eigenartigen Einrichtungen und Gebräuche der Wahehe Erfahrungen zu sammeln, dieselben der Geschichte zu übermitteln.

Von allen Autoren, die bisher über Uhehe geschrieben haben, ist schon hervorgehoben, dass sich seine Bewohner fast in Allem und Jedem von edlerer Art zeigen als die anderen faulen und feigen ostafrikanischen Negerstämme. Und in der That findet man viele Züge, die die Wahehe ganz besonders auszeichnen, so die festere Fügung der Familie und die grosse Autorität des Ältesten, die Vaterlands- und Freiheitsliebe und vieles Andere, so auch die Pietät, mit der Verstorbene behandelt werden und deren Andenken gewahrt bleibt.

Während andere Stämme meist ihre Todten einfach in das Pori tragen und Hyänen und Geiern die Bestattung überlassen, begraben die Wahehe meist die ihren; nur von den ärmeren, und ausserdem in Kriegszeiten, wird jenes einfachere Verfahren bevorzugt. Ganz einzig dastehend für Ostafrika ist auch die Art, wie die Gräber angelegt und geschmückt werden, so vor Allem das Erbbegräbniss der Quawa-Familie bei Rungemba.

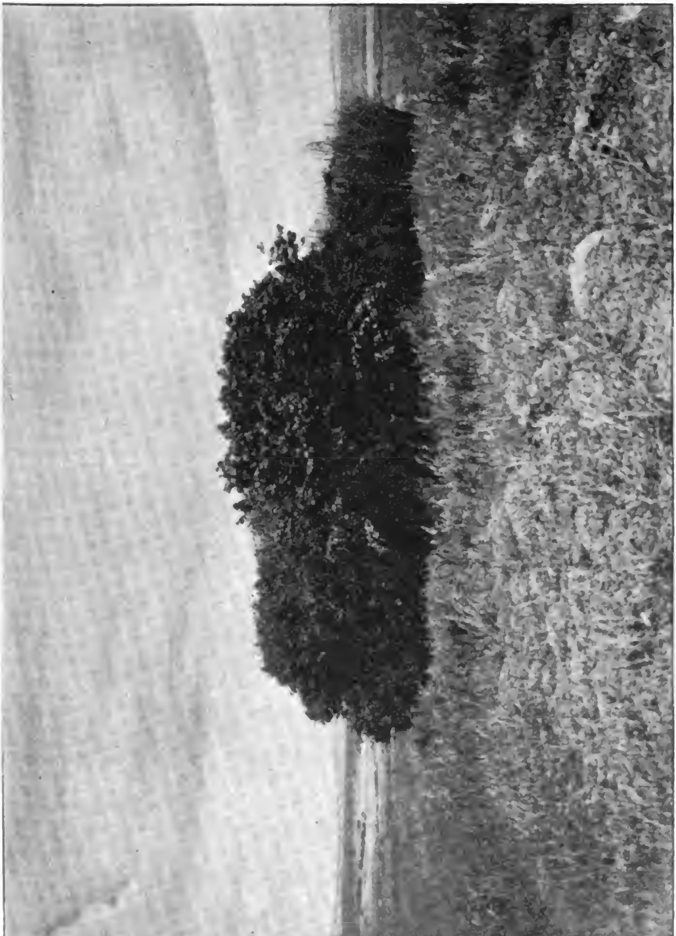
Rungemba, der alte Stammsitz des Wahehe-Sultans liegt am östlichen Abhange eines riesigen flachen Thalkessels, des Haupt-Quellgebiets des Ndembera, eines Nebenflusses des grossen Ruaha. Die alte Tembe ist jetzt vollständig zerstört. Sie lag 12 Stunden südwestlich von der Residenz Iringa, war mittelgross, rechteckig in gewohnter Weise angelegt und enthielt auf dem inneren Hof wieder mehrere Häuser, darunter ein ungewöhnlich hohes, dessen Dach von drei Säulenreihen getragen wurde, dem Sultan selbst gehörig. Nach Norden und Osten umgab der für Uhehe typische krüppelige Buschwald die Tembe, nach Westen und Süden erstreckten sich weite Mais- und Hirsefelder bis hinunter zur sumpfigen Thalsohle, der Heimat des grauen Riedbocks.

Hier von Feldern rings umgeben, wenige Minuten von Rungemba entfernt, lag die nunmehr auch zerstörte Begräbnissstätte des Quawa. Ganz überraschend, wie eine Oase in der Wüste, wirkte hier in der kahlen, baumlosen Umgebung die prächtige Gruppe frischgrüner Bäume, die sie begrenzten. Die Bäume waren angepflanzt, und zwar in ovaler Anordnung unmittelbar an einer Umpfählung. Diese war grösstentheils wieder entfernt, nachdem die Bäume gross genug geworden waren, um selbst das Innere zu schützen. Es war nun eine lebende Palissade, gebildet von eng an einander gewachsenen Stämmen, deren Kronen das Innere dicht beschatteten. Nur eine Lücke befand sich darin, die als Thüröffnung diente und gewöhnlich durch quere Balken verschlossen war. Betrat man durch diese das Innere, so war man überrascht durch die schattige Kühle, die zu der draussen glühenden Sonnenhitze im angenehmsten Gegensatze stand. Als ich die Begräbnissstelle im November 1896 zum ersten Mal betrat, waren alle Bäume dicht belaubt, und ein feierliches Dunkel herrschte im Innenraum. Als ich später die Bilder anfertigte, war ein Theil der lebenden Umzäunung kahl, und es fiel daher genügend Licht hinein, um eine photographische Aufnahme zu ermöglichen.

Die Form dieses, die eigentliche Grabstätte darstellenden, Innenraums ist die eines etwas unregelmässigen Rechtecks von etwa 20 m Länge und einer Breite, die in der Mitte etwa 7 m, an den Enden etwas weniger beträgt. Eine Anzahl älterer und jüngerer Bäume helfen mit ihren Kronen das grüne Dach vervollständigen, das die der ringsherum gepflanzten Stämme bilden. Besonders durch Schönheit ausgezeichnet ist darunter ein wilder Feigenbaum, vielleicht der einzige, der an dieser Stelle bereits vor Anlage des Begräbnissplatzes sich befand und der wohl Veranlassung zur Wahl des Platzes gegeben hat. Die Grabhügel sind flach, alle annähernd parallel mit den Schmalseiten angeordnet und zwar sind im Ganzen 16 vorhanden, wobei es sich bei einem jedoch nicht entscheiden liess, ob es durch Wegschwemmen eines Streifens in der Mitte getheilt war, oder ob es 2 neben einander angelegte Kindergräber darstellte; im letzteren Falle wären also 17 Gräber vorhanden. Die Mehrzahl derselben waren nämlich zweifellos ohnehin Kindergräber.

Geschmückt waren die einzelnen Hügel ausnahmslos mit je einem aufrecht in die Erde gesteckten Elephantenzahn; jedoch ein Theil derselben

war unten verwittert und abgebrochen und lag nur lose dabei. Bei meinem ersten Eintreffen in Rungemba war mit Sicherheit anzunehmen, dass in



Aussenansicht der Begräbnissstätte der Quawa-Familie bei Rungemba.

böswilliger Absicht noch nichts zerstört war, es scheint demnach, als ob die Zähne doch mehr als ein Todtenopfer zu betrachten sind und nicht etwa